GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

Ludwig Preller





GRIECHISCHE

MYTHOLOGIE

VON

Ludwig

L. PRELLER.

ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

VIERTE AUFLAGE

BEARBEITET

VON

CARL ROBERT.

BERLIN
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1894.

THEOGONIE UND GOETTER

VON

L. PRELLER.

VIERTE AUFLAGE

BEARBEITET

VON

CARL ROBERT.

BERLIN
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1894.

Divinity School.

SEINEM

HOCHVEREHRTEN FREUNDE

FRIEDRICH GOTTLIEB WELCKER

IN BONN

L. PRELLER.

1860.

VORREDE ZUR ERSTEN AUFLAGE.

Die Aufgabe ein Handbuch der griechischen Mythologie zu schreiben war besonders deshalb eine schwierige, weil sich eine feste Methode, eine sichere Tradition in diesem Fache bekanntlich weniger als sonst befolgen läfst. Ich habe mich also den bewährtesten Forschern so viel als möglich angeschlossen, aber doch Vieles, ja das Meiste selbst aufbauen müssen, gewöhnlich ohne eine genauere Begründung als die durch den Zusammenhang im Ganzen gegebene. Um so mehr mufs ich wünschen und bitten, dafs das Buch vor jedem Urtheile über das Einzelne in seinem ganzen Zusammenhange gelesen und geprüft werden möge, auch wegen der zu Grunde liegenden Ansichten über Entstehung und Entwickelung der griechischen Mythologie, worüber ich mich in der Einleitung nur sehr kurz habe erklären können.

Sollten meine Freunde in diesem Buche einen Forschritt bemerken, so gestehe ich aufser fortgesetzten Studien das Meiste diesen beiden Umständen zu verdanken. Einmal belehrte mich eine wenn gleich kurze Reise in Griechenland über so manches die Natur und die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen des Landes Betreffende, was sich auf der Studirstube bei dem besten Willen nun einmal nicht ergründen läfst. Zweitens war es eben diese Aufgabe, das Ganze der Mythologie zu durchforschen und zu gestalten, was mich mehr als ich selbst vermuthen konnte über vieles Einzelne aufgeklärt und mir oft überraschend neue Gesichtspunkte aufgeschlossen hat. So genau hängt hier Alles zusammen, oft mit sehr feinen und nur dem geübteren Auge wahrnehmbaren Fäden.

Da ich unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage, Poesie und

Kunst verstehe, so habe ich vorzüglich dieses Bildliche hervorgehoben und manches Andre, was nach herkömmlicher Weise in der Mythologie mit besprochen wird, nur beiläufig berühren wollen. Vornehmlich gilt dieses vom Cultus, von der Ethnographie und Geschichte der ältesten Zeit, auch von dem Cultur- und Religionsgeschichtlichen, über welche Punkte man oft eigenthümliche und ausgebildete Ansichten ausgesprochen finden wird, ohne dafs ich jetzt eine andre als vorläufige Begründung hinzufügen konnte.

Weil das Material der mythologischen Forschung sehr weit zerstreut ist und der speciellen Untersuchungen, vollends seitdem die Kunstmythologie ein so weites Feld gewonnen hat, überreichlich viele geworden sind, so habe ich von der üblichen Methode der litterarischen Anmerkungen nicht abweichen zu dürfen geglaubt, zumal da sich in diesen Anmerkungen auch manches die Sache Betreffende kürzer besprechen liefs. Doch habe ich in den Citaten und Nachweisungen keine Vollständigkeit beabsichtigt, sondern nur so viel geben wollen als zur Hinweisung auf die wichtigsten Quellen, zur Stütze mancher eigenthümlichen Combination, endlich zur Orientirung der selbständig weiter Forschenden angemessen zu sein schien.

Der Umfang des Buches ist trotz alles Strebens nach Kürze zuletzt doch gröfser geworden als beabsichtigt war. Indessen glaube ich behaupten zu können, dafs der ganze und weitverzweigte Bau der griechischen Mythologie von mir um ein Bedeutendes vollständiger und übersichtlicher als es bisher der Fall gewesen durchmessen worden ist.

Weimar, im Juli 1854.

L. Preller.

AUS DER VORREDE ZUR ZWEITEN AUFLAGE DES ZWEITEN BANDES.

Ohne sich Ruhe zu gönnen ging der Verfasser dieses Werkes, sobald der Druck des ersten Bandes im August vorigen Jahres vollendet war, an die neue Bearbeitung des zweiten. Und obgleich die Fülle und Mannigfaltigkeit des Stoffes, den er bewältigen sollte, nicht selten in ihm Ungeduld erregte, die Nebel, welche den schmalen und gefahrvollen Pfad des Mythologen häufig genug unsicher machen, ihn beunruhigten, die Nothwendigkeit neue Gedanken und Gesichtspunkte, die es ihn in besonderen Abhandlungen ausführlich darzulegen und zu begründen lockte, in wenigen Worten anzudeuten seinem beweglichen Geiste hart erschien, so förderte er doch die Arbeit mit rastlosem Fleifse.

War es ein Vorgefühl, wie bald die Sonne seiner Tage sich neigen sollte? Denn so eben erst hatte er den Schlufs des Manuscripts an die Verlagshandlung eingesendet, als ihn am 21. Juni in der vollen Kraft eines freudig strebenden Geistes, in frischer Lebenslust nach wenigen Tagen schmerzvoller Krankheit ein jäher Tod im 51. Lebensjahre dahinraffte.

Die Freude seine Arbeit vollendet vor sich zu sehen war ihm nicht vergönnt, und für ihn kurz auf das Geleistete hinzuweisen mufs der Unterzeichnete versuchen, der mit dem Verstorbenen eine Reihe von Jahren in froher Gemeinschaft des Lebens und Strebens zugebracht und durch seine Bitten und Mahnungen ihn bestimmt hat, die Ausarbeitung dieses Handbuchs der griechischen und römischen Mythologie zu unternehmen. —

Preller arbeitete, wenn er einmal den Stoff gesammelt hatte und ans Schreiben ging, mit aufserordentlicher Leichtigkeit und Schnelligkeit. Daher hat er nicht selten für diese zweite Auflage auch da

eine ganz neue Fassung gegeben, wo die Gedanken ungefähr dieselben geblieben sind, aber Zusätze, die zweckmäfsig erschienen, nicht passend genug in die frühere Form sich einfügen wollten. Leichtigkeit und einfache Natürlichkeit der Darstellung gehörten so zu seinem Wesen, dafs er, wenn sie zu leiden schienen, keine Mühe scheute.

Diese Klarheit und Einfachheit der Sprache bei dem Streben in die Tiefe zu dringen und den wahren, ursprünglichen Gehalt der Mythen zur Anschauung zu fördern, die warme Ergriffenheit und lebendige Empfindung, wo immer Grofses und Schönes in diesen räthselvollen Urkunden des innersten Geisteslebens der Menschheit hervorleuchtet, die zusammenfassende Uebersichtlichkeit bei der reichen Fülle der aus den Schätzen gründlicher und ausgebreiteter Gelehrsamkeit mitgetheilten Einzelnheiten, die bündige und naive Erzählung der Sagen neben der Besonnenheit in der Deutung des Inhalts sind Eigenschaften, welche Prellers Mythologie mehr als irgend ein anderes Werk zur Einführung in das Studium dieser Wissenschaft geeignet machen und ihr bleibenden Werth sichern. —

Prellers griechische und römische Mythologie zeigen jedem, der sie genauer kennen gelernt hat, dafs sie die Frucht eifriger, lang andauernder, liebevoller Studien sind. Seit er 1836 sein Buch über Demeter und Persephone schrieb, ist sein Geist auch während anderer Arbeiten fortwährend denselben zugewendet geblieben und immer von neuem mit frischer Lust und ganzer Kraft zu ihnen zurückgekehrt, die letzten neun Jahre haben ihn dieselben ausschliefslich beschäftigt. So sind diese Werke geeignet am treuesten Zeugnifs von seinem Geiste abzulegen und ein würdiges Denkmal des theuren Mannes zu sein. Möge seiner Zeit eine kundige, liebevolle Hand nicht fehlen sie bessernd und fortbildend zu erneuen.

Göttingen, den 2. November 1861.

Hermann Sauppe.

AUS DER VORREDE ZUR DRITTEN AUFLAGE.

Im Februar des vorigen Jahres wurde der Unterzeichnete von der Weidmannschen Buchhandlung mit einer Revision des vorliegenden Buches betraut.

Wie sich schon aus meinem kleinen Aufsatze zu dem Mythus von der Io in den Jahrbb. f. class. Philol. 1870, S. 665 ff., namentlich aus S. 667 f. ergiebt, ist meine Auffassung der griechischen Götter- und Heroensage von der Prellers wesentlich verschieden. Um jedoch das Erscheinen einer neuen Auflage nicht allzusehr zu verzögern, was der ausgesprochene Wunsch des Herrn Verlegers war, habe ich diesem meinem abweichenden Standpunkte keinen nennenswerthen Einfluſs auf die Bearbeitung derselben einräumen können, sondern mich im Wesentlichen auf die Fortführung der Literatur, Berichtigung von Angaben, die durch neuere Forschungen und Entdeckungen umgestoſsen sind, Aenderung falscher oder unzutreffender Citate u. dgl. beschränkt.

Berlin, im September 1872.

Eugen Plew.

VORREDE ZUR VIERTEN AUFLAGE.

Als ich es vor mehr als einem Jahrzehnt unternahm, eine neue Ausgabe von Prellers Griechische Mythologie zu besorgen, konnte ich über Ziel und Grenzen der mir gestellten Aufgabe nicht zweifelhaft sein. Die lebendige Darstellung der griechischen Götterwelt, in geschickter Gruppirung und gewandter Behandlung des spröden Stoffes ein anerkanntes Meisterwerk, mufste im Wesentlichen so stehen bleiben, wie L. Preller sie geschrieben hatte. Daneben galt es aber dem Werk seinen andern grofsen Vorzug, den des brauchbarsten und zuverlässigsten mythologischen Handbuchs, nach Möglichkeit zu wahren. Demgemäfs habe ich an Prellers Text, abgesehen von dem erst später zugefügten Anhang, nur da geändert, wo offenkundige Versehen oder solche Hypothesen vorlagen, von denen ich annehmen durfte, dafs sie der Verfasser selbst heute nicht mehr aufrecht erhalten würde. In solchen Fällen schienen mir Änderungen gerade durch die Pietät geboten; aber ich habe mich nicht entschliefsen können, sie äufserlich kenntlich zu machen; denn selbst der Schein, als habe der Bearbeiter den Verfasser meistern wollen, sollte vermieden werden, und auch in ihrer neueren Gestalt sollte sich Prellers Mythologie als ein einheitliches in sich geschlossenes Werk darstellen. Wer solche Änderungen im Einzelnen festzustellen ein Interesse hat, wird auch die kleine Mühe der Vergleichung mit den früheren Auflagen nicht scheuen. Meine eigenen Anschauungen habe ich dabei grundsätzlich zurücktreten lassen und ihnen nur da mitzusprechen erlaubt, wo sie mir als das unmittelbare Ergebnifs einer kritischen Betrachtung der Überlieferung erscheinen. Diese Überlieferung aber in ihrer mannigfachen Verzweigung mit solcher Vollständigkeit und in solcher Gruppirung zu geben, dafs der Leser

zu selbständiger Prüfung und eigenem Urtheil in Stand gesetzt wird, war mein hauptsächliches Augenmerk bei der Bearbeitung der Anmerkungen. Die von E. Plew in der dritten Auflage gegebenen Nachträge und Zusätze sind dabei mit Dank benutzt worden, äufserlich aber natürlich so wenig gekennzeichnet, wie meine eigenen. Im Übrigen konnte die neuere Litteratur nur mit grofser Auswahl angeführt werden; dafs ein wissenschaftlicher Benutzer bei jeder Frage Roschers Lexikon, auch wo es nicht ausdrücklich citirt ist, consultiren werde, habe ich stillschweigend vorausgesetzt.

Ich habe die Freude gehabt, dafs beim Erscheinen des ersten Halbbandes meine Absicht nirgend verkannt, der gefürchtete Vorwurf der Pietätlosigkeit mir von keiner Seite gemacht worden ist. Wenn ich aber geglaubt hatte, die Arbeit in verhältnifsmäfsig kurzer Zeit erledigen oder wenigstens dem ersten Halbband nach nicht allzu langer Frist den zweiten folgen lassen zu können, so hatte ich mich sowohl über den Umfang der Aufgabe wie über meine eigene Leistungsfähigkeit sehr getäuscht, auch abgesehen davon, dafs andere wissenschaftliche Verpflichtungen mich zu häufigen und langen Unterbrechungen der Arbeit zwangen. Der liebenswürdigen Geduld, mit der sich die Verlagsbuchhandlung in diese wiederholten Verzögerungen gefunden hat, kann ich nur mit der gröfsten Dankbarkeit gedenken. Leider aber brachte die lange Arbeitszeit den weiteren Übelstand mit sich, dafs die jährlich wachsenden Funde auf epigraphischem und monumentalem Gebiet die bei der Angabe des Materials angestrebte Vollständigkeit namentlich in den früheren Theilen des Buches bis zu einem gewissen Grade illusorisch machten. Besonders Wichtiges, das ich mir gelegentlich notirt hatte, habe ich in den Nachträgen am Schlufs aufgeführt. Alles zu berücksichtigen wäre einer abermaligen Bearbeitung des ganzen Buches gleich gekommen. Als endlich im vorigen Herbste der Band fertig gedruckt war, erschien mir für seine Brauchbarkeit als Handbuch die Zufügung von ausführlichen Registern als ein unumgängliches Erfordernifs. Da für den zweiten Band von vornherein eine vollständige Umarbeitung in Aussicht genommen war, konnte der erste unbedenklich auf solche Weise als selbständiges und in sich geschlossenes Werk charakterisirt werden. Das Ausfallen von solchen Göttern, wie Herakles und die Dioskuren, ist dabei freilich ein sehr fühlbarer, aber nicht

abzustellender Mifsstand. Dem als Generalregister bezeichneten ersten Index liegt das dem zweiten Bande der zweiten Auflage beigegebene Register zu Grunde, das kein Geringerer als Reinhold Köhler ausgearbeitet hat. Bei den von mir neu hinzugefügten, selbständig bearbeiteten Übersichten der Cultorte, der Götter-Beinamen, der Feste und Monate bitte ich nicht zu vergessen, dafs es sich lediglich um Indices zu Preller, nicht um vollständige Zusammenstellungen handelt. Dafs eine genaue Statistik der Lokalculte ein dringendes Erfordernifs für die griechische Religionsgeschichte ist, habe ich seit Jahren in meinen mythologischen Vorlesungen gelehrt, und zu meiner Freude sind die Herren Sam Wide und Immerwahr auf den von ihnen bearbeiteten Gebieten meinen Anregungen gefolgt. Für den Thesaurus der Ἐπικλήσεις haben G. Wentzel und C. F. Bruchmann werthvolle Vorarbeiten geliefert. Aber beide Aufgaben verlangen besondere Bearbeitungen in eigenen Werken; und so habe ich auch der Versuchung widerstanden, Einzelheiten, die in diesem Buche nicht erwähnt werden, in den Registern nachzutragen, und es vorgezogen, die Entsagung, die mich während der ganzen Arbeit begleitet hat, bis zum Schlusse zu üben.

Halle a. S., den 12. April 1894.

Carl Robert.

INHALT.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Anhang.

Register.

GRIECHISCHE

MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER

VIERTE AUFLAGE

VON

CARL ROBERT.

ERSTER BAND.

ERSTE HÄLFTE

BERLIN.
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1887.

EINLEITUNG.

1. Der Inhalt im Allgemeinen.

Der Inhalt der griechischen Mythen [1]) ist ein überaus mannichfaltiger, je nach dem Alter und der Stufe der Mythenbildung, welcher sie angehören. Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer einfachen, aber seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fliefsen der Ströme, das Wachsen, Reifen und Absterben der Vegetation, werden dabei als eben so viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt und in bildlichen Erzählungen ausgedrückt, welche noch zwischen Allegorie und Mythus schwanken, so dafs sie oft den Eindruck von dichterisch ausgeführten Hieroglyphen machen. Jeden-

1 [Seitenzahl der 3. Aufl.]

1) *Μῦθοι* sind eigentlich Reden, Erzählungen, von *μυθέομαι*, wie fabulae von fari und unsre Mären und Sagen, speciell die religiösen und poetischen Ueberlieferungen von der Vorzeit der Götter, Helden und Wunder, welche ohne Anspruch auf historische oder philosophische Wahrheit zu machen, den Kern der Ueberzeugungen und Thatsachen des ältesten nationalen Lebens der Griechen in bildlicher Form überlieferten und von den Dichtern, Künstlern, Historikern und Philosophen meist sehr frei behandelt wurden. *Μυθολογία* ist der Inbegriff dieser Erzählungen, bald mit besondrer Rücksicht auf ihre bildliche und poetische Bedeutung bald mit der auf ihr hohes Alterthum, daher *μυθολογία* bisweilen wie *ἀρχαιολογία* gebraucht wird und *οἱ μῦθοι* wie *τὰ ἀρχαῖα*. Die Aufgabe der Mythologie definirt in seiner Weise Strabo X 474 *πᾶς ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος ἀρχαίας ἐξετάζει δόξας καὶ μύθους, αἰνιττομένων τῶν παλαιῶν ἃς εἶχον ἐννοίας φυσικὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ προστιθέντων ἀεὶ τοῖς λόγοις τὸν μῦθον.*

falls gehören sie zu dem Schönsten von Naturpoesie was es geben kann, und sie zeugen von einer so tiefsinnigen Sympathie zwischen der menschlichen Seele und dem Naturleben, wie sie in unsern civilisirten Tagen höchstens der Dichter oder der begeisterte Naturforscher empfindet. Eine eigenthümliche Wendung solcher Dichtungen ist diese, dafs die auffallenden Wirkungen und Erscheinungen der Natur nicht selten unter dem Bilde von Thieren vorgestellt werden, deren Gestalt, Gemüthsart oder Bewegung einen verwandten Eindruck machte, womit wir uns also auf dem Wege zur orientalischen Thiersymbolik befinden. Indessen darf von dem griechischen Volk vorausgesetzt werden, dafs es sehr bald den Fortschritt zur vollkommenen Vermenschlichung der Götter gemacht hat, wie sie zum Wesen des Mythus in seiner engeren Bedeutung gehört, und gerade den griechischen Polytheismus eigenthümlich characterisirt. Nun wurde die Gestalt der Götter nach Anleitung des sinnlichen Eindrucks gedacht, den eine Naturerscheinung machte, ihr Character nach Anleitung der begleitenden Empfindung, wie z. B. die Klarheit des Himmels zur Vorstellung von Einsicht und Reinheit, seine Donner und Blitze zu der von gebietender Weltherrschaft, seine Wolken und Stürme zu der von Streit und Unfrieden, der daraus niederströmende Regen zu der von zeugerischer Kraft und Ueppigkeit führte. Und indem man diese Götter als menschlich geartete Wesen zugleich um das menschliche Leben besorgt und für dasselbe bedacht glaubte, kam man weiter dahin einem jeden seinen bestimmten Antheil an dieser Fürsorge zuzumessen, wie sie zu seinem bildlichen Character pafste, wie z. B. Zeus als der Herrschende das Königthum überhaupt vertritt, seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Himmelskönigin für alle Rechte der Ehe eintritt, Athena die stürmische und kriegerische in der Schlacht waltet, Poseidon als Gott der gleichsam galoppirenden Wellen zugleich zu dem Gotte der Pferdezucht und zu dem ritterlichen Gotte schlechthin geworden ist: Uebertragungen, bei denen wir die Kühnheit und Anmuth des Fortschritts von einer Gedankenreihe zur andern nicht genug bewundern können, obwohl wir etwas Aehnliches auch an den Schöpfungen der Sprache und den verschiedenen Bedeutungen jedes älteren Wortstamms beobachten, dessen Geschichte gleichfalls die einer fortlaufenden Reihe von Uebertragungen eines elementaren sinnlichen Eindrucks auf immer entlegnere und künstlichere Vorstellungen zu sein pflegt. Weiter wurde, wie dieses gleichfalls bei den Wörtern zu geschehen

pflegt, bei fortschreitender Entwickelung die erste Naturempfindung oft vergessen und nur das ethische Bild von Muth und Kraft, Schnelligkeit und Jugend, Schönheit oder Klugheit festgehalten und in entsprechenden Erzählungen ausgeführt, womit wir uns schon auf dem Boden der Helden- sage befinden. Wieder andere Stufen und Metamorphosen der Mythenbildung ergeben sich daraus dafs diese bildlichen Erzählungen mit der Zeit zu dem Stoffe und historischen Hintergrunde der gesammten Poesie und Kunst wurden, welche eine Menge der schönsten ästhetischen Motive darin vorgebildet fanden und je nach ihren besonderen Zielen und Gattungen daraus weiter fortentwickelten, wie denn auch in dieser Hinsicht die griechische Mythologie einzig in ihrer Art und so durchgebildet wie keine ist. Endlich kamen die Gründer und Gesetzgeber der Staaten, die Theologen und Philosophen, die Geschichtsforscher, die Geographen, die Astronomen, alle bei jenen Sagen und Dichtungen der Vorzeit anknüpfend und sie nach ihrer eigenthümlichen Weise auffassend, erklärend, umbildend, so dafs sie immer von neuem überarbeitet und auf einen neuen Inhalt übertragen wurden. Kurz es läfst sich nichts Mannichfaltigeres und Wandelbareres denken als diese griechischen Mythen, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen lässt. Von ihrer Form nur etwa dieses, dafs sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythus, als Märchen oder als Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten: von ihrem Inhalte, dafs sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter als in der Mythologie überall nur einen und denselben Inhalt zu suchen, sei es ein physischer oder ein ethischer oder ein historischer.

2. Die drei Abschnitte.

Die Eintheilung des reichen Stoffs in die drei Abschnitte der Theogonie, der Götter- und der Heroensage wird sich von selbst rechtfertigen. Doch ist es nöthig über das Verhältnifs der einzelnen Glieder dieser Eintheilung zu einander Einiges hinzuzusetzen.

Der Abschnitt von den Göttern ist nicht allein an Umfang, sondern auch an Bedeutung bei weitem der wichtigste. Es handelt sich darin vornehmlich von den Cultusgöttern, gleichsam den Wurzelbegriffen der griechischen Mythologie, aus welchen sich alle übrigen

Bilder und Sagen entwickelt haben und von denen namentlich die theogonischen Dichtungen und die von den Heroen als spätere Sprossen angesehen werden müssen. Als die eigentlichen Nationalgötter des griechischen Volkes haben sie die ganze Geschichte dieses Volkes in allen ihren äufsern und geistigen Bewegungen mit durchgemacht und sind nicht allein die ehrwürdigsten Monumente dieser Geschichte, sondern auch die merkwürdigsten Merkmale von derselben, indem sich alle bedeutenderen Thätigkeiten und Erfahrungen des griechischen Volkes in diesen Götterdiensten wiederspiegeln und ihre Eindrücke in ihnen zurückgelassen haben, namentlich die jener ältesten Zeit, wo die Mythologie noch selbst im Flusse war und darum alle Eindrücke um so leichter aufnahm. Unter einander verglichen sind diese Götter von sehr verschiedener Macht und Bedeutung, je nachdem sie entweder ein Hauptgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet des Naturlebens und des menschlichen Lebens betreffen. Im Ganzen aber lassen sie sich am natürlichsten eintheilen nach den drei grofsen Einheiten der Natur, Himmel Wasser und Erde, denen die drei Kronidenbrüder Zeus Poseidon und Pluton als eben so viele Herrscher entsprechen, jeder von vielen andern Göttern umgeben, die zu ihm entweder in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder in dem der dienenden Umgebung gedacht werden. Die Götter des Himmels sind wie in allen Naturreligionen die herrschenden und obersten, auch die zahlreichsten, durch Mythologie und Cultus am meisten verherrlichten, weil der Himmel von jeher und bei allen Völkern der Sitz und Ursprung alles Höchsten und Heiligsten gewesen ist. Zeus Athena und Apollon bilden gleichsam einen engeren Ausschufs aus dieser höchsten himmlischen Götterwelt, Zeus als Herrscher und Vater aller Götter und Menschen, Athena und Apollon als seine Lieblingstochter und sein Lieblingssohn: neben ihnen die übrigen olympischen Götter in sehr verschiedenen Thätigkeiten und Rechten, auch sie wieder von vielen untergeordneten Göttern des Naturlebens und der sittlichen Weltordnung umgeben. Ein anderes und eigenes Gebiet ist dann zweitens das alles fliefsenden und strömenden Wassers, besonders des Meeres, in welchem Poseidon waltet, auch er von vielen dienenden und secundären Göttern der Meeresfluth, der Flüsse, der Wellen umgeben, welche die Wirkungen und Erscheinungen des flüssigen Elementes unter sehr verschiedenen Bildern darstellen. Endlich die Erde, welche zugleich als tiefe Erde die Unterwelt ist, die eigentliche Herrschaft des Pluton, und als fruchtbare Ursache

und Mutter aller vegetativen Schöpfungen in Wäldern und Gebirgen, auf den Aeckern und Fluren das Gebiet der Demeter und des Dionysos.

Die Theogonie verhält sich zu diesem centralen Abschnitte von 5 den Cultusgöttern wie eine ideale Vorgeschichte, wobei man sich vor dem Irrthum hüten mufs als ob die theogonischen Götter, weil sie ältere heifsen und zu sein scheinen, wirklich ältere gewesen wären, also einem früheren Glauben angehört hätten. Es ist dieses so wenig der Fall, dafs sich ihre spätere Entstehung aus abgesonderten Cultusnamen der nationalen Götter in verschiedenen Fällen wirklich nachweisen läfst, und im Allgemeinen mufs sie von selbst einleuchten, sobald man das wahre Princip der theogonischen Dichtung überhaupt richtig ergriffen hat. Dasselbe beruht nehmlich auf dem dichterischen Bestreben diese schöne und sinnige Ordnung der Welt, wie sie jetzt besteht und vom Zeus und den übrigen Göttern regiert wird, auf mythologische Weise zu rechtfertigen, d. h. von früheren Vorgängen der Götterwelt abzuleiten: wobei man die aufserordentlichen Naturrevolutionen, von denen man in Griechenland und den benachbarten Ländern die deutlichsten Spuren sah oder durch Nachklänge der Sage wufste, als Bilder von Götterkämpfen aufnahm, aus denen Zeus erst als Sieger hervorgegangen sein mufste um das Scepter der Welt zu übernehmen und jene schöne Ordnung zu begründen. Dazu kam der natürliche Trieb sich die Anfänge der Dinge und den Ursprung der menschlichen Cultur zu denken, wie sich aus jenen die Welt in einer Stufenfolge von göttlichen Generationen bei wechselnder Herrschaft immer höher erhoben und wie der Mensch durch seine Cultur zwar die Naturkräfte beherrschen gelernt, aber dadurch mit der Gottheit wie in einen Zwiespalt gerathen sei.

Bei weitem am meisten entwickelt und ins Einzelne ausgebildet ist endlich der dritte Abschnitt, die Heroensage, besonders wenn man die aufserordentliche Anzahl von örtlichen Ueberlieferungen, epischen Liedern und ganzen Epopöen sammt allen späteren poetischen Gattungen und bildlichen Darstellungen bedenkt, welche zu dieser Entwicklung theils beigetragen theils sich selbst mit und an derselben immer weiter ausgebreitet haben. Dieser Theil hat dadurch den Schein einer gewissen Selbständigkeit bekommen; ist doch die Heldensage der Abschnitt der Mythologie, wo das wirkliche Leben der Nation und dessen früheste Geschichte am unmittelbarsten an den Tag tritt, 6 in aller seiner Eigenthümlichkeit und mit dem ganzen natürlichen Ge-

rüste seiner landschaftlichen Wohnsitze, seiner Stämme und edlen Geschlechter, seiner ältesten Wanderungen und Kriege. Wenn wir aber auf die religiösen und mythologischen Anfänge dieser Sagenbildung zurückgehen, so werden wir doch auch wieder auf dieselben Götter und Naturmächte zurückgeführt, von welchen jener centrale Abschnitt der Cultusgötter handelt, so dafs also auch diese Welt der Helden nur für einen eignen und besonders reich entwickelten Sprofs des alten nationalen Götter- und Naturglaubens gelten kann. Kurz diese Vorzeit der Heroen ist keine historische und reale, sondern auch sie ist eine ganz oder überwiegend ideale, nur dafs sie mehr als alle andere Mythologie mit historischen und realen Verhältnissen durchwachsen und gleichsam staffirt ist. Es sind dieselben Götter und Naturkräfte, welche der alte Volksglaube und die älteste Naturdichtung verherrlichte, aber sie sind aus dem übersinnlichen Dasein ihrer göttlichen Verehrung und einer bildlichen Bedeutung auf den wirklichen Boden des irdischen und menschlichen Daseins hinübergetreten, vermittelst einer kühnen Vermischung der idealen Welt des Glaubens mit der nationalen Geschichte und der wirklichen Gegenwart, wie sie sich in den epischen Dichtungen aller Völker wiederholt, die es zu einer eigentlichen Heldensage gebracht haben. In der griechischen ist auf diesem Wege das mittlere Geschlecht der Heroen entstanden, welche in der Sage gewöhnlich als menschliche Söhne und dienende Werkzeuge der Götter erscheinen, z. B. Herakles des Zeus, Theseus des Poseidon, aber häufig eigentlich diese menschgewordenen Götter selbst sind, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungethümen einer primitiven Wildnifs befreien oder die nationalen Feinde bezwingen, auf kühnen Abenteuern vorangehen und neue Staaten begründen, vor allen übrigen auch hier wieder die Mächte des Lichtes und des Himmels. Und es ist, setzen wir hinzu, auf diesem Wege zugleich jene älteste Vorzeit und das ganze griechische Land, ja die ganze den Griechen bekannte Welt, besonders da wo ihre Grenzen ins Unbekannte verflossen, so völlig und gründlich idealisirt und poetisch gleichsam umgeschaffen worden, dafs man auch in dieser Hinsicht immer mit dem verführerischen Scheine einer historischen Wirklichkeit zu kämpfen hat, wie denn nichts so sehr als diese sogenannte mythische 7 Geographie und Geschichte sowohl die älteren als die neueren Forscher mit ihren phantastischen Trugbildern geneckt hat.

3. Die Zeit vor Homer und Hesiod.

In dieser Periode müssen sich die meisten Mythen gebildet haben. Eine gewifse Summe religiöser Vorstellungen und Sagen haben zwar die Griechen ohne Zweifel schon von ihren ältesten Wohnsitzen mitgebracht und darum mit ihren indogermanischen Bruderstämmen gemein. Aber dem die ganze lange Entwickelungsgeschichte der griechischen Mythologie überblickenden Auge erscheinen diese allgemein indogermanischen Vorstellungen nur als die Keime, aus denen in den neuen Wohnsitzen an den Gestaden des ägäischen Meeres unter den überwältigenden Eindrücken der griechischen Landschaft in lebhafter Berührung mit den Culturvölkern des Ostens unter dem gewaltigen Druck politischer Umwälzungen, Wanderungen und Kriege jenes wundervolle Gebilde erwachsen ist, das wir unter griechischer Religion und griechischer Mythologie verstehen. Und wenn einige dieser Umstände dahin wirkten die religiösen Vorstellungen immer mehr ins Polytheistische und unendlich Mannichfaltige auszubilden, so wurde durch andere Momente, die namentlich im siebenten und sechsten Jahrhundert immer mehr an Kraft und Wirkung gewinnen, diese Mannichfaltigkeit wieder ausgeglichen und auf bestimmte Gruppen und Systeme der Götter und gewisse vorherrschende Kreise der Sage zurückgeführt.

So ist gleich die Natur in Griechenland eine eben so eigenthümliche als zur Vielseitigkeit des nationalen Denkens und Lebens von selbst anleitende. Ueberall wölbt sich der Himmel mit einer gleich durchsichtigen Klarheit und Reinheit, aber indem die Gebirgsgegenden die wechselnden Zustände der Atmosphäre am meisten empfanden, Schnee Regen Stürme und alle Arten der Wolkenbildung, waren die tieferen Thäler und die Inseln um so mehr den Wirkungen der Sonne und im Sommer des Sonnenbrandes ausgesetzt, der die schnell gereifte Blüthe des Jahres eben so schnell wieder zerstört und dadurch auch die religiöse Empfindung zu entsprechenden Allegorieen stimmte. Dort strecken hohe Berge ihre Gipfel in den blauen Aether und erregten dadurch die Vorstellung thronender Götter, welche auf diesen Gipfeln Wolken sammeln und Blitze schleudern; hier dehnen sich weite Niederungen mit gröfseren Flufsthälern, wo ein fruchtbarer Ackergrund mit seinen Saaten und Erndten alljährlich die Bilder des Lebens und des Todes erneuerte. Und dazu überall das Meer, das feste Land von allen Seiten umgürtend und gleichsam tragend, aber

auch mit seiner Brandung gegen die Küste tobend und tief in die Buchten und unterirdischen Schluchten eindringend, während der weite Spiegel des hohen Meeres von allen Höhen sichtbar ist und in der Ferne mit dem Horizonte verschwimmt, das schönste Bild zugleich von einer unendlichen Ausdehnung und von einer letzten Begrenzung. Es ist kein anderes Land wo alle Arten und Formen des Naturlebens so dicht neben einander und in so vielgestalteter Mischung gegeben wären, und es leuchtet von selbst ein, dafs dieses sowohl für die Lebensweise und Cultur seiner Bewohner als für seine Eintheilung nach Landschaften und Stämmen die wichtigsten Folgen haben mufste. Jagd und 8 Viehzucht im Gebirge, Weinbau und Ackerbau im Thale, Schifffahrt und Fischfang an den Küsten und auf den Inseln, jede Thätigkeit mit ihren eigenthümlichen Folgen und Bildern für den religiösen Glauben und für die Sagenbildung. Und in diesen vielverzweigten und nach bestimmten Naturbedingungen immer von neuem gespaltenen und eng begrenzten Landschaften welche Menge verschiedener Stämme, jeder mit seinen besonderen Eigenthümlichkeiten der Anschauung, der Gemüthsbildung, der Erinnerung.

Dazu kamen zweitens viele und frühe Berührungen mit dem Auslande, welche man häufig in Abrede gestellt hat, die aber von der Sage selbst und in den ältesten uns bekannten Gedichten so bestimmt angedeutet, durch die Gräberfunde aus der ältesten Periode so handgreiflich bezeugt werden und sich überdies, wenn man die ganze Natur und Lage des griechischen Landes ins Auge fafst, so von selbst verstehen, dafs länger kein Zweifel daran sein sollte. Ueberall mufste das Meer, mufsten die vielen Inseln die Völker, welche vor den Griechen in diesen Gewässern die herrschenden waren, an die griechischen Küsten führen, und da diese Völker den Griechen damals an Bildung und Unternehmungsgeist überlegen waren, so werden sie sich nicht allein unter ihnen niedergelassen, sondern auch mit ihrem Handel und mit ihren Waaren Manches von ihrer Bildung und ihrem Götterdienste ihnen mitgetheilt haben. Vorzüglich ist dabei auf die Volksstämme zu achten, welche wir in dieser Zeit über die Inseln und Küsten sowohl von Griechenland als von Kleinasien, ja theilweise bis hinüber nach Italien und Sicilien ausgebreitet finden, die Leleger und Karer, die Tyrrhener und unter welchen Namen sie sonst auftreten. Es leidet keinen Zweifel dafs diese Völker zugleich mit den Culturstaaten des Orients in lebhaftem Verkehre standen und viele Bildungselemente von ihnen an-

genommen hatten, namentlich mit den Phöniciern und den ihnen verwandten canaanitischen Stämmen, welche durch ihren Betrieb zur See an alle Küsten und Inseln des Mittelmeeres geführt wurden und sich mit jenen Stämmen häufig zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigten. Dazu kommt dafs in manchen Gegenden von Griechenland und gewöhnlich gerade dort, wo die Cultur und die Sage am frühesten thätig ist, an den Küsten der Peloponnes, unter den Inseln vorzüglich auf Kreta, in den nördlicheren Theilen in Theben, so manche eigenthümliche Sagen und wahrscheinlich ausländische Culte auftauchen. Nur erscheinen alle diese Niederlassungen in der späteren Zeit so ganz wie weggewaschen von der Strömung des wahren hellenischen Volksthums, alle Elemente der ausländischen Gottesdienste und Sagenbildung so ganz in den griechischen Volksgeist aufgelöst und durch denselben umgebildet, dafs diese Einwirkungen jedenfalls nur periodisch vorübergehende gewesen sein können. Gleichsam die ersten Anregungen, welche die griechische Nation, so lange sie noch mehr in der Passivität verharrte, von aufsen her empfangen hat, wie jedes Volk und jedes Individuum, so begabt und eigenthümlich wir es uns denken mögen, doch solchen Einwirkungen ausgesetzt bleibt, ja ohne dieselben sich niemals nach seiner Eigenthümlichkeit wird entwickeln können.

Vor Allem aber sind die vielen Kriege und Wanderungen und Ansiedelungen übers Meer, wie sich diese gleichfalls in der Sage deutlich ausdrücken und grofsentheils auch schon durch die Geschichte bekannt sind, für die Gestaltung der griechischen Mythologie mafsgebend gewesen. Denn auf jene Zeiten der Passivität, in denen die Griechen als ackerbauende oder waldbewohnende Pelasger und in patriarchalischen Zuständen erscheinen, folgte eine Periode der Erregung, welche zunächst von den kräftigeren und von dem Auslande weniger berührten Gebirgsstämmen des Nordens ausging, sich aber allmählich der ganzen Nation von einer Landschaft zur andern mittheilte, endlich über die Grenzen und Küsten des griechischen Mutterlandes hinausgriff, so dafs zuletzt dieser ganze Complex von Ländern dadurch vollkommen umgestaltet wurde: wie in späteren Zeiten der europäische Norden durch gleichartige Bewegungen und Wanderungen mehr als einmal erneuert wurde. Die Folge dieser Bewegungen war aber nicht blos eine Unterwerfung der früheren Bewohner durch die Eroberer, sondern auch eine Mischung der verschiedenen Bildungsstufen und Bildungselemente, welche Mischungen von der geschichtlichen Überlieferung

zwar weniger als jene Eroberungen hervorgehoben werden, in culturgeschichtlicher Hinsicht aber noch wichtiger als diese sind. So sind damals namentlich auch die Culte und Sagen der verschiedenen Völker und Stämme gründlich durcheinander geschüttet und auf neue Formen und Bedingungen der Natur und noch mehr der ethischen Lebensauffassung übertragen worden. Z. B. die Phönicier verschwanden nun allmählich aus den griechischen Gewässern und die Karer und Leleger in den Küstenländern und auf den Inseln wurden bis hinüber nach Asien von den Griechen unterworfen, aber es blieb die Aphrodite auf Kypros, auf Kythera, auf Akrokorinth und in anderen Gegenden, es
10 blieben andere Culte, deren Ursprung vielleicht lelegisch ist, und es spannen sich ihre mythologischen Kreise unter den neuen Stämmen und Staaten weiter fort, in eigenthümlicher Umbildung der darin gegebenen religiösen und symbolischen Motive, die nun meistens einseitig in ethischer und praktischer Bedeutung aufgefafst wurden. Auch die alten pelasgischen Naturgötter der centralen Landschaften wurden weniger unterdrückt als im Sinne des hellenischen Volksthums umgebildet, indem sie in der Gestalt von ethisch bedeutenden Göttern oder in der von Heroen wieder auftauchten. Einschneidender noch als bei den im Mutterland zurückgebliebenen mufste die Umgestaltung der Mythologie bei denjenigen Stämmen sein, die auf den Inseln und an den Küsten Kleinasiens neue Wohnsitze gewannen. Stämme, die im Mutterland weit von einander getrennt und in Sprache und Sitte sich fremd waren, traten hier in der Fremde in unmittelbare Berührung und in lebhafteren Austausch von Vorstellungen sowohl untereinander wie mit den kleinasiatischen Nachbarvölkern, denen gegenüber sie sich als engverbrüdert und Nachkommen eines Stammvaters fühlten [1]). Neue Göttergestalten werden übernommen und mit den alten zur Einheit verschmolzen; der immer gröfsere Ideenreichthum, der auf einen göttlichen Begriff gehäuft ist, führt zur Spaltung desselben in mehrere göttliche Wesen. Die mitgebrachten Heroen treten in einen ganz neuen Zusammenhang, die alten Sagen werden mit der Erinnerung an die grofsen Zeitereignisse durchtränkt, erhalten eine neue Anwendung und einen neuen Inhalt. Die ganze Mythologie bekommt einen neuen Hintergrund. Auch fremde

1) Ihren Ausdruck findet diese Vorstellung in der Sage von Hellen und seinen drei Söhnen Aiolos Doros Xuthos, die, wie Wilamowitz (*Verh. d. XXXII. Philologen-Vers. in Wiesbaden* 1877 S. 37) erkannt hat, erst bei den kleinasiatischen Griechen entstanden ist.

Sagen werden angenommen, aber nur um mit den mitgebrachten zu einer unlösbaren Einheit zu verwachsen. In Folge davon mufs sich die Mythologie der kleinasiatischen Griechen von der der Griechen des Mutterlandes bei aller Gleichheit des Ursprungs und gewisser Grundvorstellungen doch entsprechend den ganz verschiedenen Entwickelungsbedingungen sehr wesentlich unterschieden haben, so lange, bis die in Kleinasien entstandenen Vorstellungen auch ins Mutterland drangen und dort Boden fafsten.

Als diese nicht auf einmal, sondern in einer langen Reihe von Stöfsen erfolgende Völkerbewegung zum Abschlufs gekommen ist, finden wir die Griechen zwar noch in eine Anzahl von Stämmen gesondert, die sich wie in Sprache und Sitte, so auch in ihren Göttervorstellungen und Mythen unterscheiden, aber doch sind schon gewisse religiöse Vorstellungen und Sagen allen oder den meisten Stämmen gemeinsam und gewinnen immer mehr nationale Geltung, nicht solche blofs, welche, wie die Vorstellung vom Zeus, zu dem ältesten, allen Griechen gemeinsamen Bestand gehören, sondern auch solche, die ursprünglich nur *einem* Stamme eigenthümlich, allmählich sich auch anderen Stämmen mitgetheilt und die dort bis dahin gültigen Vorstellungen verdrängt haben. Nach und nach tritt so neben und über die einzelnen Stammesreligionen und Stammessagen die nationale Religion und die nationale Mythologie. Es ist die religionsgeschichtlich weitaus wichtigste und interessanteste Periode der griechischen Mythologie, in der sich dieser Procefs vollzieht; eine Periode reich an Kämpfen und Vergleichen der mannigfaltigsten Art, die selbst wieder ihren Ausdruck in neuen Mythen finden. Ein völliger Ausgleich kann freilich nie erreicht werden; immer führt neben der Nationalreligion die Stammesreligion, zumal sie an den Cultbräuchen einen festen Rückhalt hat, ihr epichorisches Dasein weiter, wie neben der Schriftsprache die Dialekte fortbestehen und von Zeit zu Zeit immer wieder auch in der Litteratur sich geltend machen.

So wenig es die Religion und die Mythologie nur eines griechischen Stammes ist, die sich zum Rang einer Nationalmythologie aufschwingt, so wenig haben alle Stämme daran gleichen Antheil. Die politische 11 und culturhistorische Stellung des Stammes und des Staates bedingt auch wesentlich den Einflufs auf die Religionsgeschichte und den Beitrag zu der allgemein hellenischen Mythologie. Von besonderer Wichtigkeit sind in dieser Hinsicht auch die heiligen Cultstätten, vor Allen die Orakel, welche zunächst für die umwohnenden Stämme den religiösen Mittelpunkt bilden, bald aber auch allgemein nationale Bedeutung und damit

zugleich weiteren religionsgeschichtlichen Einflufs gewinnen. In der Zeit vor den Wanderungen sind Orchomenos und Theben in Mittelgriechenland, Mykene Tiryns Argos und Sparta in der Peloponnes alte Mittelpunkte des Götterdienstes und der heroischen Sage. Von heiligen Stätten mögen in dieser Zeit Dodona und der Olympos, wo sich einer alten Cultusstätte des Zeus ein ebenso alter Dienst der Musen anschlofs, eine grofse Bedeutung gehabt haben, die von den alten Bewohnern dieser Gegenden auch in ihren neuen Wohnsitzen in der kleinasiatischen Aeolis nicht vergessen und gern im Lied gefeiert wird. Nach den Wanderungen finden wir Delphi in Mittelgriechenland, in der Peloponnes Olympia und Tegea mit seinem Heiligthum der Athena Alea, Delos und Samos unter den Inseln, in Kleinasien Milet mit dem Didymaion und Ephesos mit dem Artemistempel als die wichtigsten unter den religiösen Mittelpunkten. Nachmals ist aber vor Allem das mit Eleusis zu politischer und religiöser Einheit verbundene Athen als Mittelpunkt aller feineren Bildung und Humanität sowohl durch seine politische Machtstellung wie durch den alles durchdringenden Einflufs seiner Kunst und seiner Poesie in einem sehr weiten Kreise in gleichem Sinne vermittelnd und vorbildend thätig gewesen.

12 Am allerkräftigsten aber hat in dieser Hinsicht gewifs die mythologische Dichtung selbst gewirkt, die wir uns in dieser Periode eben so produktiv, als im höchsten Grad beweglich und wandernd denken müssen, als eine ununterbrochene Fülle von Liedern und Sagen, welche aus lokalen Anlässen wie aus eben so vielen Quellen immer von neuem aufsprudelten, aber durch Gesang und Volkssage alsbald von Ort zu Ort getragen wurden, so dafs ein Theil von ihnen allmählich Gemeingut der ganzen Nation ward. Zwar die hieratische Poesie und Mythenbildung der Hymnen und Legenden, wie sie uns in den sog. homerischen Hymnen erhalten sind, und die lyrischen Volkslieder, die, wie das Linoslied, bei allen volksthümlichen Anlässen des Lebens in Lust und Schmerz oder bei der Arbeit meist in schwermüthiger Weise gesungen wurden, waren am meisten an bestimmte örtliche Beziehungen geknüpft und blieben deshalb gewöhnlich Eigenthum der Lokalculte, so dafs ihre Wirksamkeit für Mythenverbreitung nicht allzu hoch anzuschlagen ist. Um so wichtiger ist das Volkslied und die Volkssage im engeren Sinne des Wortes, d. h. das epische Volkslied, wie es vorzüglich in kriegerisch bewegten Zeiten entsteht und in der männlichen Gestalt des Kriegsliedes und der Heldensage unter den Edlen und

Wehrhaften von Mund zu Mund geht. Eine solche poetische Bewegung werden wir uns in Griechenland besonders in den Zeiten zu denken haben, wo jene Kriege und Wanderungen, von denen die Rede gewesen, 13 die ganze Nation lange in Athem hielten und die damals noch vorherrschenden Könige und Edlen ihrem Volke bei vielen kühnen Unternehmungen zu Lande und zur See vorangingen. Da tönte das Lied, wie es in allen ähnlichen Zeiten gesungen ist, von kühnen Helden und von schönen Frauen, von grofsen Thaten und gefährlichen Abenteuern, von Frauenhuld, Frauenraub und blutiger Rache, daher auch das griechische Epos von solchem Inhalte ganz erfüllt ist. Und die Aoeden trugen solche Lieder von Ort zu Ort, von einem Hofe der Anakten und von einem Feste zum andern, und es ward ihnen grofse Gunst und grofse Ehre, wodurch sich ihre Kunst immer mehr vervollkommnete, so dafs sich zuletzt ein eigner Stand und eine eigne Kunstübung der Aoeden bildete, wie uns auch dieses alles in der Ilias und Odyssee und durch die an diese Gedichte sich anschliefsende Tradition in deutlichen und characteristischen Bildern vorgestellt wird[1]). Die eigentliche Heimath des hellenischen Heldensanges ist die kleinasiatische Küste, wo er zuerst von den Aeolern gepflegt, von den Ioniern zur höchsten Blüthe gebracht, zuletzt auch von den am spätesten nachgewanderten Dorern an der Südwestspitze übernommen wurde. Als den allgemeinen Stoff aber, in welchem sich diese Lieder und Gesänge bewegten, pflegen sie selbst zu nennen die *κλέα ἀνδρῶν*, d. h. die Sagen der Vorzeit, theils solche, die sie schon fertig aus dem Mutterland mitgebracht hatten, wie die Sagen vom Zuge gegen Theben, von den Argonauten, vom Meleager, theils solche, die sich mit Benutzung und Umbildung alter Motive erst in den kleinasiatischen Ländern neu gebildet haben, wie die Sagen vom troianischen Krieg und der Rückfahrt der Achaer. Der mythologischen Forschung erwächst dieser Fülle von Heldenliedern gegenüber die Aufgabe, den Antheil der poetischen Behandlung von dem mythischen Stoff nach Möglichkeit zu sondern[2]). Die alte Götterwelt und die alte Göttersage mit

1) Vgl. Niese *Entwickelung der Homerischen Poesie* Berlin 1882 S. 9.

2) Niese a. a. O. hat das unbestrittene Verdienst, die poetische Erfindung der einzelnen Sänger wieder stärker betont zu haben, während es längere Zeit Sitte war, in jedem, auch dem kleinsten Zug einen alten Mythus zu wittern und die gestaltende Kraft der Poesie ganz zu ignoriren. Wenn freilich Niese so weit geht, jedes mythologische Substrat und jeden historischen Niederschlag in Abrede zu stellen und alles auf Rechnung der poetischen Erfindung zu setzen, so wird man ihm darin schwerlich folgen können.

ihren einfachen Grundzügen der sinnbildlichen Naturdichtung und dem erhabenen Ernste ihres Liedes von der Weltbildung und den Weltkämpfen der Götter erscheint neben diesen kriegerischen Sagen schon fast wie eine, die sich überlebt hat und im Begriffe ist sich ganz zu verweltlichen. Namentlich ist es von Homer oft genug hervorgehoben dafs er von den Göttern zwar viel und mit grofser Anmuth erzählt, aber selten mit religiösem Ernste, gewöhnlich mit einer naiven Schalkhaftigkeit, wie sie sich von selbst einstellen mufste, sobald der Sinn für jene alte Naturdichtung verschwand, in welcher namentlich die Liebeshändel und die Kämpfe der Götter und sonst alle die paradoxen Bilder der Göttergeschichte, wenn sie sie bereits kannte, ohne Zweifel eine andere Bedeutung gehabt hatten. Von den kleinasiatischen Küsten hat sich dann das Heldenlied zuerst über die nächsten Inseln, dann nach dem griechischen Mutterland, zuletzt selbst zu den jüngsten und entlegensten Colonien wie Kyrene verbreitet, überall hin die neuen Formen der Sage getragen und an vielen Orten die Anregung gegeben, die lokale Sage in ionischer Weise und ionischer Sprache poetisch zu gestalten.

4. Homer und Hesiod.

Als die junge griechische Philosophie ihren Kampf gegen die überlieferte Götterlehre und gegen die populäre Mythologie beginnt, da richtet sie ihre Polemik zunächst gegen Homer und Hesiod, ein schlagender Beweis dafür, dafs das hellenische Volk bei diesen Dichtern die eigenen religiösen Anschauungen am treusten wiedergegeben fand, ein unumstöfsliches Zeugnifs dafür, dafs für die Schöpfung einer nationalen Religion und Mythologie gerade diese Dichter von der gröfsten Bedeutung gewesen sind. Dasselbe lehrt jene oft citirte, aber meist falsch verstandene Stelle des Herodot, in welcher behauptet wird, Homer und Hesiod hätten erst die verwandtschaftlichen Beziehungen der Götter unter einander festgestellt, den einzelnen Göttern ihre typische Gestalt und ihren bestimmten Wirkungskreis zugewiesen und ihre Beinamen gegeben[1]). Natürlich ist diese Behauptung in doppelter Hinsicht ein-

---

1) Herodot giebt diese Hypothese im Anschlufs und als Zusatz zu einer ihm in Dodona mitgetheilten Lehre, nach welcher die Pelasger zuerst die Götter ohne Namen verehrt und erst später die Namen von den Aegyptern erfahren hätten. Göttercutte und Götternamen hätten dann die Hellenen von den Pelasgern übernommen. Als Beispiel religionsgeschichtlicher Priesterspeculation aus dem 5. Jahrh. mag die ganze Stelle hier abgedruckt werden

zuschränken, einmal dahin, daſs jene beiden Dichter nur für die älteste 14 Quelle der Mythologie gelten können, gleichsam für die Depositäre der epischen Tradition ältester Zeit, keineswegs für die Urheber derselben, dann daſs sie bestimmte Namen und Systeme der Götter, bestimmte Genealogien, bestimmte Kreise der Heldensage vor allen Übrigen zur allgemeinen Anerkennung gebracht, keineswegs aber alle diese religiösen und bildlichen Vorstellungen neu erfunden haben.

Homer und Hesiod sind zwei Collektivnamen, nicht allein für das was die Griechen für das Aelteste in ihrer epischen Litteratur hielten, sondern auch für zwei verschiedene Gattungen und Perioden der epischen Poesie und der mythologischen Tradition. Das Homerische Epos ist mehr das weltliche und ritterliche, wie es sich in den Kreisen der Aoeden und an den Höfen der Anacten ausgebildet hatte, das Hesiodische mehr religiöser und didaktischer Art, wie es sich in dem Musendienste am Helikon und an ähnlichen Stätten entwickelt hatte. Und auch die Form der epischen Tradition ist bei beiden Dichtern eine verschiedene, wie dieses gleichfalls in der Mythologie und für alle folgende mythologische Dichtung viele wichtige Folgen gehabt hat. Bei Homer finden wir die kunstvollere des epischen Volksliedes, wo die Sage sich nach gewissen Abschnitten des mythologischen Vorganges abtheilt und gliedert, 15 wodurch nicht allein die Einheit der Handlung, sondern auch die dramatische Lebendigkeit der Erzählung sehr gefördert wird, so daſs seine Gedichte eine Schule aller besseren epischen und dramatischen Dichtung geworden sind. Bei Hesiod dagegen ist, wenigstens in den mytho-

---

II 52 f. *ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὔνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν· οὐ γὰρ ἀκηκόεσάν κω . . . . . . ἔπειτα δὲ χρόνου πολλοῦ διεξελθόντος ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπιγμένα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν . . . . . . ἀπὸ μὲν δὴ τούτου τοῦ χρόνου ἔθυον τοῖσι οὐνόμασι τῶν θεῶν χρεώμενοι· παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἕλληνες ἐξεδέξαντο ὕστερον. ὅθεν δὲ ἐγένοντο ἕκαστος τῶν θεῶν, εἴτε αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὁκοῖοί τε τινὲς τὰ εἴδεα, οὐκ ἠπιστέατο μέχρι οὗ πρώην τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι· οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες . . . . τούτων τὰ μὲν πρῶτα αἱ Δωδωνίδες ἱερεῖαι λέγουσι, τὰ δὲ ὕστερα τὰ ἐς Ἡσίοδόν τε καὶ Ὅμηρον ἔχοντα ἐγὼ λέγω.* Das in dieser Herodotischen Hypothese enthaltene Körnchen Wahrheit ist, daſs der Götterglaube älter ist, als theogonische Systeme. Schoemann *Op.* II p. 3 *esse dii et providere rebus humanis multo ante crediti sunt, quam de ortu eorum et cognationibus quaesitum est.*

logischen Gedichten (Theogonie Katalog Eoeen) die genealogische Verknüpfung der fortlaufende Faden, an welchem sich das Ganze abspinnt, so dafs wir in ihm das Vorbild aller gleichartigen mythologischen Dichtungen erkennen können. Denn in beiden Gattungen ist bekanntlich nachmals lange und von vielen Dichtern fortgedichtet worden, in der Homerischen von den Verfassern der Kyprien, der Aethiopis, der kleinen Ilias u. A., welche den Troianischen Sagenkreis in allen seinen einzelnen Abschnitten, wie sie vor, zwischen und nach der Ilias und Odyssee lagen, mit Benutzung älterer Lieder und Sagen vollständig ausgedichtet haben, so dafs zuletzt die ganze Troianische Sagengeschichte daraus in einem fortlaufenden Ganzen zusammengesetzt werden konnte[1]). Und in der Hesiodischen Manier sind auf gleiche Weise Asios, Eumelos, Kinaithon und andere Dichter, durch welche namentlich auch die peloponnesischen Sagen poetisch bearbeitet wurden, thätig gewesen[2]), so dafs am Ausgange dieser epischen Periode ein ansehnlicher Theil der Stammsagen nach poetischen Motiven überarbeitet vorgelegen haben mufs, um von da an für alle Zeiten fester Bestand der poetischen Tradition zu bleiben.

5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst.

Auf diese Weise war der Mythus zu dem geworden was das spätere Alterthum darunter verstand: für die Nation eine ideale Geschichte ihrer Vorzeit, welche von den Anfängen der Dinge bis zu der Rückkehr der Herakliden als ununterbrochenes Ganze fortlief, für die Dichter und Künstler der edelste Stoff für alle ihre Schöpfungen und Uebungen, so weit sie einen historischen Inhalt hatten. Unter den Dichtern ist dabei vorzüglich auf die Lyriker und Dramatiker zu achten[3]). Bei jenen war das vorherrschende Motiv das subjective Element der Em-16 pfindung und des reflectirenden Urtheils, indem diese Dichter häufig die reiferen Vorstellungen ihrer Zeit mit den Bildern der älteren Tra-

1) Welcker *der epische Cyclus* Bonn 1835. G. W. Nitzsch *die Sagenpoesie der Griechen* Braunschweig 1852.

2) Am besten bei Marckscheffel *Hesiodi Eumeli Cinaethonis Asii et carminis Naupactii fragmenta* Lips. 1840. Kinkel *Epicorum graecorum fragmenta* Lips. 1877.

3) Die Fragmente der Lyriker sind citirt nach der Sammlung von Bergk *Poetae lyrici gr.* Lips. 1882 ed. 4, die der Tragiker nach der von Nauck *Trag. gr. fragm.* Lips. 1856, die übrigen Stellen der Dramatiker nach den *Poet. scen. Gr.* ed. W. Dindorf Lips. 1869.

dition auszugleichen suchten, in welcher Beziehung die chalkidischen Dichter, vor Allem Stesichoros, Epoche machten [1]), indem sie einen beträchtlichen Theil der Heldensage in chorischen Compositionen zu lebensvollen Bildern überarbeitet hatten. Für uns sind die Epinikien Pindars die wichtigste Quelle dieser lyrischen Mythologie, von besonderem Interesse auch deshalb, weil man nirgends so deutlich wie aus diesen Gedichten sieht wie eng alle diese Sagen und Bilder mit dem wirklichen Nationalleben der Griechen verflochten, wie tief sie in alle Verhältnisse eingedrungen, wie gegenwärtig sie allen Kreisen und Ständen waren. Was das Drama betrifft so war dieses ja aus dem bacchischen Cultus hervorgegangen, daher es sich zunächst in diesem Sagenkreise bewegte. Aber sehr bald hat sich doch auch diese Gattung über die ganze Breite der mythischen Tradition ausgedehnt, so dafs der gesammte Sagenvorrath, wie ihn das Epos oder die immer noch fortfliefsende Quelle der örtlichen Sage namentlich der attischen überlieferte, nun auch von diesen Dichtern aufs neue überarbeitet wurde. In religiöser Hinsicht der wichtigste ist unter ihnen Aeschylos [2]), sowohl wegen seines tief frommen, ganz von der idealen Wahrheit der Mythen ergriffenen Gemüthes, als wegen der trilogischen Composition seiner Stücke, mittelst welcher er gröfsere mythologische Complexe in drei Tragödien und einem angehängten Satyrdrama in einer fortlaufenden dramatischen Darstellung zu umspannen pflegte. Dahingegen Sophokles sich besonders in die tragischen Momente der Heldensage des epischen Cyclus zu vertiefen und daraus die vollendetsten Lebens- und Characterbilder menschlicher Leidenschaft und menschlicher Hinfälligkeit zu schaffen liebte. Keiner aber ist epochemachender gewesen als Euripides, der bei allen Schwächen und Fehlern im Einzelnen vermöge seines aufserordentlichen Talentes die überlieferten Stoffe durch kühne Erfindungen und Deutungen im Geiste seiner Zeit in verwegenster Weise umgebildet [3]) und durch seine Neugestaltung einen gewaltigen, fast ausschliefslichen Einflufs nicht nur auf die späteren Dichter, sondern auf die ganze Sagenanschauung der Folgezeit ausgeübt hat. Neben den

1) Robert *Bild und Lied* S. 24.

2) Welcker *die Aeschyleische Trilogie Prometheus* Darmstadt 1824. *Nachtrag zu dieser Schrift* Frankfurt a. M. 1826. *Die griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet* Bonn 1839 u. 1841.

3) v. Wilamowitz-Möllendorff *die beiden Elektren* Hermes XVIII S. 233 f. Robert *Bild und Lied* S. 27 f.

Tragikern haben sich dann auch die Komiker, besonders Epicharm und die Dichter der mittleren attischen sowie der späteren unteritalischen Komödie, viel mit mythologischen Stoffen beschäftigt, meist in travestirender und parodirender Behandlung der dazu einladenden Götter- und Heldengeschichte wie sich davon manche Spuren in der gewöhnlichen Tradition erhalten haben. In der Zeit Alexanders d. Gr. griffen Nicaenetus aus Samos und Hermesianax aus Kolophon wieder zu der katalogartigen Form der Hesiodischen Poesie zurück, während sie den Stoff aus z. Th. sehr jungen oder wenig bekannten Volkssagen schöpften. Die Versuche, die Antagoras und Apollonios zur Wiederbelebung des Epos machten, waren verfehlt, wenn auch die Argonautika des letzteren sich später grofser Beliebtheit erfreuten. Die eigentlich alexandrinische Poesie, wie sie nach dem Muster des Philetas von Theokrit und mehr noch von Kallimachos und seiner Schule gepflegt wurde, wufste in geistreicher Weise eine Reihe entlegener Volkssagen, die sie indessen häufiger verschollenen Gedichten, als unmittelbar dem Volksmund entnahm, in die Litteratur einzuführen und mit pointirten Anspielungen auf die litterarischen und politischen Verhältnisse der Gegenwart zu durchsetzen, ein geistvolles Spiel mit dem Mythus, das jedoch auf die mythologischen Anschauungen der folgenden Jahrhunderte bestimmend gewirkt hat. Daneben werden die Mythen nach bestimmten Gesichtspunkten überarbeitet und zusammengestellt, so die Sternsagen im Anschlufs an Arat von Eratosthenes, Hegesianax und Hermippus, die Metamorphosen von Nikander. Bis an die letzten Grenzen des Heidenthums und der alten Welt werden die alten Fabeln immer von neuem bearbeitet, wobei jedoch der Stoff durchaus der Litteratur, fast niemals der überdiefs längst abgestorbenen Volkssage entnommen wird, und noch im fünften nachchristlichen Jahrhundert findet der dionysische Sagenkreis durch Nonnus eine zusammenfassende Behandlung.

Endlich müssen neben den Schöpfungen der Poesie auch alle 17 Monumente der bildenden Kunst für eine aufserordentlich wichtige Quelle des mythologischen Studiums gelten, sowohl wegen des grofsen Reichthums der von ihnen überlieferten Bilderwelt als wegen der eigenthümlichen Bedingungen und Aufgaben, unter denen sie den Mythus auffafsten und ausdrückten. Was jenen betrifft, so braucht man sich nur zu erinnern, dafs die Alten nicht allein ihre Tempel und öffentlichen Gebäude und zwar von aufsen und von innen

mit Bildern und Gruppen aus der Götter- und Heroensage zu verzieren pflegten, sondern auch alle sonstigen Denkmäler des Cultus und der Geschichte, sammt den Gräbern und Sarkophagen, den Utensilien des täglichen Lebens, den Gemmen, Münzen und Schmucksachen. Und diese Fülle von bildlichen Darstellungen der Mythologie ist vollends eine ganz überschwengliche geworden, seitdem mit den gemalten Vasen, wie sie sich in Griechenland, Italien und in anderen Gegenden so zahlreich gefunden haben und noch fortgesetzt finden, eine Klasse von Denkmälern aufgetaucht ist, deren Bilder hinsichtlich der mythologischen Thatsachen mannichfaltiger sind als alle übrigen und dabei über einen grofsen, ja den wichtigsten Zeitraum des antiken Kunst- und Religionslebens nach gröfstentheils rein griechischen Productionen einen Ueberblick gewähren. Das Verhältnifs aber der bildlichen Kunstübung zum Mythus mufs man sich nicht etwa so denken, als ob die Künstler wie unsere Kenntnifs der Mythen lediglich oder hauptsächlich von den Dichtern abgehangen hätten. Sie vertritt, soweit sie nicht im besonderen Falle durch religiöse Rücksichten gebunden ist, die populäre Sagenanschauung und ist von der poetischen Bearbeitung in der Regel nur insofern abhängig, als diese die Volksvorstellung durchdringt und beherrscht. Sie giebt dadurch zugleich den besten Mafsstab ab für die Popularität einer Dichtung. Dazu kommt, dafs die antike Kunst niemals in unserem Sinne direkt illustrirt und ferner, dafs sie ebenso sehr wie von der poetischen von der bildlichen Tradition bedingt wird. Mit dieser Einschränkung aber können die Vasenbilder allerdings auch zur Reconstruction der verlorenen Dichtungswerke benutzt werden, und wirklich verdanken wir ihnen die Kenntnifs mancher Züge der epischen und dramatischen Poesie, die sonst unbekannt geblieben wären. Dafs daneben auch die nur im Volksmund lebende, poetisch nicht gestaltete Sage in den Kreis der bildlichen Darstellung gezogen wird, versteht sich nach dem Gesagten von selbst und hätte nicht in Abrede gestellt werden sollen. Ueberall aber hing bei den Griechen das sinnliche und plastische Bild ihrer Götter und Heroen, wie es die alte Symbolik des Cultus gedacht, die epischen Dichter weiter ausgeführt, die Künstler der besten Zeit in idealen Gestalten fixirt hatten[1]), mit ihrer mythischen Geschichte und deren religiöser Bedeutung so eng zusammen, dafs eine Vervollständi-

1) S. namentlich R. Kekulé *die Entstehung der Götterideale d. griech. Kunst* Stuttgart 1877.

18 gung dieser Geschichte durch die entsprechenden Bilder der Kunstwelt in keiner Mythologie fehlen darf.

6. Die übrige Litteratur.

Die übrige Litteratur verhielt sich zu dem Mythus auf sehr verschiedene Weise, je nach den besonderen Zielen jeder Gattung, aber zu thun hatten alle mit ihm und bis auf die streng wissenschaftliche konnte ihn nicht leicht eine umgehen, so wichtig war er für das gesammte nationale Leben[1]), sowohl als Vehikel der meisten religiösen Vorstellungen als weil er durch die Poesie und Kunst immer mehr zu einer überall gegenwärtigen Thatsache der Bildung und des Geschmacks geworden war. Die Geographen und Historiker erzählten, sichteten und deuteten, bald nach genealogischen bald nach chronologischen oder chorographischen Rücksichten, oder sie bemühten sich aus litterarischen und örtlichen Quellen die mythologische Tradition so vollständig als möglich zu sammeln, in welcher Beziehung aus älterer Zeit Akusilaos Pherekydes Herodor Hellanikos[2]), aus späterer die Atthidenschreiber und der grofse Haufe der Mythographen und Alterthümler zu bemerken sind. So fafste Asklepiades von Tragilos, ein Schüler des Isokrates, den durch das Drama umgestalteten Mythenschatz in seinem *Τραγῳδούμενα* zusammen; die Lokalsagen der einzelnen Landschaften wurden von Istros von Kyrene und Neanthes von Kyzikos zusammengestellt. Auf lokale Kultformen hatten schon die Peripatetiker ihr Augenmerk gerichtet; in ganz besonderer Weise wurden dieselben von den pergamenischen Grammatikern, an ihrer Spitze Polemon von Ilion, bei ihren antiquarischen Forschungen berücksichtigt, und bald darauf von Apollodor von Athen ein zusammenfassendes Werk über die hellenische Religion, freilich von etwas einseitig stoischem Standpunkt, abgefafst. Die geographischen Werke des Strabo und Pausanias sind deshalb für uns besonders wichtig, weil sie zum Theil auf den Arbeiten dieser pergamenischen Grammatiker beruhen[3]). Auch die Rhetoren wählten die

---

1) Welche Rolle auch in der Politik die Mythologie selbst noch im fünften Jahrhundert spielte und in welcher Weise sie zu diplomatischen Schachzügen benutzt wurde, lehren Erzählungen wie die bei Herodot VII 169. IX 26. 27.

2) Die Fragmente der Historiker sind citirt nach C. Müller *Fragmenta historicorum graecorum* 5 voll. Paris Didot 1841—1870.

3) Für Strabo Niese, *Rh. Mus.* XXXII 267f. für Pausanias Wilamowitz, *Hermes* XII 344f. u. öfter.

Stoffe für ihre Redeübungen häufig aus der Heldensage. Endlich die Philosophen verhielten sich zu den Mythen entweder abweisend und skeptisch, oder sie benutzten sie als bildlichen und biegsamen Stoff um durch Deutung und allegorische Erklärung ihre eigenen Meinungen damit zu unterstützen, wie die Pythagoreer, Sophisten, Platon und einige Akademiker, besonders die Stoiker, zuletzt die Neuplatoniker. Noch andere Philosophen oder Theologen, und diese sind für die Mythologie und noch mehr für die Religionsgeschichte von vorzüglicher Wichtigkeit, suchten auch wohl auf das religiöse Leben unmittelbar einzu- 19 wirken, indem sie den Gottesdienst in ihrem Sinne umzugestalten oder ausländische Culte einzuführen strebten, wohin namentlich diejenigen Dichter gehören, welche unter dem erborgten Namen alter mythischer Sänger ganze neue mythologische Systeme zum Behufe gewisser mysteriöser Religionsübungen schufen, besonders die Pythagoriker und Orphiker. Dahingegen andere Schriftsteller einer falschen Aufklärung zu Liebe von der gesammten Religion und Mythologie nachzuweisen suchten dafs sie nichts weiter als eine künstliche Erfindung und der Kern davon eine einfache prosaische Geschichte sei, eine in der historischen Litteratur schon im fünften Jahrhundert, z. B. bei Herodor, auftauchende, aber namentlich seit Ephoros sehr verbreitete Art die Mythen zu überarbeiten, welche man Pragmatismus nennt oder Euhemerismus, letzteres nach einem Schriftsteller der in dieser Manier am allerweitesten gegangen war [1]). Ferner brachte es der litterarische Bedarf und der Unterricht von selbst mit sich dafs eigene Hilfsbücher des mythologischen Studiums entstanden, unter denen der von Dionysios Skytobrachion am Ende des zweiten Jahrhunderts verfafste *κύκλος μυθικός* sich im Alterthum besonderer Beliebtheit erfreute und in dem erhaltenen Geschichtswerk des Diodor wie in den Scholien zu Apollonios und sonst vielfach benutzt ist [2]). Ähnlicher Art scheinen die Schriften des Lysimachos gewesen zu sein [3]). Hierher gehören auch die seit Aristophanes von Byzanz üblichen Inhaltsangaben oder *ὑποθέσεις*, welche

1) Ueber Euhemeros von Messene vgl. E. Rohde *Griech. Roman* S. 220f.

2) C. Müller *FHG* II 6 s. Welcker *Ep. Cycl.* I S. 76. Hachtmann *de Dionysio Mitylenaeo seu Scytobrachione* diss. Bonn 1865. O. Sieroka *Die mythographischen Quellen für Diodor's 3. und 4. Buch mit besonderer Berücksichtigung des Dionysius Scytobrachion* Progr. d. Gymn. zu Lyck 1878; abschliefsend die Abhandlung von Ed. Schwartz *de Dionysio Scytobrachione* diss. Bonn 1880.

3) C. Müller *FHG* III 334. vgl. Robert *Bild und Lied* S. 198. 228.

den einzelnen Gedichten, auch noch in unsern Handschriften, vorgesetzt sind und vielfach Angaben über abweichende Sagenformen enthalten. Dieselben wurden sowohl in den Commentaren der Dichter vielfach benutzt, wie zu besonderen Handbüchern verarbeitet [1]). Proben sind in den Scholien zu Homer, Pindar, den Tragikern, Apollonios, Theokrit, auch zu Gregor von Korinth zahlreich erhalten. Auch die beiden wichtigsten unter den erhaltenen mythologischen Handbüchern, die fälschlich unter Apollodor's Namen überlieferte Bibliothek [2]) und die Fabeln Hygins [3]) beruhen vielfach auf solchen Hypotheseis. Die bei den Kirchenvätern häufig vorkommenden, z. Th. sehr werthvollen mythologischen Notizen scheinen gleichfalls einem Handbuch entnommen zu sein, dessen Verfasser und Abfassungszeit noch nicht ermittelt ist. Endlich sind noch die kleineren mythologischen Sammlungen und Abhandlungen des Parthenius, Konon, Antoninus Liberalis u. A. [4]), sowie die pseudo-eratosthenischen Katasterismen [5]) zu nennen. Gröfsten-

---

1) Schneidewin *de hypothesibus tragoediarum graecarum Aristophani Byzantio vindicandis* (Abh. d. Gött. Ges. der Wissensch. VI S. 1). A. Trendelenburg *grammaticorum graecorum de arte tragica iudiciorum reliquiae* diss. Bonn 1867. O. Jahn-Michaelis *Griech. Bilderchroniken* S. 86. v. Wilamowitz-Möllendorff *Analecta Euripidea* p. 186. Robert *de Apollodori bibliotheca* p. 84. *Bild und Lied* S. 242. E. Schwartz *de scholiis Homericis ad historiam fabularem pertinentibus commentatio* (*Fleckeisen's Jahrb.* XII Suppl. B. N. F. 1881 S. 438).

2) *Apollodori bibliotheca* ed. Chr. G. Heyne Gött. 1803. 2 voll. mit vorzüglichem mythologischen Commentar. Krit. Ausgabe von R. Hercher, Berlin 1874. Die Unächtheit nach Is. Vofsius' Vorgang behauptet von Robert *de Apollodori bibliotheca*, diss., Berol. 1873; für die Aechtheit Lehrs (Wissensch. Monatsbl. 1878 nr. 8 S. 115) vgl. E. Schwartz *De Dionysio Scytobr.* p. 17 s.

3) Ueber Hygin C. Lange *de nexu inter C. Julii Hygini opera mythologica* diss. Bonn 1865. C. Bursian in *Fleckeisen's Jahrbüchern* 1866 S. 765. Robert *Eratosthenis catasterismorum reliquiae* p. 234. Ausgaben v. Bunte u. M. Schmidt, sowie in den *Mythographi latini* s. Anm. 4. Ed. princ. von Micyllus Basel 1535.

4) Die kleinere griechische Litteratur dieser Art ist gesammelt von Th. Gale *Opusc. mythologica phys. et eth.* Amstel. 1688, und von A. Westermann *Μυθογράφοι*, Brunsv. 1843, vgl. auch L. Ann. Cornutus *de Nat. Deorum* ed. C. Lang Lpzg. 1881. Die lateinische von Th. Muncker *Mythographi lat.* Amstelod. 1681 2 voll., von A. van Staveren *Myth. lat.* Lugd. 1742, und von G. H. Bode *Scriptores rer. myth. lat. tres* Cell. 1834 2 voll.

5) Bernhardy *Eratosthenica* p. 129, Robert *Eratosthenis catasterismorum reliquiae*. Die Unächtheit gegen Robert erwiesen von E. Maafs *Analecta Eratosthenica* (*Philol. Unters.* von A. Kiefsling und U. von Wilamowitz-Möllendorff VI).

theils erfunden sind die Angaben in dem Werke des Ptolemaeos Hephaestion[1]).

7. Das mythologische Studium neuerer Zeit.

Auch in dem neueren Zeitalter der Bildung hat sich die griechische Mythologie als integrirender Bestandtheil des classischen Alterthums und wegen ihres vielseitigen und anziehenden Inhaltes so wie ihrer nahen Beziehung zur Kunst und Poesie immer einer fleifsigen Pflege zu erfreuen gehabt. Italiener, Franzosen, Holländer, Engländer und Deutsche wetteiferten in der Sammlung und Erklärung dieser 20 Sagen, wobei sich alsbald sehr verschiedene Methoden geltend machten[2]). So haben die Italiener die alten Fabeln entweder mit poetischem Behagen blos nacherzählt, oder sie setzten voraus dafs in ihnen der Schatz einer halb verklungenen oder auch willkürlich verdunkelten Lehre der Vorwelt stecke, welcher durch allegorische Interpretation gehoben werden müsse (Io. Boccatius seit 1372, Lil. Greg. Gyraldus seit 1548, Natalis Comes seit 1568). Die niederländische Periode der Alterthumsforschung dagegen, wo sie sich nicht auf blofse Sammlungen des Stoffs beschränkte, pflegte der theologischen Ueberzeugung zu folgen, dafs das Heidenthum überhaupt und namentlich die Mythologie die mifsverstandene und entstellte biblische Offenbarung sei (G. J. Vossius seit 1642, Ez. Spanheim), während die Franzosen lange Zeit die pragmatische Methode angewendet haben, entweder in der euhemeristischen Weise (Banier) oder nach dem Grundsatze, dafs die Götter bestimmte Götterdienste und Culte bedeuten, die sich unter einander befehden und verdrängen, die Mythologie überhaupt also eine Geschichte der alten Religionen sei, welche auf solche Weise aber nicht nach ihren innern Motiven, sondern nur nach ihrem äufserlichen Verhalten erwogen werden (Freret). Endlich in Deutschland behauptete sich, sobald das Studium der Mythologie allgemeineren Anklang fand, auf lange Zeit das Dogma von einer monotheistischen Urreligion, welches gewöhnlich in dieser Form auftritt. Einerseits denkt man sich ein sogenanntes Urvolk mit einer reiferen Gotteserkenntnifs, welche aber früh entstellt worden und unter dem grofsen Haufen der Völker

1) R. Hercher *Ueber die Glaubwürdigkeit der Neuen Geschichte des Ptolemäus Chennus* in *Fleckeisen's Jahrb.* I Suppl. B. N. F. I 1855 S. 267 f.

2) Umfassende Zusammenstellung bei Chr. Petersen in dem Artikel: *Griechische Mythologie* in der *H. A. Encyclopädie* Sect. I. Bd. 82. S. 25—72.

durch die polytheistische Mythologie nur wie in den gebrochenen Strahlen einer bildlichen Ausdrucksweise fortgepflanzt sei, unter den Priestern und Eingeweihten dagegen vermittelst der Mysterien und auf anderen Wegen einer esoterischen Tradition als monotheistische und deistische Ueberzeugung überliefert wurde. Andrerseits pflegte man anzunehmen dafs der Orient, bald Aegypten bald Indien bald andere Völker oder Priesterschaften die ältesten Inhaber dieser primitiven Gotteserkenntnifs gewesen seien: woraus sich von selbst sehr verschiedene Methoden der theologischen und philologischen Forschung ergeben (Plessing, Kanne, Görres u. A.). Aufserdem fehlte es auch nicht an solchen Mythologen, welche einen bestimmten wissenschaftlichen Inhalt, besonders Astronomie (Dupuis, Court de Gebelin, Dornedden), aber auch Chemie (Jac. Toll, Schweigger) in den griechischen Mythen suchten und auf den 21 kühnen Wegen der allegorischen Interpretation auch diesen Inhalt zu finden wufsten.

Dann kam die Zeit der neueren Philologie und Alterthumsforschung, wo das classische Alterthum der selbständige Gegenstand eines eigenen wissenschaftlichen Studiums wurde und nicht allein die Sprachen, sondern auch alle Lebenskreise und geistige Thätigkeiten der Alten einer neuen Prüfung und Forschung unterzogen wurden, deren Vortheile alsbald der Mythologie zu Gute kamen. Zuerst war es Heyne, der sich um sie verdient machte, in vielen einzelnen Arbeiten und Abhandlungen sammelnd und erklärend und in besonderen akademischen Vorträgen. Darauf Creuzer als Schüler Heyne's, aber auch als Anhänger jener Lehre von dem primitiven Monotheismus und der höheren Erkenntnifs des Orients, welche durch symbolische Auslegung der Mythen wiedergewonnen werden müsse, mit Vorlesungen welche sich zu ihrer Zeit eines aufserordentlichen Beifalls erfreuten, und mit dem berühmten Werke über Symbolik und Mythologie, dessen Verdienst sowohl in der fleifsigen Sammlung des Materials als in der geistreichen und lebendig bewegten Deutung bestand. Doch fehlte es auch nicht an Ueberschwenglichkeiten und Ungenauigkeiten, welche theils in dem Zeitgeiste theils in jenen falschen Voraussetzungen begründet waren und zunächst bei J. H. Vofs einen scharfen Widerspruch fanden, dessen Verdienste um die kritische Behandlung der Mythologie weit gröfser sein würden, wenn nicht auch er sich mit der Zeit in manche unbegründete Voraussetzungen verwickelt hätte. Der Nachfolger von Vofs auf dem Gebiete der Mythologie ist Chr. A. Lobeck, dessen Ausführung

der von Vofs begründeten Kritik an den wichtigsten Fragen zur Geschichte der Mysterien und der mystischen Theologie und Poesie[1]) der Sache aufserordentlich genützt hat. Ferner sind G. Hermann, Ph. Buttmann, C. A. Böttiger durch viele Untersuchungen und Abhandlungen für die Mythologie thätig gewesen, G. Hermann besonders durch etymologische und litterarische Studien, Buttmann durch wesentliche Verbesserung der mythologischen Methode, indem er sowohl den Voraussetzungen des Pragmatismus als denen der allegorischen Interpretation entgegen trat, in welcher Hinsicht er von dem Philosophen Solger durch anregende Vorlesungen und Abhandlungen unterstützt wurde, Böttiger indem er, obwohl dem Pragmatismus ergeben, zuerst das archäologische Studium mit dem der Mythologie in Verbindung setzte 22 und auf diese Weise die sogenannte Kunstmythologie begründete. Eine neue Anregung und wesentliche Bereicherung erfolgte darauf durch K. O. Müller, welcher die Eigenthümlichkeit des griechischen Geistes und der griechischen Nationalentwicklung besonders dem Orient gegenüber mit glücklichem Erfolge geltend machte und dabei überall auf den volksthümlichen Ursprung und Inhalt der griechischen Mythologie sowie auf das örtliche Gewebe der Götterculte zurückging, auch die gesammte Methode der mythologischen Forschung von neuem beleuchtete und begründete[2]); wobei indessen das Princip der Autochthonie und die Bedeutung der localen Eigenthümlichkeiten nicht selten übertrieben und die geschichtlichen Momente im Allgemeinen mehr als die idealen hervorgehoben wurden. Wesentlich eine Ausführung der Grundgedanken O. Müller's sind die fleifsigen Arbeiten von H. D. Müller[3]). Neben O. Müller wirkte besonders F. G. Welcker, ausgezeichnet sowohl durch feines Natur- und Sprachgefühl als durch tiefe Kenntnifs der griechischen Poesie und Kunst, deren mythologische Beziehungen und Bedeutungen noch von keinem Gelehrten mit gleich vielseitiger Bildung und gleichem Zartgefühl für alles Bildliche nach allen Richtungen hin erwogen und geltend gemacht sind[4]). Ferner haben sich G. W. Nitzsch

1) *Aglaophamus s. de theologiae myst. Gr. causis* Regim. Pr. 1829.

2) *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* Götting. 1825 (mit einem litterarischen Anhang). Vgl. den von Preller verfafsten Artikel *Mythologie* in der Stuttg. Real-Encyclopädie 5 S. 336—371.

3) *Mythologie d. griech. Stämme* Gött. 1857—1869.

4) *Griech. Götterlehre* 3 Bd. Göttingen 1857—1862, vieles auch in den *Alten Denkmälern* 5 Bd. Göttingen 1849—1864 und in den oben S. 17 A. 2 aufgezählten Werken. Vgl. R. Kekulé *Das Leben Friedrich Gottlieb Welkers.*

und C. F. Nägelsbach durch ihre Homerischen Studien, C. Göttling durch seine meist mit Hesiod beschäftigten Untersuchungen, G. F. Schoemann durch seine Arbeiten über Aeschylos und Hesiod, Konr. Schwenk durch seine etymologischen und mythologischen Forschungen, E. v. Lasaulx durch eigenthümliche Auffassung des religiösen und sittlichen Lebens der Alten, P. F. Stuhr und F. Lauer durch ihre Bemühungen um das systematische Studium der griechischen Mythologie, K. F. Hermann und Schoemann durch ihre Lehrbücher der gottesdienstlichen Alterthümer, Chr. Petersen durch den zusammenfassenden Artikel in der Hallischen Encyclopädie, andere Gelehrte durch andere Forschungen
23 und Abhandlungen, Lehrbücher, Handbücher und Wörterbücher[1]), ein jeder nach seiner Weise um dieses Studium verdient gemacht.

Endlich ist auch in neuester Zeit die griechische Mythologie auf verschiedenen Wegen in eigenthümlicher Weise gefördert worden. Einmal dadurch dafs Griechenland selbst wieder ein wohlbekanntes und vielbereistes Land geworden ist, so dafs nun auch die griechische Natur, die erste und ursprüngliche Quelle so vieler Mythen und bildlicher Erzählungen, in ihrer lebendigen Eigenthümlichkeit zur Sprache kam, in welcher Hinsicht P. W. Forchhammer das Verdienst hat die Rechte der Naturanschauung zuerst geltend gemacht zu haben. Ferner ist das Studium der Kunst und aller bildlichen Denkmäler sowohl in Folge der zahlreichen Bekanntmachungen solcher Denkmäler als durch deren Erklärung für die mythologische Forschung im höchsten Grade wichtig geworden; wobei es nicht fehlen konnte dafs die eigenthümliche Welt von Bildern und bildlichen Darstellungen, welche sich mit diesen Werken aufschlofs, zu manchen eigenthümlichen Ansichten über die Religion und Mythologie der Griechen sowohl im Allgemeinen als in allen einzelnen Kreisen Anregung gab. Hatten schon Winkelmann, Zoëga, Visconti, Heyne, Böttiger, Creuzer und andere Gelehrte in dieser Hin-

1) Besonders zu empfehlen ist das *Handwörterbuch der griech. u. röm. Mythologie* von Ed. Jacobi, Kob. u. Leipz. 1835. 2 Bde. Auch die mythologischen Artikel der *Hall. Allg. Encyclopädie*, darunter mehrere von K. O. Müller, und die der *Stuttg. Real-Encyclopädie*, zu denen der Verf. dieses Buchs beigetragen, enthalten vieles Förderliche, sowie der erste Bd. von G. Grote *Griechische Geschichte* übers. v. Fischer 1856. Ganz verfehlt ist Jul. Braun *Naturgeschichte der Sage*. Neuerdings hat W. H. Roscher im Verein mit Th. Schreiber und unter Mitwirkung vieler namhaften Gelehrter die Herausgabe eines *Ausführlichen Lexikons der griechischen und römischen Mythologie* unternommen, von dem die ersten Lieferungen bereits erschienen sind.

sicht Bedeutendes geleistet, so haben diese Studien vollends in neuester Zeit, seitdem der Vorrath von bildlichen Denkmälern, besonders der griechischen Ursprungs, so aufserordentlich angewachsen ist, eine sehr reiche Ausbeute geliefert. Die wichtigsten Arbeiten sind auf diesem Gebiete die von K. O. Müller, von Welcker, von Ed. Gerhard, R. Rochette, Em. Braun, O. Jahn, H. Brunn, A. Conze, A. Michaelis, R. Kekulé und O. Benndorf, von welchen Gelehrten Gerhard und Braun auch mit eigenthümlichen Systemen der Mythologie hervorgetreten sind. Der schwierigen Aufgabe, eine wissenschaftliche griechische Kunstmythologie zu schreiben, hat sich Overbeck unterzogen [1]). Die wichtigsten Handbücher der mythologischen Bilderwelt sind aus älterer Zeit die von Hirt und von Millin [2]), eine vortreffliche Anweisung zu den archäologischen und kunstmythologischen Studien überhaupt das Hand- 24 buch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller mit den dazu gehörigen Denkmälern der alten Kunst [3]).

Endlich ist als auf ein wichtiges Hilfsmittel aller mythologischen Forschung noch hinzuweisen auf die aufserordentlichen Fortschritte,

1) J. Overbeck *Griechische Kunstmythologie* Leipzig 1873—1878; bis jetzt sind die auf Zeus, Hera, Poseidon und Demeter bezüglichen Bände erschienen.

2) A. Hirt *Bilderbuch f. Mythologie, Archäologie u. Kunst* Berl. 1805 u. 1816. A. L. Millin *Gallérie mythologique* Par. 1811. 2 Bde., deutsch in Berl. u. Stuttg. 1820, N. Ausg. 1836 u. 1848. Dazu kommen die Publikationen in Fach-Zeitschriften, den *Monumenti* und *Annali* des deutsch. Arch. Inst. in Rom; der *Arch. Zeitung*, den *Mittheilungen des athenischen Instituts*, dem *Bulletin de corr. hellénique*, der *Gazette archéologique*, dem *Journal of hellenic studies*, der *Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική* u. vielen Anderen.

3) Erste Ausgabe Bresl. 1830. Zweite Ausg. 1835. Dritte Ausg. besorgt von Welcker 1848. *Denkmäler der alten Kunst* Gött. 1835, neu bearbeitet und fortgesetzt von F. Wieseler, 2 Thle. Gött. 1854. 56. dritte Bearbeitung 1877—1881. Eine Auswahl vorzüglicher Götterbilder geben E. Braun *Vorschule der Kunstmythologie* Gotha 1854, A. Conze *Heroen- und Göttergestalten d. griech. Kunst* Wien 1875. Zum Handgebrauche sind zu empfehlen: für die Statuen u. Reliefs Clarac *Musée de Sculpture* P. 1841—53, für die Vasenbilder Gerhards *Auserlesene griech. Vasenbilder* B. 1840—58, 4 Bde. und die Sammlung von Lenormant und de Witte *élite des mon. céramographiques* P. 1844 ff., für die etruskischen Spiegel Gerhard *Etrusk. Spiegel* 4 Bde. Neuerdings hat die Centraldirection des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts Serienpublikationen der einzelnen Monumentengattungen in Angriff genommen. Erschienen sind Brunn *Urne etrusche*, R. Kekulé *D. griechischen Terrakotten* (I B. *Terrakotten v. Pompeji* v. H. v. Rohden); in Vorbereitung die Fortsetzungen dieser beiden Werke, sowie die griechischen Grabreliefs von Conze und die römische Sarkophage von Matz u. Robert.

welche in neuerer Zeit das Studium sowohl der vergleichenden Sprachforschung als das der comparativen Mythologie gemacht hat, in welcher Beziehung die etymologischen und mythologischen Forschungen von Pott, A. Kuhn, M. Müller, G. Curtius u. A. und zum Vergleiche der deutschen Mythologie das bekannte Meisterwerk von J. Grimm auch der griechischen Mythologie sehr zu empfehlen ist. Nur dafs auf diesem Gebiete allerdings vieles noch sehr unsicher ist und selbst die neue Wissenschaft der Etymologie den Mythologen da, wo er ihrer Hilfe am meisten bedürfte, bei der Erklärung alter mythologischer Eigennamen, besonders der Götternamen, nicht selten im Stiche lassen mufs [1]).

1) G. Curtius *Grundz. d. griech. Etym.* 5. Aufl. 1879 S. 117 ff. Vgl. Leo Meyer *Bemerkungen z. ält. Gesch. d. griech. Mythol.* Gött. 1857, Max Müller *Essays*, deutsche Ausgabe Lpzg. 1869, Bd. 2, 1—167, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache* 1863. 66. Bd. 2 und die Aufsätze von Pott, A. Kuhn u. A. in der *Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung*. Die neuern Arbeiten sind zusammengestellt bei Petersen a. a. O. S. 74 f. u. von Steinthal *Zeitschr. f. österr. Gymn.* Bd. 16, S. 36 ff. In der letzten Zeit hat namentlich W. H. Roscher mit grofsem Eifer diese Seite der Mythologie gepflegt (*Studien zur vergleichenden Mythologie der Griechen und Römer* I *Apollon und Mars* II *Juno und Hera* Leipzig 1873. 75, *Hermes der Windgott* Lpz. 1878, *die Gorgonen* Lpz. 1879, *Nektar und Ambrosia* Lpz. 1883). Manches Förderliche neben vielem Unhaltbaren giebt Mannhardt *Antike Wald- und Feldculte* Berlin 1875.

ERSTER ABSCHNITT.

Theogonie.

Die Theogonie der Griechen ist der am wenigsten ausgebildete 25 und ins Einzelne ausgearbeitete Abschnitt ihrer Mythologie, wahrscheinlich eine Folge davon dafs der ernste, oft an Naturphilosophie streifende Inhalt zu dem in den bewegtesten Zeiten der Mythendichtung vorherrschenden Tone des Epos nicht mehr passen wollte. Bei Homer finden sich manche Andeutungen eines eigenthümlichen Systems, aber nur wie Bruchstücke eines halb verschollenen Gesangs. Die Hesiodische Theogonie ist zwar für uns die wichtigste Quelle, scheint aber mehr eine Compilation aus verschiedenen Dichtungen älterer und neuerer Zeit als aus einem Gusse zu sein, wie sie denn auch an mehr als einer Stelle die ältere Tradition entweder mifsverstanden oder entstellt hat[1]). Ueberdies ist sie nur als einer von den vielen Versuchen anzusehen, die das Alterthum machte, die bunte Götterwelt in ein bestimmtes System einzuzwängen, und es ist ihr nicht gelungen, sich eine ausschliefsliche Geltung zu verschaffen, wie die abweichenden Genealogieen bei Apollodor und Hygin beweisen. Die kyklische Titanomachie, wohl dieselbe, die bald dem Eumelos bald dem Arktinos zugeschrieben wurde, ist bis auf wenige Bruchstücke verloren[2]). Die Orphische Theogonie ist wenig zu brauchen, weil sich hier schon zu viel Fremdartiges einmischt, da es ohnehin verschiedene Redactionen

---

1) Vgl. die Abhandlung von G. F. Schoemann *Zur Geschichte und Erläuterung der theogonischen Dichtung überhaupt und der Hesiodischen insbesondre* (*Opusc. Acad.* vol. II). *Die Hesiodische Theogonie ausgelegt u. beurtheilt* Berl. 1868. F. G. Welcker *Die Hesiodische Theogonie* Elberfeld 1865. H. Flach *Das System der Hesiodischen Kosmogonie* Leipzig 1874.

2) Welcker *Ep. Cyclus* II S. 555.

dieses Gedichtes, ältere und jüngere gab, die Fragmente aber gröfstentheils den letzten Zeiten der griechischen Litteratur angehören[1]). Das System des Pherekydes von Syros ist interessant als erster Versuch die herkömmliche Mythologie mit der Philosophie auszugleichen. Endlich gab es theogonische Gedichte des Thamyris, Musaeos, Linos, Epimenides u. A., die aber ganz apokryphisch waren[2]).

26 Alter Hymnengesang im Culte des Olympischen Zeus scheint die älteste Quelle dieser theogonischen Dichtungen zu sein, in denen die Macht und Abkunft des Zeus durchaus der centrale Gedanke ist, auf den sich Alles bezieht. Das Gedicht von seiner Abkunft hat aufwärts und zurück zu den verschiedenen Generationen vor ihm geführt, bis zu den ersten Weltanfängen. Das Gedicht von seinen Weltkämpfen, wodurch er Weltherrscher geworden, zu der Titanomachie und zu den übrigen Götterkämpfen die zum Theil Nachklänge der älteren Titanomachie sind, bis auf die Prometheussage, welche ein Ausflufs des Nachdenkens über die Anfänge der Menschheit und der menschlichen Cultur ist.

Zwei Grundgedanken gehen durch das Ganze. Der erste ist dafs die Welt nicht auf einmal d. h. durch Schöpfung entstanden, sondern aus dunklen und elementaren Anfängen durch organische Entwickelung bis zu dieser letzten Gestalt des schönen vollendeten Kosmos gediehen ist, und zwar in mehrfachen Absätzen und Steigerungen, deren endliche Spitze und Vollendung eben Zeus und die von ihm regierte Welt der Götter und der Natur ist. Also das Vollkommene war nicht das Erste, sondern das Letzte, woraus sich von selbst die Götterkämpfe erklären, denn alles Vollkommene ist der natürliche Untergang des weniger Vollkommenen. Der zweite Grundgedanke ist der dafs der lichte Himmel, der Aether, das Vollkommenste in der Natur und der Inbegriff aller höheren Macht und Gewalt ist, gleichsam der funkelnde Thron der Welt, dessen jedesmaliger Inhaber die Welt regiert. Zuerst hat ihn Uranos inne, dann Kronos, endlich Zeus, alle drei Götter des Himmels und aller himmlischen Mächte, nur dafs der eine immer vollkommener ist als der andere, wie die Welt selbst und die Naturordnung über welche sie regieren.

1) G. Hermann *Orphica* p. 447, Lobeck *Aglaophamus* p. 465, Bergk. *Gr. Litt.-Gesch.* I S. 84.

2) Passow *Musaeus* S. 60 f. vgl. Robert *Erat.* p. 240 f.; über Epimenides ebenda p. 241. 251, Hiller *Rh. M.* XXXIII 525, C. Schultefs *de Epimenide Crete* p. 57, Kinkel *EGF* p. 218. 230, vgl. Bergk *Gr. Litt.-Gesch.* II S. 76.

1. Weltanfänge.

Verschiedene Ansätze, unter denen die Hesiodische Dichtung vom Chaos nicht die älteste ist. Vielmehr nennt Homer

a) den Okeanos als den Anfang aller Dinge d. i. das Urflüssige [1]), s. Ilias Ξ 201. 302 *θεῶν γένεσις*, 246 *ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται:* so dafs Thales im Grunde nur die älteste Ansicht der Griechen ausgesprochen hätte, wie nach Aristoteles Met. A. 983, b, 20 auch einige Philosophen dies behaupteten. Auch beweisen die örtlichen Sagen von der Ogygischen Fluth, wie sie besonders in Boeotien und Attika verbreitet waren, dafs dieser Glaube im griechischen Mutterlande heimisch war; denn *Ὠγύγης* der Uralte ist vielleicht nur eine andere 27 Form desselben Wortes *Ὠκεανός* und derselben Vorstellung [2]). Ist nun der Okeanos zuerst dagewesen, so mufs auch die Erde, mufs selbst der Himmel aus ihm entsprungen sein, doch giebt die gewöhnliche Mythologie darüber keine bestimmtere Andeutung. Sie kennt den Okeanos nur als die allgemeine Weltgrenze, als den uralten, Erde und Meer rings umfassenden Grenzstrom, der mit tiefer und gewaltiger Fluth wie eine Schlange in sich selbst zurückfliefst und dadurch die Grenze aller sichtbaren Dinge bildet, während er selbst unbegrenzt ist [3]): ein Gebiet des Wunders und aller Geheimnisse des Ursprungs, seine Küsten und Inseln die Heimath der Götter und seliger Menschen und Völker.

---

1) Ebenso in einem orphischen Gedicht (Athenagoras XVIII p. 144, Damascius p. 381). In der von Platon Tim. 40 E angeführten vielleicht orphischen Genealogie wird Okeanos zwischen Uranos und Kronos eingeschoben. In dem apokryphen Gedicht des Musaeus vermählt sich Okeanos mit Gaia, Paus. I 14, 2.

2) Davon *ὠγύγιος*, die Insel Ogygia u. s w. Noch andere Formen sind *Ὤγενος* (Steph. Byz. s. v. Lykophr 231), *Ὠγένιοι*, *Ὠγενίδαι* (St. B.), *Ὠγήν* (Hesych.). *Ὠγηνός* (Pherekydes v. Syros bei Clem. Alex. Strom. VI p. 741), Viele Etymologien sind versucht, u. a. durch skr. angha d. i. Fluth, s. Windischmann *Ursagen der arischen Völker* (*Abh. d. Bayr. Ak.*) S. 5 ff., vgl. *Z. f. vgl. Sprachf.* IV 88. Die neuere Sprachforschung hegt indessen gegen die Gleichsetzung von *Ὠκεανός* und *Ὠγύγης* gegründete Bedenken.

3) Il. Ξ 200 *πολυφόρβου πείρατα γαίης*, Hes. th. 242 *τελήεις ποταμός*, vgl. Il. Σ 607, Hes. sc. Herc. 314 u. die Midgardschlange der Edda. Doch dachte man sich wohl Inseln im Okeanos, von denen man sagte, dafs sie *πέρην Ὠκεανοῖο* (Hesiod. th. 215. 274. 294) lägen; zu dieser Ausdrucksweise vgl. Il. *B* 626 *νήσων αἳ ναίουσι πέρην ἁλὸς Ἤλιδος ἄντα*, Ω 752, wo Achill die Söhne der Hekabe verkauft *πέρην ἁλὸς ἀτρυγέτοιο ἐς Σάμον ἔς τ' Ἴμβρον καὶ Λῆμνον.* Anders Flach S. 15.

Dort waltet auch Okeanos selbst als altväterischer, aber milder und allfreundlicher Greis, der in seinem Jenseits wie aufser der Welt lebt und bei allen Weltkämpfen unbetheiligt bleibt, er und seine ehrwürdige Gattin *Τηθύς* (Il. Ξ 202) d. i. die Nährende, die Urältermutter, welche weiblich dieselbe Natur des Wassers ausdrückt die sich männlich im Okeanos darstellt. Hera die Himmelskönigin ist bei diesem Paare aufgewachsen und zu ihnen von ihrer Mutter geflüchtet worden als die ganze Götterwelt im wilden Titanenkampfe entbrannt war, und sie möchte auch später zu ihnen, da die beiden Alten in beständigem Zank und Unfrieden leben und nicht mehr bei einander schlafen wollen (Il. Ξ 205 ff., 303 ff.): vielleicht der Nachklang einer alten Dichtung die das Aufhören der Zeugungen dieses ältesten Götterpaares durch Verfeindung zu erklären suchte, wie derselbe Gedanke bei Uranos und Kronos durch Entmannung und durch Gefangenschaft ausgedrückt wurde.

Einige Andeutungen über die elementare Thätigkeit des Okeanos giebt sein Geschlecht bei Hesiod th. 337 ff. Von ihm stammen nehmlich alle Flüsse Bäche und Quellen, nach der Ilias Φ 196 auch das Meer: also alles fliefsende und strömende Wasser, dessen zeugerische und nährende Kraft die Griechen in so vielen Bildern und Sagen ausdrückten. Zunächst dadurch dafs sie alle Flüsse und Quellen für *κουροτρόφοι* hielten (Hesiod th. 347 mit d. Schol.), was sich weiter in vielen örtlichen Sagen von zeugenden Flufsgöttern und von kinderliebenden Nymphen ausprägte, von alten Fluthen, denen ein neues Geschlecht entsprungen, von ersten Menschen und Stammvätern, welche aus dem See oder dem Flusse der Landschaft geboren worden. Ja beim Nil, der den Aegyptern war was den Griechen Okeanos, wollte man es sogar deutlich beobachten können wie das organische Leben sich durch ihn erzeuge (Pind. (?) fr. inc. 81, 14 = Poet lyr. gr. III p. 714. Hippys in d. Schol. Apoll. IV 262, Diod. I 10, Ovid. M. I 422). Daher auch die Flufsgötter so häufig als Stammväter der mythischen Geschlechter genannt wurden, z. B. der Inachos, der Asopos, der Xanthos u. A., während die Quellennymphen selbst die kindlichen Jahre der Götter nähren und pflegen, wie in der Sage von Kreta und Naxos, von Arkadien und Messenien die des Zeus, in anderen Sagen die des Dionysos. In kosmogonischer Hinsicht aber sind unter allen Söhnen und Töchtern des Okeanos bei weitem die merkwürdigsten Styx und Acheloos, die älteste Tochter und der älteste Sohn des alten Ursprungswassers, jene ein Bild des primitiven Grauns und Dunkels, aus welchem die

ersten Strömungen des Lebens entsprangen, Acheloos ein Bild des organischen Lebens, wie es sich aus dem Okeanos in tausend Flüssen und Bächen über die Erde ausbreitet. Von der Styx dichtete man dafs sie fern im äufsersten Westen, also da wo Nacht und Sonnenuntergang ist, fern von allen Göttern in einem prangenden Hause, das mit silbernen Säulen rings zum Himmel emporrage, unter hohen Felsen wohne. Selten nur komme Iris dahin um von dem heiligen Wasser zu holen, wann Streit unter den Göttern ausgebrochen und nur durch Eidschwur zu lösen ist, und wehe dem Gotte der bei diesem Wasser falsch schwört (Hesiod th. 782 ff.). Die silbernen Säulen des Hauses sind die aus jäher Höhe herabfallenden Sprudel des Quells, an dessen unterem Falle, wo er sich zur Strömung sammelt, die Göttin selbst wohnend gedacht wurde; das Wasser aber fliefst von dort abwärts unter die Erde in die tiefe tiefe Nacht, das äufserste Graun selbst für die Götter und eben deshalb ihr Eidschwur [1]. Wie finster und 29 schrecklich man sich jene Quelle der Styx und ihre Wohnung dachte, das lehrt am besten deren Uebertragung auf die bekannte Schlucht bei Nonakris in der Gegend von Pheneos, wo man in historischer Zeit die Styx zu suchen pflegte [2], da ihre mythische und kosmogonische Bedeutung sie vielmehr in jene der Unterwelt benachbarten Gegenden der Nacht und des Nebels entrückt, wo Hesiod sie beschreibt und wo er

---

1) Il. *O* 37 *τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ.* Hesiod th. 787 *πολλὸν δέ θ' ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν Ὠκεανοῖο κέρας.* Den Eid erklärt Aristoteles daraus dafs Okeanos und Styx der Ursprung der Götter sind, *τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι,* Met. A 983 b 32. Natürlicher denkt man mit Serv. A. VI 134 an das Grauen des Todes und der Unterwelt, denn *Στὺξ* hängt zusammen mit *στυγέω στυγνός στυγερός* und das Wasser der Styx galt für tödtlich. Ein Eidbruch des Schwures bei der Styx wird an den Göttern mit todesähnlicher Erstarrung auf lange Frist, neunjähriger Ausschliefsung vom Olymp und schwerer Pein bestraft, Hesiod th. 795 ff. (Serv. V. A. VI 324. 565). Eine phantastische Beschreibung der Styx bei Apul. Met. VI 13. 14.

2) Herod. VI 74, Paus. VIII 17. 18. Es war eine der finstern Schluchten von der kühnsten Naturbildung, wie man sie in Arkadien nicht selten sieht, diese kühner als alle anderen, s. E. Curtius *Pelop.* I 195, Chr. Th. Schwab *Arkadien* Stuttg. u. Tüb. 1852 S. 15 ff., v. Stackelberg b. Gerhard *hyberb. röm. Stud.* 293 ff. W. Vischer *Erinner. u. Eindr. a. Griechl.* S. 490. Bursian *Geogr. v. Griech.* II 202, Leake *Mor.* III 160, Abbildung bei K. G. Fiedler *Reise d. Griechenl.* I t. 5 S. 400 f. Auch der thessalische Titaresios galt für einen Theil der Styx, Il. *B* 755.

auch noch andre Quellen des Okeanos kennt[1]). Hier also wäre der Ursprung des wunderbaren Stromes, der ersten Ursache von allen Dingen zu suchen, und zwar flofs nach Hesiod ein zehnter Theil der ganzen Fluth als Styx durch die Finsternifs in die Unterwelt, wo der Kokytos ein Theil von ihr ist[2]), während die übrigen neun Theile in silbernen Wirbeln um Erde und Meer fliefsen. Aber auch über die Erde verbreiten sich die Strömungen des Okeanos, denn alle Flüsse und Quellen stammen von ihm, unter ihnen Acheloos der Flufs schlechthin und in gewisser Hinsicht mit dem Okeanos gleichbedeutend, nehmlich sofern dieser die Erde nicht allein begrenzt, sondern auch als Quelle alles süfsen Wassers die wahre Ursache ihrer Befruchtung ist. Die Ilias *Φ* 194 nennt den Acheloos den mächtigen (*κρείων*) und neben dem Okeanos, welcher so wenig wie jener dem Zeus widerstehen könne; Akusilaos nannte ihn den ältesten unter den dreimal tausend Söhnen des Okeanos, welcher von allen am meisten verehrt worden[3]). Wenn wir dem Ephoros (bei Macrob. S. V 18, 6) glauben wollen, so hat zu dieser Verherrlichung am meisten der aetolische Acheloos und das Orakel des Zeus von Dodona beigetragen, das jedem Orakelsuchenden aufgegeben habe *Ἀχελῴῳ θύειν*[4]). Doch reicht dieses allein schwerlich aus um den merkwürdigen Gebrauch des Namens Acheloos und die aufserordentlich weite Verbreitung seines Cultus zu erklären. Man sagte nehmlich allgemein sowohl im religiösen als im poetischen Sprachgebrauch Acheloos für Flufs und Flufswasser schlecht-

---

1) Th. 282, vgl. Hesych. v. *Ὠκεανοῖο πόρον*, wo *ἀήρ* der Nebel des Todtenreiches ist.

2) Od. *κ* 514, vgl. Il. *Θ* 369.

3) Didymos bei Macrob. S. V 18, 10, Schol. Il *Φ* 195 *γίνεται δὲ ὁ Ἀχελῷος πηγὴ τῶν ἄλλων πάντων.* Vib. Sequ.: *Achelous Aetoliae primus erupisse terram dicitur.*

4) Auf den von Karapanos in Dodona gefundenen Bleitäfelchen sind Antworten des Orakels so spärlich und so fragmentirt erhalten, dafs das Fehlen von *Ἀχελῴῳ θύειν* nichts gegen das Zeugnifs des Ephoros beweisen kann, zumal das Gebot dem gröfsten benachbarten Flusse, der zugleich der gröfste unter allen griechischen Flüssen überhaupt ist, zu opfern gerade für den Zeus *νάϊος* sehr passend ist. Die von Ephoros als unrichtig bekämpfte Ansicht, als meine das Orakel nicht den ätolischen Flufs, sondern den Gott des fliefsenden Wassers überhaupt, hat neuerdings C. F. Unger *Philol.* Suppl. Bd. II S. 699 (vgl. *Philol.* XXIV S. 395 f.) als die richtige zu erweisen gesucht, indem er in Acheloos einen anderen Namen für Okeanos sieht.

hin[1]) wie es bei vielen religiösen Handlungen und bei den meisten örtlichen Gottesdiensten zu Reinigungen und Heilungen gebraucht wurde; der Cultus aber des Acheloos als des ältesten und angesehensten Flufsgottes war nicht allein über Griechenland[2]), sondern auch über dessen Colonien verbreitet, namentlich zu Rhodos und in Italien und Sicilien, wo man ihn wie in Akarnanien mit Spielen feierte und sein Bild als Münztypus benutzte. Also mag auch der Name ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung gehabt haben, zumal da derselbe in verschiedenen Formen in Kleinasien und Griechenland für verschiedene Flüsse und Bäche im Gebrauch war[3]). Dasselbe gilt von der Amalthea, deren Wunderhorn, ein Sinnbild der überquellenden Fülle und aller guten Gaben, nach der aetolischen Heraklessage aus dem Besitze des Acheloos in den des Herakles überging, aber auch ein Attribut des Pluton, der Gaia und andrer Götter des materiellen Segens, namentlich der Flufsgötter, war. Die gewöhnliche griechische Sage kannte Amalthea als Nymphe, eine Version der kretischen Zeussage als nährende Ziege, und demgemäfs wurde auch der sprichwörtliche Gebrauch des Ausdrucks Horn der Amalthea verschieden erklärt[4]). In Wahrheit aber bedeutet auch dieser 31

---

1) Macrob. S. V 18, Schol. Il. Φ 194, Ω 616. Vgl. Aesch. Pers. 869, Eur. Bacch. 625, Androm. 167, Aristoph. Lysistr. 381, Orpheus b. Lobeck *Agl.* 952.

2) Acheloos und Nymphen in Athen am Ilisos Plat. Phaedr. 230 B (263 D). in Oropos Paus. I 34, 2, bei Mantinea IGA 104, in Rhus (Paus. I 41, 2) vgl. Stengel *Fleckeisens Jahrb.* 1882 S. 735.

3) Ein Flufs *Ἀχελῷος* oder *Ἀχέλης* am Sipylos und in Lydien, wo es auch *νύμφαι Ἀχαλητίδες* gab, Il Ω 616 u. Schol. Andre Flüsse d. N. gab es in Troas, Thessalien, Achaia und Arkadien, Strabo IX 434. X 450, Paus. VIII 38, 7 auf Mykonos *Ἀθήναιον* II 237 (Dittenberger *Sylloge* 373, 35). Vgl. Welcker *G. G.* 3, 45. Der seit I. C. Scaliger herkömmlichen Erklärung, *ἄχα* sei i. q. aqua, skr. ap, goth. ahva widerspricht G. Curtius *Gr. Et.* 119.

4) Als Nymphe heifst sie bald eine T. des Okeanos (Pindar in den Schol. Il Φ 194), bald des *Αἱμόνιος*, (Pherekydes fr. 37 = Apollodor II 7, 5) was nach Thessalien weist, bald des Olenos (schol. Arat. 64) bald des Melisseus von Kreta (Hygin fab. 182. Astrol. II 13. Lactant. Inst. I 22, 19). Nach Dionysios Skytobrachion (bei Diodor III 68) war sie eine libysche Nymphe, Geliebte des Ammon und Mutter des Dionysos; kretische Nymphe und Besitzerin der Zeusnährenden Ziege nach Musaeos bei Eratosth. Catast. XIII (p. 100 Rob. Ovid. fast. IV 113) u. schol. Il O 229 (vgl. Schoemann *Op.* II 259). Amalthea selbst Ziege bei Nikander (schol. Arat. 161. Nic. fr. 164 Schneider), Parmeniskos (Hygin Astrol. II 13), Diodor V 70, Apollod. I 1, 7 (Zenob. II 48 = Miller III 169), Nonn. XXVII 298, XLVI 17. Das Horn der Amaltheia (Phokylid. 7, Anakreon 8, Antiphanes bei Athen. XI 503 B) wird bald das eines Stieres, welches

Name die nährende und befruchtende Kraft des Wassers; es ist die Quelle schlechthin als nährende Mutter[1]), wie der latinische Glaube vor allen übrigen Quellen die Juturna verherrlichte, die gute, die heilende Nymphe schlechthin, welche in der Landessage bald für die Gattin des Ursprungsgottes Janus galt, bald für eine Geliebte des Jupiter. Auch wurde bei den Griechen eine gewisse Art von parkartigen Anlagen mit reichlicher Bewässerung nach der Amalthea oder nach ihrem Horne benannt[2]). Lauter Bruchtücke desselben Glaubens, welcher den alten Wassergott Okeanos und seine weibliche Hälfte, die Nährmutter Tethys zum Anfang der Dinge machte, denn überall ist Okeanos nicht blos als begrenzender Strom einer transcendenten Welt, sondern auch als der Schöpferische, der Ursprung schlechthin zu denken. Daher die Sage von seligen Inseln in seiner Fluth erzählt und von wunderbaren Gärten der Götter, namentlich von einem Garten der Hera, in welchem der Wunderbaum der hesperischen Aepfel wachse, auch ein Sinnbild unerschöpflicher Fruchtbarkeit, welchen die Erde zur Feier des Beilagers des Zeus und der Hera habe entstehen lassen, da wo die Quellen von Nektar und Ambrosia fliefsen und wo die Erde ihre herrlichsten Gaben in ununterbrochener Fülle spendet[3]).

Mit diesem Bilde vom Okeanos und seiner Wunderwelt verbindet sich *b*) sehr häufig die Vorstellung von dem Ursprunge der Dinge aus 32 Nacht und Dunkel, wie darauf schon die Styx zurückführte. Die Hesiodische Theogonie 123 ff. nennt Erebos und Nyx als die ersten Kinder des Chaos, welches nach ihr den Anfang bildete[4]), darauf Aether

---

A. besessen (Ap. II 7, 5.), bald das des Acheloosstieres (Strabo X 458), bald das der Ziege Amaltheia genannt (Zenob l. l.). Wahrscheinlich ist es ursprünglich als *ῥυτὸν* d. h. als Symbol des strömenden Segens zu denken. Bei Ovid M. IX 87 füllen es die Najaden mit Blumen und Früchten. Abgeb. auf Münzen von Aigeai, M. d. I. I 4 (Müller-Wieseler D. A. K. II 9, 110), A. d. I. 1879 tav. *M* u. ö.

1) *Ἀμάλθεια* erklärt Schoemann *op.* II 260 *alma mater* von *ἅμμα* und *ἄλθω ἀλθαίνω* d. i. *αὔξω, θεραπεύω*, vgl. *Ἀλθαία* die aetolische Geliebte des Dionysos und Frau des Oeneus.

2) Duris b. Athen. XII 542 a, Onomast. Tull. ed. Baiter II p. 33.

3) Pherekydes fr. 33 (Eratosth. Cat. III. Apollod. II 5, 11. schol. Apoll. IV 1396). Eurip. Hippol. 742 ff. Herakl. 395. Vgl. Schoemann *Hes. Th.* S. 131, 5.

4) So auch Akusilaos (Plat. Symp. 178 B. Philod. *π. εὐσεβ.* 137 p. 61 G. hypoth. Theocr. Id. XIII. Damascius 124 p. 383 Kopp vgl. FHG I 100, 1 u. Schoemann *Op.* II 78). Nacht und Finsternifs zum Anfange der Dinge machen *οἱ θεολόγοι οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες* Aristot. 1071 b 27, Epimenides (bei Damascius a. a. O. Philodem. *π. εὐσεβ.* 47 a p. 19 G. *ἀέρα καὶ νύκτα*) und ein

und Hemera als Kinder der Nacht und des Dunkels: von welchen Personificationen Erebos und Aether das stoffliche Dunkel in der Tiefe und das stoffliche Licht in der Höhe ausdrücken, Nyx und Hemera die Erscheinungen des Dunkels und des Lichts in dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht. Den Erebos dachte man sich unter der Erde heimisch, die Nacht dort wo die Sonne untergeht, daher diese beiden Gegenden, die tiefe Erde und der Sonnenuntergang, zugleich als Gegenden alles Ursprungs gedacht wurden, aber auch als Gegenden des Todes und vieler Schrecknisse, wie sich dieses in vielen alterthümlichen Bildern und Sagen ausspricht. So erklären sich namentlich die Graeen und Gorgonen der Perseussage am besten als Symbole des höchsten Alterthums und des urweltlichen Dunkels der westlichen Fluth. Am meisten finden sich diese Bilder bei Hesiod th. 736ff. ausgeführt, aber leider mehr gehäuft als gesondert, so dafs beide Vorstellungen, die von dem Erebos in der Tiefe und die von der Nacht im äufsersten Westen, beständig in einander laufen [1]). Da wo der Tartaros ist, sagt er, und das Gefängnifs und die Wache der Titanen, da sind die Enden und Anfänge aller Dinge, des Meeres der Erde und des Himmels, die dort wie Wurzeln in die Tiefe wachsen. Da steht Atlas und trägt den Himmel, da gehen Tag und Nacht aus und ein, nur auf der Schwelle sich flüchtig begrüfsend, da wohnen Schlaf und Tod, da ist die Unterwelt mit dem Palaste des Aïdoneus und der Persephone, da wohnt die Styx: und, setzen wir hinzu, da sind auch jene Gärten der Götter und die Inseln der Seligen. Gewifs ein merkwürdiger Dualismus, welcher aber bei dem Gedanken an Licht und Finsternifs natürlich ist und sich auch in dem Geschlechte der Nacht wiederholt, wie dieses bei Hesiod th. 211ff.

---

orphisches Gedicht (Eudemos bei Lyd. de mens. II 7. s. aber Damascius a. a. O.); Hygin. fab. pr.: *Ex Caligine Chaos, ex Chao et Caligine Nox Dies Erebus Aether cet.* Andere *ἐκ Νυκτὸς καὶ Ταρτάρου* (Philod. *π. εὐσεβ.* •137 p. 61 G.) Musaeus (ebenda) setzt zuerst den Tartaros und läfst aus ihm die Nacht entstehen. Ziemlich dasselbe ist es wenn nach andern die Nacht die Tochter des Erebos ist, Paul. p. 83 *Erebum* u. *Nox Erebeis* b. Virg. Cul. 202 rec. Haupt. Dem *Ἔρεβος* (vgl. *ἐρεμνός*) entspricht *Σκότος* b. Soph. O. C. 40. 106. Als Göttin ist die Nacht schon der Ilias bekannt, *Ξ* 259. 261. Eos d. h. Hemera als T. der Nacht b. Aesch. Agam. 256 vgl. 270 *τῆς νῦν τεκούσης φῶς τόδ' εὐφρόνης* u. Schoemann l. c. p. 34, 18.

1) Vgl. Schoemann l. c. p. 320—339, *Hes. Th.* S. 233. Bei Eurip. Or. 176 haust die Nacht im Dunkel des Erebos, bei Alkman fr. 58 (nach Schol. Soph. O. C. 1248. Schoem. p. 332, 19) in den Rhipaeen d. h. im stürmischen Norden.

ausgeführt wird. Aus der älteren theogonischen Sage sind die freundlichen Hesperiden geblieben, welche auf einer Insel des Okeanos (*πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*) die schönen goldnen Aepfel und den Wunderbaum des Göttergartens pflegen, die Kinder der guten Mutter Nacht[1]), die sich mit ihren feuchten Schwingen allnächtlich über die Erde ausbreitet und die ganze Natur in Schlaf und Dunkel hüllend über embryonischen Formen des Lebens brütet. Und so mögen auch die Moeren, die Göttinnen von Geburt und Tod, der Liebesgenufs (*Φιλότης*) und der Schlaf mit den Träumen unter ihren Kindern zu der lichteren Seite zählen. Die übrigen aber sind meist von finsterer Natur und dem Leben feindlich, wie die Erinyen, Keren[2]), die Nemesis, alles Weh, Alter und Tod, Streit und Krieg, Spott und Betrug und Zwietracht. Wie aber Manche die Nacht und nicht das Chaos zum Anfange der Dinge machten, so galt bei Einigen auch der Himmel nicht für ein Geschöpf der Erde, sondern für den Sohn von Aether und Hemera, der Kinder von Erebos und Nyx[3]): ein neuer Beweis dafs bei diesen kosmogonischen Systemen immer Vieles dem Ermessen der Einzelnen überlassen blieb.

c) Die eigentlich Hesiodische Lehre vom Ursprung der Dinge ist die vom Chaos, der Mutter Erde und vom Eros. Das Chaos ist seiner Wortbedeutung nach der gähnende Raum[4]), also schon eine gewisse Abstraction; obwohl es nicht schlechthin als abstracter Raum zu denken 34 ist, sondern mit einem gewissen Urstoff des Nebels und der Finsternifs erfüllt: wenigstens wird in der ausgebildeten Weltordnung, in welcher es zu existiren fortfuhr, bald der mit Finsternifs erfüllte Raum unter der Erde mit demselben Namen benannt, bald der mit Luft und Wolken

---

1) Daher *Εὐφρόνη* bei Hesiod Op. 562, Pind. N. VII 3, Aeschylus Agam. 337, Soph. El. 19, Herodot VII 12, 56 und öfter. Dagegen heifst sie b. Hes. th. 224. 757 als Mutter von so vielen Uebeln *Νὺξ ὀλοή*.

2) Vgl. Schoemann *Hes. Th.* S. 133.

3) Cic. N. D. III 17, 44. Ähnlich Hygin fab. pr. Auch in der kyklischen Titanomachie war der Himmel der Sohn des Aethers, Cramer Anecd. I 75 *Αἰθέρος υἱὸς ὁ Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας*, dieser aber nicht der Sohn des Erebos, sondern selbst das Urprincip, Philodem. *π. εὐσεβ.* 137 p. 61 G. *ὁ δὲ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας ἐξ Αἰθέρος φησι* (sc. *γεγενῆσθαι τὰ πάντα*). Helios, Vater der Götter und Erzeuger des Alls nach Sophokles fr. 875, 3, Seneca Phaedr. 888 vgl. v. Wilamowitz-Möllendorff *Ind. lect. aest.* Gott. 1884 p. 6, vermuthlich Anspielung auf Heraklit.

4) *Χάος* von *χαίνειν, χάσκειν* vgl. die Kluft der Klüfte, *gap ginnúnga*, der nordischen Mythologie, Grimm *D. M.* 525.

d. h. mit dem der Finsternifs verwandten Nebel erfüllte Himmelsraum über der Erde[1]). Das Chaos war zuerst, heifst es bei Hesiod, darauf entstand die breitbrüstige Erde, die unerschütterliche Feste sowohl der überirdischen als der unterirdischen Götter[2]), und Eros, der schönste von allen Unsterblichen, der Gebieter über Sinn und Gemüth aller Götter und Menschen. Aus dem Chaos entstehen weiter Erebos und Nyx, durch diese Aether und Hemera (S. 36). Die Erde, welche die breitbrüstige heifst (*εὐρύστερνος*), weil ihre körperliche Bildung als sehr fest und stämmig gedacht wird, die riesige, die ungeheure (*πελώρη*), der feste Grund und Boden aller Naturerscheinungen über und unter ihr, diese erzeugt zuerst[3]) den ihr gleichartigen

---

1) Hesiod th. 700. 814, Arist. Nub. 424 *τὸ Χάος τουτὶ καὶ τὰς νεφέλας*, 627 *μὰ τὸ Χάος μὰ τὸν ἀέρα*, Av. 192, Ibyc. fr. 28 (Schol. Arist. Av. 192), Bakchylides fr. 47 (Schol. Hesiod 116). Schoemann l. c. p. 68. 69, Flach. l. c. 12, auch Benfey *Z. f. vgl. Spr.* 8, 187—206, welcher Parallelen der indischen Sprache und Vorstellung nachweist. Die *rudis indigestaque moles* Ovids gehört der späteren Auffassung.

2) th. 117 *πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης.* Der Verf. folgt hier der Erklärung Schoemanns p. 66, 7 u. 442, welcher *Τάρταρα* mit *ἔχουσι* verbindet und nur drei Principien annimmt, Chaos, Erde und Eros. Gewöhnlich nimmt man *Τάρταρα* für den Nominativ, also als viertes Princip. Doch ist er wesentlich unschöpferisch und nichts weiter als eine natürliche Ausscheidung des Raums unter der Erde, also das Chaos als unterirdischer Abgrund, Hes. th. 740. Flach a. a. O. S. 12 athetirt v. 118. 119.

3) Eine andere Version setzte zwischen Gaia und Uranos den Akmon ein. In dem Scholion zu Simmias' Alae (Anth. Graeca ed. Jacobs I P. II p. 8) wird aus Hesiod der Vers angeführt *Γαῖα μὲν Ἄκμον' ἔτικτ', ἀπὸ δ' Ἄκμονος Οὐρανὸς [ἔσχεν]*. Welches der dem Hesiod zugeschriebenen Gedichte den Vers enthielt, ist nicht festzustellen, Bergk PLG, III p. 68 räth, schwerlich richtig, auf die sonst dem Eumelos oder Arktinos zugeschriebene Titanomachie. Dieselbe Version stand bei Alkman fr. 111 (Eustath. Il. 1154, 25). Mit Anspielung auf diese Stellen haben sowohl Antimachos (fr. 35 Kinkel, Plut. Mor. p. 275 A) als Kallimachos (fr. 147 Schneider, Et. m. p. 49, 48) und Simmias Al. dem Uranos das Beiwort *Ἀκμονίδης* gegeben. Cramer Anecd. Oxon. I 75, 12 wird *Ἄκμων* als der Aether erklärt. Vgl. auch Cornutus 1, Bekker Anecd. I 367, 12, Hesych s. *Ἀκμονίδης*. Dafs Uranos selbst *Ἄκμων* geheifsen bezeugen nur Eustath. 1150, 59 und Hesych s. *ἄκμων*, wo aber dasselbe Beiwort auch dem Kronos zugeschrieben wird. Uranos wäre nach dieser Auffassung *ἄκμων* d. h. *ἀκάματος* in demselben Sinne, wie er sonst *χάλκεος* genannt wird; vgl. *ἄκμων* der Ambofs und Aesch. Pers. 51 *λόγχης ἄκμονες*, Kallim. hymn. Dian. 148 *Τιρύνθιος ἄκμων*. Merkwürdig dafs auch im Sanskrit und im Zend

Himmel[1]), dessen Gewölbe sie ganz bedeckt und der eben so unvergänglich ist als sie selbst. Die Dichter nannten ihn den ehernen, auch den eisernen (*χάλκεος, πολυχάλκεος, σιδήρεος*), nicht als ob er von solchem Stoffe wäre, sondern eben wegen seiner unvergänglichen Dauer und seiner nicht der Veränderung unterworfenen Natur[2]), in welcher Hinsicht er noch vollendeter und seliger ist als die Erde, daher auch 35 die Götter dort ihre Wohnung aufgeschlagen haben. Ferner zeugt sie die ragenden Berge, in denen die Nymphen und die Satyrn und andere dämonische Geschöpfe heimisch sind, und das Meer mit der tosenden Wasserfluth, das unfruchtbare genannt (*ἀτρύγετον πέλαγος*), weil man es im Gegensatze zu der fruchtbaren Erde zu denken gewohnt war. Und zwar hat die Erde den Himmel und die Berge und das Meer noch von selbst geboren, als unmittelbare Folge des organischen Triebes, mit dem sie aus dem dunklen Schoofse des Chaos hervorgetreten war. Nun aber beginnt sich in ihr und in allen Dingen die Liebe zu regen, jenes göttliche Naturgesetz des Werdens, welches das Männliche und Weibliche scheidet um es wieder zusammenzuführen und zu paaren und daraus durch Begattung und Zeugung eine Generation nach der andern entstehen zu lassen: zugleich der Uebergang von der blofsen Kosmogonie zur Theogonie, von der Naturgeschichte zur Göttergeschichte, die sich von nun an wie eine grofse Verkettung von göttlichen Liebespaaren[3]) fortsetzt. Eros, der älteste und der jüngste von allen Göttern, der nach dem Vorgange des Hesiodischen Gedichtes von so vielen anderen philosophirenden Dichtern seit Parmenides gefeiert ist, ein Liebling aller Mysterien und des mystischen Hymnengesanges, vorzüglich im Culte des Hermes und der Aphrodite[4]). Zuerst beginnt

---

das Wort açman d. i. *ἄκμων* sowohl Ambofs, Hammer, Stein als den Himmel bedeutet. Roth *Z. f. vergl. Spr.* II 44—47, Curtius *Gr. Et.* 131. S. aber O. Schneider Callimachea II 415.

1) th. 127 *Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι.* Also der Sternenhimmel als Gewölbe über der Erde, dieser gleichartig (*ἶσος*), weil er eben so fest und unvergänglich ist. Das Wort *Οὐρανὸς* entspricht dem indischen Varunas von Skr. var d. i. decken, wie unser Himmel von hima, d. i. decken, umhüllen, bekleiden, Obgleich der indische Varunas mit der Zeit zum Wassergotte geworden ist, ohne Zweifel weil der Himmel für das Princip aller Befruchtung gehalten wurde, wie der griechische Uranos aus demselben Grunde der Gemahl der Erde ist.

2) Pind. N. VI 3 *ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός.*

3) Virg. Ge. IV 317 *aque Chao densos divom numerabat amores.*

4) Schoemann *Op.* II p. 60—92.

dieser schaffende Liebestrieb sich in den Ausgeburten des Chaos, dem Erebos und der Nacht zu regen, denen bei solchem Triebe das gröfste Wunder der Schöpfung, das Licht entspringt. Dann ergreift er das herrlichste aller Götterpaare, Himmel und Erde, durch deren Zeugung die neue Welt der Titanen, der Kyklopen, der Hekatoncheiren ins Dasein gerufen wird.

d) Eine noch andere Art sich den Anfang der Dinge zu erklären ist die Dichtung vom Weltei[1]), welches Bild besonders in der Orphischen Theogonie beliebt war[2]). An und für sich liegt es nahe genug das Ei als Sinnbild der Erzeugung und Belebung zu betrachten, daher die bildliche Anwendung davon sich bei verschiedenen Völkern findet, in der älteren griechischen Mythologie in der Fabel vom Ei der Leda und dem der Molioniden[3]). Doch scheint die Uebertragung auf die 36 Kosmogonie speciell jenem Gedicht anzugehören und die bekannte Parodie bei Aristophanes Vögel 693 mag also schon durch dieses veranlafst gewesen sein. Wenigstens vereinigt sich gut damit was wir sonst von der ältesten Redaction der Orphischen Theogonie, die bis in die Zeit der Pisistratiden reichte, wissen oder vermuthen können, namentlich dafs auch nach Orpheus das Chaos und Erebos und die Nacht zu den ersten Anfängen gehörten. Durch Erebos und die Nacht scheint dann weiter das Weltei entstanden zu sein, aus welchem zugleich mit dem Lichte Eros entspringt, den die Orphiker deshalb Phanes nannten. Mit der Zeit aber kamen bei dieser Secte künstlichere Versionen der Theogonie auf, wie es deren besonders zwei verschiedene gab, welche aber beide auf das Weltei zurückgingen. Die eine begann mit dem Okeanos oder dem Wasser, aus welchem sich ein schlammartiger Niederschlag gebildet habe, aus dem wieder der Gott Aeon d. i. die ewige Zeit entstand, und

1) Zoega *Abh.* S. 215. Lobeck *Aglaoph.* p. 465 f. P. R. Schuster *de veteris Orphicae theogoniae indole atque origine.* Zeller *Phil. d. Gr.* I S. 79 f. Bergk *Gr. Lit.-Gesch.* II 81. Susemihl *Fleckeisens Jahrb.* 1874 S. 666. Der Neuplatoniker Damascius unterscheidet drei Systeme orphischer Theogonien (*τὴν συνήθη, τὴν κατὰ τὸν Ἱερώνυμον φερομένην καὶ Ἑλλάνικον, τὴν παρὰ τῷ Περιπατητικῷ Εὐδήμῳ*); neuere nehmen noch mehrere an.

2) Auch in den Orphischen und Bacchischen Mysterien, s. Macrob. VII 16, 8. (Plut. Symp. II 3, 10—12, p. 637 D). Im Orient läfst es sich bei den Indern, den Persern, den Phoeniciern u. s. nachweisen. Vgl. auch Varro b. Prob. V. Ecl. VI 31.

3) Auch Empedokles vergleicht die Gestalt des Kosmos mit einem Ei, ebenso später Epicur (Diels *Doxogr.* 363 b 10. 589, 12).

von diesem wurde endlich das Weltei abgeleitet. Die andere Version war zuletzt die gangbarste und ist deshalb die bekannteste. Den Anfang bildete hier die Zeit, selbst ohne Anfang. Darauf entsteht das Chaos, ein tiefer Abgrund in welchem Nacht und Nebel brüten, und der feurige Aether, das Princip aller Beseelung und Gestalt. Die Zeit bewirkt dafs die Nebel des Chaos bei rotirender Bewegung sich zum Ei bilden indem sie sich um den Kern des Aethers legen, bis die heftig schwingende Bewegung zuletzt das Ei reift, so dafs es in zwei Hälften zerplatzt. Aus diesen entstehen Himmel und Erde, aus dem Kerne geht das Orphische Wunder- und Allwesen hervor, welches sie mit sehr verschiedenen Namen benannten (Eros, Metis, Phanes, Erikapaeos[1]) u. A.) und mit allen möglichen Kräften ausstatteten. Also manche alterthümliche Bilder und Vorstellungen, aber versetzt mit modernen Phantastereien, wie sie das sinkende Heidenthum in grofser Menge aufbrachte. Und dieses ist der allgemeine Charakter aller Orphischen Poesieen, welche deshalb bei mythologischen Studien nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

2. Von den Titanen und der Titanomachie.

Die Dichtung bildete wahrscheinlich den ältesten Kern der gesammten theogonischen Dichtung, daher sie auch in allen Formen derselben wiederkehrt, bei Homer, Hesiod, in der kyklischen und Orphi- 37 schen Theogonie und bei Pherekydes. Aber eben dieses hohe Alterthum macht sie in manchen Zügen schwer verständlich, zumal da die Ueberlieferung bei Hesiod eine in mehr als einer Hinsicht mangelhafte und veränderte ist. Zu Grunde liegen theils bestimmte Naturbeobachtungen theils eine Art von ältester Philosophie und Theologie. Jene führten zur Wahrnehmung gewaltiger Naturkrisen, besonders vulkanischer, wie Griechenland und seine Inseln und Kleinasien denn in alter Zeit offenbar ein Schauplatz der gewaltigsten Ausbrüche vulkanischer Kraft und ebenso gewaltiger Erdbeben gewesen sind. Diese nahm ihren Ausgang von der Reflexion dafs zwischen jenen ersten Naturanfängen und der vollendeten Ordnung des Zeus und der Olympier eine mittlere Stufe der Weltbildung gelegen haben müsse, wo geistigere Kräfte als jene elementaren geherrscht hätten, aber weniger

1) Vgl. Göttling *de Ericapaeo. Opusc. acad.* p. 206—214.

vollendete als die Olympier. Indem nun diese letzteren auftreten, fügen sich einige von den älteren Weltkräften willig, andere aber widerstreben der besseren Ordnung in wilder Empörung, wobei eben jene Naturbeobachtung zur bildlichen Dichtung anleitete, aber auch der tiefbegründete Erfahrungssatz dafs das Vollkommene sich immer nur auf Unkosten des weniger Vollkommenen geltend machen kann und dafs alle höhere Ordnung das Resultat des Streites widerstrebender Kräfte ist. Die Titanen sind also nicht blos weltbildende Mächte, sondern sie sind zugleich die Urheber des Hasses und Streites in der Welt, indem sie sich zuerst gegen ihren eigenen Vater, dann gegen Zeus empören. Ja die älteste Dichtung scheint vorzugsweise diese Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bessere Ordnung der Dinge an ihnen hervorgehoben zu haben (Ilias *Θ* 478 ff.; *Ξ* 200 ff., 270 ff.; *O* 224) woron die Folge gewesen ist dafs sich auch die Bedeutung ihres Namens und des Titanischen überhaupt bis auf unsere Zeit überwiegend in diesem Sinne festgestellt hat[1]).

Auch bei der Art und Stufenfolge, wie die höchste Macht des Himmels in drei verschiedenen Personen nach einander auftritt, liegt sowohl Reflexion als Naturbeobachtung zu Grunde. U r a n o s ist nehmlich der Himmel als Gatte der Erde d. h. in ausschliefslich kosmogonischer Bedeutung, also die die Erde mit Wärme und Nafs durchdringende Zeugungskraft des Himmels, durch welche die schöpferischen Kräfte der Erde erregt werden. K r o n o s ist nach Einigen derselbe Himmels- 38 gott, aber in der Bedeutung des Reifenden, Zeitigenden, Vollendenden. Endlich Z e u s, dessen Name den lichten Himmel bedeutet, ist der wahre und alte National- und Cultusgott alles himmlischen Segens und aller himmlischen Herrschaft, durch welchen und unter welchem der Kosmos erst zu seiner jetzigen auf Recht und Weisheit beruhenden Ordnung gediehen ist. Wahrscheinlich sind, wie die älteren Götter überhaupt aus dem Cultus der jüngeren, so auch Uranos und Kronos erst aus dem Culte des Zeus abstrahirt worden[2]).

1) Plato leg. III 701 C *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις.* Vgl. Cic. leg. III 2, 5 u. Plut. d. es. carn. 1, 7 p. 996 D.

2) Vgl. auch G. Grote *Griech. Gesch.* I 13 ff. Fischer. Vor Allem hüte man sich vor dem Irrthum, als ob es je eine Epoche der griechischen Religion gegeben habe, in der Kronos statt des Zeus als höchster Gott gegolten hätte und verehrt worden wäre. Die Titanen und ihre Herrschaft repräsentiren nur eine fingirte Vergangenheit, die niemals Gegenwart war.

Wie jene Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylus, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden 43 (Athen. XIII 74 p. 600 B) die Aphrodite sagen läſst, um ihre Macht über die ganze Natur wie sie sich im Frühlinge offenbare zu schildern:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάοντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἣ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον δημήτριον,
δενδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου (γάνους Herm.)
τέλειός ἐστι· τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος[1]).

Damals aber in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe[2]) und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so daſs die ununterbrochenen Ergüsse des 39 Himmels die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gaea zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfangen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die Titanen, ein Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist[3]). Homer kennt sowohl den Namen als den Gattungs-

---

1) Dem Sinne nach dasselbe was Simon Dach in einem seiner Frühlingslieder sagt: „Der Himmel kömmt zur Erden, erwärmt und macht sie naſs, drum muſs sie schwanger werden, gebieret Laub und Graſs u. s. w.“ Aehnliche Stellen sind bei den Dichtern der Zeit, bei Opitz Flemming Logau nicht selten.

2) Virg. Ge. II 336: *Non alios prima crescentis origine mundi*
Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
Quum primae lucem pecudes hausere virumque
Ferrea progenies duris caput extulit arvis
Immissaeque ferae silvis et sidera coelo.

3) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 209, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entmannt hat, seine Söhne schilt, φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ (frevelmüthig strebend) μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι: also ein bloſses Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung kurz vorher

begriff der Titanen[1]), hebt aber gewöhnlich nur die beiden hervor welche sich in dem Kampfe gegen Zeus am meisten hervorgethan hatten, also auch bei der Strafe am meisten getroffen wurden, Iapetos und Kronos[2]). Hesiod dagegen giebt uns eine ausgebildete Gruppe von zwölf

---

gesagt dafs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namenserklärung von *τιταίνειν* d. h. strecken, streben, spannen auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte (Meineke *Hist. crit.* p. 101. 411), wie ein solcher auch in dem Worte *Τιτανόπαν* hervortritt. Nach Diodor III 56; V 66 wäre der Name der Titanen abzuleiten von *Τιταία*, einem Namen der Erde, doch scheint dieser erst zum Behufe der Erklärung fingirt zu sein, in einer Zeit wo man Titanen und Giganten zu verwechseln pflegte. Eine andere dem Verf. wahrscheinliche Erklärung ist die nach Anleitung von Hesych. v. *τιτήνη* d. h. *βασιλὶς* und *τίταξ* d. h. *ἔντιμος, δυνάστης, βασιλεὶς*, vgl. Schol. Il. Ξ 279 *Τιτὰν παρὰ τὸ τιτός*. Also ein alter Ehrenname wie *ἄναξ*, von demselben Stamme wie *τίω τιμή τιμάω*, wozu auch die Länge der ersten Silbe pafst. Vgl. Hesiod th. 543 *Ἰαπετιονίδη, πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων* und Schoemann *op.* II p. 117. 449. Vielleicht darf auch darauf hingewiesen werden, dafs in der Erzählung des Apollodor II 8, 53 die Titanen, welche den König Temenos auf Anstiften seiner Söhne ermorden, offenbar als die alten, von den Herakliden unterjochten Einwohner von Argos gedacht sind. *Τιτάνας* heifst ein Sohn des Lykaon Apollod. III 8, 1, 3, allerdings wohl nur als Eponymus der Stadt Titane in der Sikyonia, also mit kurzem *ι*. Nimmt man aber hinzu, dafs die Ahnfrauen der mythischen Königsgeschlechter in fast allen gröfseren peloponnesischen Staaten (Lakedaimon, Elis, Korinth) die Töchter des Titanensohnes Atlas sind, während in Argos und Arkadien zwei andere Atlastöchter Maia und Elektra göttliche oder heroische Ehren geniefsen, so kann man sich der Folgerung kaum entziehen, dafs die alte peloponnesische Sage unter Titanen nicht die entthronten Götter, sondern die mythischen Könige der Urzeit versteht. Woher die von Hygin fab. CL und Lactant. zu Stat. Theb. II 4 überlieferte Sage stammt, dafs Hera später, als sie dem Zeus wegen Io und Epaphos grollt, die Titanen befreit und zu einem freilich vergeblichen Sturm gegen den Himmel aufreizt, läfst sich nicht feststellen; es ist zweifellos eine sehr junge Nachdichtung.

1) Il. Ξ 278 *ὤμνυε δ' ὡς ἐκέλευε* (v. 270), *θεοὺς δ' ὀνόμηνεν απαντας τοὺς ὑποταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται*. Vgl. H. in Apoll. P. 156 ff.

2) Il. Θ 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἥμενοι*. Sonst heifsen die Titanen auch bei ihm *οἱ ἔνερθε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, Il. Ξ 274; *O* 224. Immer werden sie genannt als widerstrebende, aber längst überwundene Götter der Vorzeit, die jetzt im Tartaros sind, Vertreter eines längst abgelaufenen und verdrängten Zeitalters. Daher *Κρόνοι, Κρόνιοι, Κρονίωνες, Κρονικοί* überhaupt verlebte Alte bedeuten, in welchem Sinne man in Athen auch *Ἰαπετοί* und *Κόδροι* sagte. Namentlich war dies der Sprachgebrauch der Komiker, Arist. Nub.

Titanen, sechs männlichen und sechs weiblichen, deren Namen aber keineswegs alt, sondern entweder älteren Cultusnamen oder Cultusanrufungen der nationalen Götter, welche die Theogonie von den Titanen ableitet, entlehnt oder auch wohl frei erfunden sind. So kann auch ihre Zwölfzahl keine andre Bedeutung haben als die der zwölf Olympischen Götter d. h. die eines mythologischen Gruppenbegriffs, welcher das Vorhandensein einer gröſseren Anzahl keineswegs ausschlieſst[1]).

40 Es sind gröſsentheils Paare, in denen also eine und dieselbe Kraft wie gewöhnlich in zwei Geschlechtern, dem männlichen und dem weiblichen auftritt. Das erste sind die uns schon bekannten Gottheiten Okeanos und Thetys, welche Hesiod in der Consequenz seines Systems, nach welchem Himmel und Erde das erste zeugende Paar sind, zu Kindern von diesen macht, was in der ältesten Dichtung schwerlich der Fall gewesen sein kann[2]). Dann folgen drei Paare, welche mehr oder weniger deutlich die feurigen Erscheinungen und schwingenden Bewegungen des Himmels und die ungeheure Gewalt des Meeres ausdrücken: *Ὑπερίων* und *Θεία*, der Gott in der Höhe und die Prachtvolle, die Eltern von Sonne, Mond und Morgenröthe[3]), *Κρεῖος* und *Εὐρυβίη*,

---

398. 929, Vesp. 1480, Plut. 581, vgl. Poll. III 18 *Κρόνου καὶ Τιθωνοῦ παππεπίπαππος*, Hes. v. *Κρόνου πυγή*, Diogen. V 63. 64. Ebenso Plat. Symp. 195 *B* *Κρόνου καὶ Ἰαπετοῦ ἀρχαιότερος*, Timotheus b. Ath. III 95 p. 122 D. *νέος ὁ Ζεὺς βασιλεύει, τὸ πάλαι δ' ἦν Κρόνος ἄρχων ἀπίτω μοῦσα παλάια*, daher *Saturnus senex* Virg. A. VII 177, *τριγέρων* Meleager ep. 128.

1) So kommt bei Apollodor I 1, 3 und Hygin fab. Dione, bei Orpheus (Lobeck *Aglaoph.* p. 505) Dione und Phorkys hinzu.

2) Doch sind die Flüsse bei Homer *διιπετεῖς* und der indische Varunas ist mit der Zeit ganz zum Gott des Wassers und der Gewässer geworden. Ob Homer sich die übrigen Titanen als Kinder des Uranos gedacht habe ist streitig. In den drohenden Worten des Zeus zum Ares, Il. *E* 898, wenn er nicht sein Sohn wäre, würde er längst sein *ἐνέρτερος Οὐρανιώνων*, faſste Aristarch dies Wort als gleichbedeutend mit Titanen auf (schol. *E* 898. *O* 225. vgl. Lehrs *Aristarch* p. 191. Schoemann *Op.* II 35 s.).

3) Schoemann p. 105. *Ὑπερίων* ist bei Homer ein Beiname des Helios, welcher Od. *μ* 176 und Hesiod. Theog. 1011 *Ὑπεριονίδης* genannt wird. Ueber *Θεία* vgl. Pind. I. IV 1, wo Sieg und Pracht von ihr abgeleitet werden, und Hom. H. 31, 2, wo statt ihrer *Εὐρυφάεσσα* genannt wird, wie b. Hygin f. pr. *Αἶθρα*. *Θεία* heiſst auch die Mutter der Kerkopen, die nach Suid. s. v. *Κέρκωπες* die Gattin, nach Zenob. V 10 (= Miller II 85 Eustath. 1864, 34, Tzetzes Lyc. 91) die Tochter des Okeanos ist.

zwei Namen welche gewaltige Macht und Herrschaft ausdrücken[1]), wahrscheinlich des Meeres, da Eurybie eine Tochter des Pontos genannt wird: so dafs also hier wie oft in der griechischen Mythologie die Mächte und Erscheinungen des gestirnten Himmels dem Meere entspringen, denn die Kinder des eben genannten Paares sind Astraeos Pallas und Perses[2]), mit ihren Geschlechtern meist himmlische Lichtwesen. Endlich *Κοῖος* und *Φοίβη*, die Eltern der Leto und Asteria, offenbar auch Bilder des strahlenden Lichtes der himmlischen Erscheinungen[3]). Dann 41 aber folgt ein Wesen von ganz anderer Bedeutung, *Ἰαπετός*, der von der Okeanine Klymene Vater des Menoetius, des Atlas, des Prometheus und Epimetheus ist, in dem Zusammenhange des Hesiodischen Gedichts lauter Personificationen von Zuständen und Eigenschaften der endlichen und menschlichen Natur, stürmische Leidenschaft[4]), ausduldende Kraft und die Intelligenz in dem charakteristischen Gegensatze von Vorwitz und Afterwitz. Ferner *Κρόνος* und *Ῥέα* d. i. Himmel und Erde in einem zweiten Auftritt, die Eltern der drei Kronidenbrüder die nach ihnen herrschen[5]). Endlich *Θέμις* und *Μνημοσύνη*, wieder zwei wohlthätige Göttinnen, welche sich dem Zeus willig fügen und von ihm sogar Kinder gebären, Themis die Horen, Mnemosyne die Musen. — Also entweder bedeutete der Name und der Collectivbegriff der Titanen ursprünglich nicht Widerstand und Widerspruch, oder man hat ihn mit der Zeit von Kronos und Iapetos und diesem Geschlechte, welche immer die eigentlichen Anführer der Ti-

1) Der Name *Κρεῖος* oder *Κρῖος* ist von *κρέω κρείω* abzuleiten, also der Mächtige, der Starke, der Herrschende, vgl. *Κρέων Κρείων Εὐρυκρείων*. Hom. H. Merc. 100 nennt die Selene *Πάλλαντος θυγάτηρ Μεγαμηδείδαο*.

2) *Πάλλας* ist vielleicht der Schwinger, *Πέρσης Περσεύς Περσαῖος* sind alte Namen für himmlisches Licht und Sonne, aber schwer zu erklären, s. Schoem. p. 232. 243. 246.

3) *Κοῖος* hängt vielleicht zusammen mit *κοῖλος* und coelum, s. Pott *Z. f. vgl. Spr.* V 299, *Jbb. f. class. Phil.* 1859 Suppl. 323. *Φοίβη* ist ein altes Cultuswort aus der Religion des Apoll und der Artemis. *Γαιηίδα Φοίβην* Antimachos bei Hesych. s. v. *Κοῖος* und *Ἠλέκτρα* heifsen zwei Flüsse in Messenien nahe bei Andania Paus. IV 33, 6.

4) *Ἰαπετός* wollten Einige von *ἰάπτω* d. h. schleudern, beschädigen ableiten. Andere, wie Buttmann, Welcker und Schoemann p. 269 hielten es für identisch mit dem biblischen Japhet. Der Name *Μενοίτιος* wird verschieden erklärt, s. Welcker *Gr. Götterl.* I 744, Pott *Z. f. vgl. Spr.* VII 335.

5) Bei Plat. Timaeus p. 40 E sind Kronos und Rhea nicht die Geschwister, sondern die Kinder von Okeanos und Thetys, ebenso Phorkys.

tanomachie sind[1]), auf die ältere Götterwelt überhaupt übertragen. Und so scheint sich dessen Bedeutung auch in der folgenden Zeit noch immer weiter ausgedehnt zu haben[2]), bis man zuletzt Titanen und Giganten identificirte und der Name Titan nur noch an dem Sonnengotte haftete[3]).

42 Aufser den Titanen werden aber noch zwei andere Göttergruppen als Sprößlinge dieser Ehe des Himmels und der Erde genannt, die drei Kyklopen *Βρόντης, Στερόπης* und *Ἄργης* und die drei Hekatoncheiren (Riesen mit fünfzig Köpfen und hundert Armen) *Κόττος, Βριάρεως* und *Γύης* oder *Γύγης*, von welchen letzteren Homer blos den Briareos und zwar unter dem Doppelnamen Aegaeon kennt (Il. *Α* 403), dahingegen seine Kyklopen etwas Anderes bedeuten. Denn bei den Hesiodischen ist der bildliche Grundgedanke deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitze, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem aufleuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen mit dem einen grofsen runden Feuerauge geführt, während die verschiedenen Acte des Gewitters, das Leuchten (*fulgus, ἀστραπή*), der Schall (*tonitru, βροντή*) und das Einschlagen (*fulmen, κεραυνός*) über die drei Glieder der Gruppe verteilt sind[4]), nach einem

1) Neben Kronos und Iapetos wird besonders Menoetius als *ὑβριστής* und vom Zeus mit dem Blitz getroffen und in den Tartaros gestofsen genannt, Hes. th. 514 und Apollod. I 2, 3. Der Rinderhirt Menoites, Sohn des Keuthonymos (Apollod. II 5, 10 u. 12) ist schwerlich von Menoetius zu trennen. Atlas trägt seine Last sowohl nach Hesiod 517 als nach Aeschylus Prom. 347. 425 zur Strafe für den Titanenkampf.

2) Namentlich werden die Kinder der Titanen später auch so genannt, Prometheus b. Sophokles Oed. C. 56, b. Euripides Ion 455, Phoen. 1122, Atlas b. Aeschylus Prom. 426, Astraeus b. Serv. Virg. A. I 132. Andre Titanen der örtlichen und jüngeren Tradition s. bei Schoemann l. c. p. 121, 47.

3) Empedocles (b. Clemens Str. V p. 570 A) giebt dem Aether, der an dieser Stelle der Sonne ziemlich gleichbedeutend ist, den Namen *Τιτάν*. Für die nicht vor der Kaiserzeit nachweisbare Bezeichnung des Sonnengottes als Titan vgl. Anacreontea 44 (37) *ζαφελῶς δ' ἔλαμψε Τιτάν*, Paus. II 11, 5, Kaibel *Epigr. gr.* 261. 990. 1025, Nonn. II 544. XIX 206 u. bes. die röm. Dichter, vgl. Serv. V. A. VI 580. (*Τιτώ* hypokor. für *Τιτογένεια* vgl. *Τριτώ Τριτογένεια*) heifst bei Kallimachos fr. 206 Schneider und Lykophr. 941 die Eos.

4) Th. 144 *Κύκλωπες οὔνεκ' ἄρα σφέων κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἔεις ἐνέκειτο μετώπῳ*. Ein Dichter nannte den Blitz das Auge des Zeus b. Hesych. *ὥσπερ οὐφθαλμὸς Διός*. Vgl. *κύκλωψ σελήνη* b. Parmenides, bei Clem. Alex. Strom. V p. 732, *κύκλωψ κούρη* Empedokles v. 227 von der Pupille, Plin.

sehr gewöhnlichen Gesetze der griechischen Mythendichtung, das wir auch bei der zweiten Gruppe festhalten müssen. Diese ist weit schwieriger zu erklären, daher die Erklärungen sehr verschieden sind; jedenfalls mufs es eine nicht weniger gewaltige Naturkraft sein als das Gewitter. Am natürlichsten denkt man an das Erdbeben in seiner Alles über den Haufen werfenden, packenden, zerschmetternden Wirkung. Es führt dahin namentlich der Name *Αἰγαίων* oder *Βριάρεως*, der offenbar ein Meeresriese ist, bei Homer Il. *Α* 404 und anderen Dichtern sogar ein Sohn des Poseidon, aber noch mächtiger als sein Vater[1]). Es ist der personificirte Meeresschwall mit dem furchtbaren Andrange tosender Fluthen, in welchem die Alten die Ursache der Erdbeben er- 43 kannten. Daher werden auch *Γύης* und *Κόττος* in demselben Sinne zu erklären sein, am ersten als Bilder der bald in tiefgewölbten Hohlwogen bald in hoch emporgeschmetterten Stofswogen an das Festland anschlagenden und es in seinen Tiefen erschütternden Sturmfluth[2]).

Diese letzten Riesen und Unholde, die Kyklopen und Hekatoncheiren, heifst es weiter, seien ihrem eignen Vater zu gewaltig gewesen (vgl. auch th. 619). Darum stöfst er sie, wie sie aus dem Schoofse der Erde geboren werden, wieder in denselben zurück, wobei vielleicht die Anschauung zu Grunde liegt, dafs der Blitz, nachdem sich die Wetterwolke von der Erde zum Himmel emporgehoben hat, wieder in die Erde zurückfährt, wie die Sturmfluthen und Erdbeben ja gleich-

XXXV 96 *pinxit et quae pingi non possunt, tonitrua fulgetra fulgura, quae bronten astrapen ceraunobilian appellant.* Statt des *κεραυνὸς* ist in der Hesiodischen Gruppe das gewöhnliche Epithet desselben gesetzt, Il. Θ 133 *βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν.*

1) *Βριάρεως Βριαρεὺς Ὀβριάρεως* von *βριαρός* d. i. stark, gewaltig. Die Auslegung der Worte Homers *ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων* ist streitig, Aristarch wollte unter Aigaion keinen Titanen, sondern einen Meerdämonen und Sohn des Poseidon verstanden wissen. Nach Hesiod th. 817 gab ihm Poseidon seine Tochter *Κυμοπόλεια*. Eumelos d. h. die kyklische Titanomachie nannte ihn einen Sohn des Pontos und der Ge, Ion der Thalassa, Schol. Apoll. I 1165. Arrian fr. 42 (Eustath. Il. 124, 3) erklärte ihn für den Sohn des Kronos, falls nicht ein Versehen des Eustath. (vgl. 123, 36) vorliegt. Auch als Meerungethüm dachte man ihn sich, Schol. Apoll. a. a. O. Ovid Met. II 10.

2) *Γύης* oder mit dem *γ* epentheticon *Γύγης* wird gewöhnlich nach dem Vorgange G. Hermanns erklärt als *membro*, Gliedermann, der Gliederkräftige. Nach einer andern Erklärung wie *γύης γυῖον γύαλον* in der Bedeutung des Höhlenden, Wölbenden, Krümmenden vgl. Il. Θ 402 und 416, wo *γυιοῦν* heifst die Glieder lähmen, zerbrechen. *Κόττος* will man von *κόσσω κόττω*, aeol. f. *κόπτω* (Et. m. 635, 53) ableiten, also der Zuschläger.

falls das Innere der Erde aufwühlen. Diese wird nun dadurch sehr gequält und sucht wie sie solcher Plage ihres Leibes ledig werde. Sie läfst also Eisen entstehen, macht daraus eine gewaltige Sichel[1]), ruft ihre Söhne die Titanen und fordert sie auf die Mutter an dem Vater zu rächen. Alle schrecken zurück bis auf den listigen Kronos. Die Erde führt diesen also in einen Hinterhalt, giebt ihm die schneidend scharfe Sichel in die Hand und sagt ihm was zu thun ist. Wieder kommt Uranos zur nächtlichen Liebesumarmung, da packt ihn Kronos aus seinem Verstecke und schneidet jählings mit der Sichel das Zeugungsglied seines Vaters ab. Wie er es hinter sich emporschleudert, empfängt die Erde die herabfallenden Blutstropfen und gebiert davon die Erinyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, lauter Dämonen der Rache, der rohen Gewalt, der blutigen That[2]). Das Glied selbst aber fällt ins Meer und wird dort lange von der Fluth umhergetragen, bis aus dem weifsen Schaume die Liebesgöttin Aphrodite geboren wird. Der entmannte Uranos flucht seinen Söhnen, indem er ein gleiches Verhängnifs wie er erlitten auf ihre Häupter beschwört.

---

1) Sie heifst bald *ἅρπη*, bald *δρέπανον*, Hesiod. th. 175, 180 nennt sie *καρχαρόδους* d. h. mit spitzen, scharfen Zähnen, wie *κύνες καρχαρόδοντες*. *ἅρπη* ist ein griech. Wort, vgl. *sarpio*. Grimm vergleicht auch den maced. Mt. *Γορπιαῖος* d. i. Schnittermonat, wogegen G. Curtius *Gr. Et.* S. 263 gerechte Bedenken hat. Vom Vorgebirge Drepanon in Achaia soll nach dortiger Lokalsage Kronos die Sichel ins Meer geworfen haben, Paus. VII 23, 4. Auf Korkyra, welches wegen seiner sichelartigen Gestalt *Δρεπάνη* heifst, und auf Sicilien, wo die Namen *Ζάγκλη* und *Δρέπανον* in derselben Bedeutung von einer sichelartig gebildeten Landzunge und von einem Vorgebirge gebraucht wurden, deutete man diese Namen später auf die Sichel des Kronos Timaeus in den schol. Apoll. IV 984, vgl. 982. Auf dieser korkyräischen Lokalsage scheint die Benennung des adriatischen Meeres als *ἅλς Κρονίη* zu beruhen Apoll. Rh. IV 327, schol. IV 327. 540; dasselbe heifst übrigens auch *Ῥέας κόλπος* schon bei Aesch. Prom. 837.

2) Die Melischen Nymphen werden in dieser Verbindung vielleicht aus demselben Grunde genannt weswegen b. Hesiod W. T. 145 das dritte Geschlecht aus Eschenholz geschaffen wird, weil nämlich der Schaft der blutigen Stofslanze gewöhnlich von der Esche genommen wurde. Vgl. Il. *Π* 143 Schol., Hes. sc. Herc. 420 *ἀνδροφόνος μελίη*, Hesych v. *εὐμελίω*. Die Lanzen sind überdiefs nach Hesiod die Waffen der zur Rache für Uranos berufenen Giganten. Vielleicht schwebt aber auch schon der Gedanke an das aus den Eschen entstehende Menschengeschlecht vor. Nach Epimenides (schol. Soph. Oed. C. 42) erzeugt hingegen Kronos mit der Euonyme die Erinyen, Moiren und die Aphrodite. Kronos zuerst den Kranz als Siegeszeichen tragend Tertull. d. cor. 7.

Ohne Zweifel ist in diesen Ueberlieferungen Manches ausländi- 44 schen Ursprungs und erst über die Insel Kreta in die griechische Mythologie eingedrungen. Denn diese Insel war ein alter, schon der Hesiodischen Theogonie bekannter Sitz eines Zeusdienstes, in welchem dieser Gott als das Kind des Kronos und der Rhea gefeiert wurde, dessen Jugend von den Nachstellungen des eignen Vaters bedroht gewesen sei, der auch sonst als listig und grausam geschildert wird, höchst wahrscheinlich nach dem Muster des phoenicischen Molochdienstes. Indessen ist es immerhin möglich, dafs Kronos, der Kronos Homers ein altgriechischer Begriff ist, wofür der bei Homer so oft wiederholte Sprachgebrauch *Κρονίων Κρονίδης Κρόνου παῖς* für Zeus sprechen könnte[1]); obwohl denselben Gedichten auch die List des Kronos und seine Verstofsung durch den eignen Sohn bereits bekannt ist[2]). Den Namen wollen Manche von *κραίνω* ableiten in der Bedeu- 45 tung von reifen, vollenden[3]). Doch ist eine völlig überzeugende Erklärung desselben noch nicht gefunden. Olympia und Athen sind die einzigen Plätze des griechischen Mutterlandes, an denen sich ein Cult des Kronos nachweisen läfst; in Athen lag der Tempel des Kronos und der Rhea im Bezirk des olympischen Zeus nahe dem Heiligthum der Ge Olympia (Paus. I 18, 7), ein Umstand, der die Vermuthung nahe

1) Welcker *Gr. G.* I 140 f. glaubt, dafs die Gestalt des Kronos erst nachträglich aus dem Beinamen des Zeus *Κρονίων* oder *Κρονίδης* entwickelt sei, welchen er, unter Gleichsetzung von *Κρόνος* und *χρόνος*, als Sohn der Zeit oder Sohn der Ewigkeit d. h. den Ewigen erklären will. Mifsbräuchlich sei der Beiname dann auch auf Poseidon und Aïdes übertragen worden. Gegen die Gleichsetzung von Kronos und *χρόνος*, wie sie in neuerer Zeit von Buttmann und Welcker, im Alterthum von den Stoikern und Orphikern (Lob. *Agl.* 470) vertreten wurde und vielleicht auch schon dem Pherekydes von Syros und Eur. Heracl. 900 vorschwebte, hat sich die neuere Sprachforschung mit aller Entschiedenheit erklärt, vgl. auch Overbeck *Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1865 S. 64 ff.

2) *Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω* Il. *B* 205, *Δ* 75, *I* 36, *Π* 431, *Σ* 293, Od. *φ* 415. Auch Hera ist T. des *Κρόνος ἀγκυλομήτης* Il. *Δ* 59, sonst *μεγάλοιο Κρόνοιο* Il. *E* 721; *Ξ* 194. Die drei Kroniden nennt Il. *O* 187.

3) Cornut. 7 *ἡ τῆς τῶν ὅλων γενέσεως τάξις, ἣν ἔφαμεν ἀπὸ τοῦ κραίνειν Κρόνον εἰρῆσθαι.* In diesem Sinne übersetzte G. Hermann *Perficus*, vgl. Schoem. l. c. p. 112, G. Curtius *Gr. Et.* 155. Auch die Dichter dachten gewöhnlich an *κραίνειν* und das verwandte *κρείειν*, Il. *B* 419 *οὐδ' ἄρα πώ οἱ ἐπεκραίαινε Κρονίων.* Od. *α* 45; *ω* 473 *Κρονίδη ὕπατε κρειόντων.* Soph. Tr. 126 *ὁ πάντα κραίνων βασιλεὺς Κρονίδας.* Hingegen leitet H. D. Müller *Mythol. d. griech. Stämme* II 137 *Κρόνος* von *κείρω* ab, also der Abscheerer; in ethischem Sinne Herrscher im Totenreich, im physischen Erntegott.

legt, dafs der Cult nach Athen erst von Olympia aus, vielleicht nicht vor der pisistratischen Zeit importirt ist, wenngleich die von Philochoros (bei Macrob. S. I 10, 22) überlieferte Cultlegende den Kekrops als Stifter des Altars und des Festes nennt und eine vielleicht gleichfalls auf Philochoros zurückgehende Tradition erzählte, der Monat Hekatombaion, in welchen das Fest der Kronia fällt, habe zu Theseus' Zeiten Kronion oder Kronios geheifsen[1]). Olympia aber stand, wie die Ausgrabungen gelehrt haben, schon in früher Zeit in so lebhaftem Verkehr mit Kreta[2]), dafs der Gedanke, der Kronosdienst sei von dort nach Olympia importirt worden, sehr nahe liegend, ja fast unabweisbar ist. Im Ganzen sprechen also jetzt die äufseren Anhaltspunkte mehr dafür, dafs Kronos aus fremden Culten übernommen, als dafs er ein altgriechischer Begriff ist. Auch innere Gründe lassen sich für diese Ansicht geltend machen. Nach der ältesten Anschauung war Zeus als der höchste Gott gewifs vaterlos, denn dem religiösen Bewufstsein genügt zunächst die Existenz des Gottes, die Frage nach der Herkunft ist immer secundär. Es ist aber kaum glaublich, dafs die griechische Religion, auf sich selbst angewiesen, die Gestalt des Kronos erdichtet oder die schon vorhandene Gestalt dem Zeus zum Vater gegeben hätte. Leicht erklärt sich hingegen Alles, wenn Kronos wie Rhea der Religion eines fremden Volkes, mit dem die Griechen in lebhafter Berührung standen, entnommen und dem griechischen Götterglauben erst nachträglich eingefügt worden ist.

Für die altgriechische Herkunft des Kronos pflegt man auch das attische Fest der Kronia geltend zu machen, das im Hochsommer[3]) mit

1) *Κρόνιος* b. Plut. Thes. 12, *Κρονιών* nach Et. M. v. *Ἑκατομβαιών*; als spätere Fiktion mit Recht zurückgewiesen von A. Mommsen *Delphica* 141, *Chronol.* 138. Hingegen gab es auf Samos allerdings wenigstens im 3. Jahrh. einen Monat *Κρονιών*, es war der letzte Monat des Jahres und entsprach dem attischen Skirophorion, Kirchhoff *Berl. Mtsber.* 1859 S. 750 ff. Ahrens *Rh. M. N. F.* XVII S. 345.

2) Furtwängler *Bronzefunde in Olympia* S. 33.

3) Am 12 Hekatomb. Demosth. Timocr. 26, vgl. Plutarch Mor. p. 1098 C. Machon bei Athen. XIII p. 581 A. Hesych. v. *Κρόνια*, schol. Aristoph. Nub. 397. Attius, der den Nachweis führen will, dafs die Kronia den römischen Saturnalien entsprachen, übertreibt tendenziös, wenn er sagt (bei Macrob. I 7, 37) *maxima pars Graium Saturno et maxime Athenae conficiunt sacra, quae Cronia esse iterantur ab illis.* — In Olympia fiel das Fest in den Monat *Ἐλάφιος* auf den Tag der Frühlingsnachtgleiche, wo denn die *Βασίλαι* genannten Priester auf dem Gipfel des Kronoshügels ein feierliches Opfer verrichteten

heitern Gebräuchen begangen wurde, welche sinnbildlich an das goldene Zeitalter erinnerten, die Zeit einer allgemeinen Gleichheit wie bei den thessalischen Pelorien [1]) und den römischen Saturnalien. Man wollte darin ein altes Erndtefest erkennen und daraus den Schlufs ziehen, dafs Kronos im volksthümlichen Gottesdienst ein Gott der Reife, der Erndte, der Fülle gewesen sei, aus welcher Grundvorstellung man in zum Theil sehr sinnreicher Weise die übrigen Züge seines Wesens abzuleiten suchte. Auch die Sichel, mit der er das Glied seines Vaters abschneidet, sollte sich ursprünglich zunächst auf Erndte und Erndtesegen beziehen. Allein dafs die *Κρόνια* ein Erndtefest gewesen seien, ist nur Voraussetzung, nicht Ueberlieferung; gegen das hohe Alter des Festes sind neuerdings begründete Bedenken laut geworden [2]). Die Harpe endlich ist das gewöhnliche Krummschwert, das zum Abschneiden eines Körpertheils vorzugsweise geeignet ist und daher hier von Kronos ebenso gebraucht wird, wie von Perseus zum Enthaupten der Meduse, wo doch an eine Getreidesichel gewifs nicht zu denken ist.

Entschieden auf ungriechischen Ursprung deutet anderseits das Verzehren und Wiedervonsichgeben seiner Kinder, welchem Bilde bei den Phoeniciern von Tyrus bis Karthago und in früheren Zeiten auch bei den Bewohnern von Kreta und Rhodos Opfer von Kindern entsprechen [3]). Auch die Dichtung von dem Ursprunge der Aphrodite aus dem Saamen des Uranos und dem Meere ist ohne Zweifel phoenicischen Ursprungs, obwohl die freundliche Erscheinung der Liebesgöttin im

---

Paus. VI 20, 1. Altar d. Kronos u. d. Rhea in Olympia Herodor. fr. 29 (schol. Pind. Ol. V 10). Nach CIA III 77 wurde wenigstens in der Kaiserzeit dem Kronos am 15. Elaphebolion auch in Athen ein Opferkuchen dargebracht. Kronia mit musischem Agon in Theben erwähnt die pseudoplutarchische Vita Homeri 4 (p. 23 Westerm.). In Rhodos fiel das Fest der Kronia in den heifsen Sommer, Porph. d. abst. II 54. In Kyrene galt Kronos auch für einen Spender des Honigs und der Baumfrucht, wurde also mit Aristaeus identificirt Macr. I 7, 25. *Κρόνος ἀμπελοφύτης* CIG 5877 c ist natürlich der römische Saturn.

1) Aehnliche Bräuche in andern Gegenden und an andern Festen hat Ath. XIII 639 B zusammengestellt.

2) A. Mommsen *Heortol.* S. 78—81, 108—111 hält die Kronia für relativ jung und sieht in ihnen die Tendenz, die ideale Zeit der Unschuld dramatisch gleichsam durch ein Fest darzustellen.

3) Buttmann *Mythol.* II 41, Höck *Kreta* I 165, Heffter *Götterd. v. Rhodus* III 12. Auch manche sprichwörtliche Redensart stammte daher, Hes. v. *κούρειον, λίβυς τ' ἀηδών, Σαρδόνιος γέλως*, Zenob. V 85 (= Miller I 68).

Zusammenhange der Hesiodischen Theogonie zugleich die Bedeutung hat, dafs die Welt durch sie mitten in dem blutigen Streite der Götter eine neue Gewähr des Gedeihens und der Versöhnung erhält[1]).

Auch Rhea ist erst durch die Legende des kretischen Zeusdienstes zur Gattin des Kronos und Mutter des Zeus geworden, und auch sie kann, obgleich schon die Ilias *O* 187 sie kennt, doch nicht für eine rein griechische Gottheit gelten. Vielmehr gehört sie eigentlich nach dem durch Bevölkerung und Cultus mit Kreta eng verbundenen Kleinasien, wo sie als idäische Mutter d. h. als die im Waldgebirge hausende und schaffende Mutter Erde hoch verehrt wurde. Die Kinder dieses Paares sind nach der Ilias Zeus als der Aelteste, Poseidon und Aïdoneus (Il. *O* 187. 204), ferner Hera die älteste Tochter (Il. *Δ* 59)[2]). Bei Hesiod dagegen th. 453 macht sich auch hier das Princip geltend dafs das Vollkommenste immer das Letzte sei: zuerst werden Hestia,

---

1) Bildliche Darstellungen des Kronos sind spärlich und spät, eine Statue befand sich im Heiligthum des Trophonios in Lebedeia Paus. IX 39, 4. Einiges bei Braun *K. M.* 34. 35; Müller-Wieseler *D. A. K.* II 798—802. Der Kopftypus ist aus dem Lysippischen Zeusideal heraus entwickelt. Charakteristisch ist die Verhüllung des Hauptes Serv. V. A. III 407, die aber schwerlich auf das heimliche und verschlagene Wesen des Kronos hindeuten, sondern eher die tiefe hoffnungslose Trauer des in den Tartaros verbannten Weltherrschers bezeichnen soll. Als Attribut trägt er häufig die Harpe, wie in der schönen florentiner Bronze. Auf Bildwerken punischen Ursprungs in d. *Exp. scientif. de l'Algérie* erscheint Kronos mit denselben Attributen und in Begleitung eines Löwen, welcher oft die Sonne oder Sonnenbrand bedeutet.

2) *καί με πρεσβυτάτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης.* Aristonikos bemerkt zu *πρεσβυτάτην*: *ὅτι οὐ καθ' ἡλικίαν λέγει, ἀλλ' ἐν τιμῇ*; Hesiod aber habe es fälschlich vom Alter verstanden und in Folge dieses Mifsverständnisses lasse er in der Theogonie die Hera vor dem Zeus geboren werden. Allein die von Aristonikos oder vielmehr Aristarch gegebene Interpretation ist sehr gezwungen, und es ist mindestens ebenso wahrscheinlich, dafs *πρεσβυτάτην* vom Alter zu verstehen ist. Dann kann aber die Stelle, da die Ilias aufser Hera keine Tochter des Kronos kennt, nur besagen, dafs Hera älter ist als ihre drei Brüder. Ueber das anfängliche Verhältnifs des Zeus zur Hera hat die Ilias zwei einander widersprechende Angaben. Nach *Ξ* 294 hatten sie sich schon früh heimlich ohne Wissen der Eltern vermählt (vgl. den durch die Schol. *Ξ* 296 bezeugten samischen Gebrauch), nach *Ξ* 202 hatte Rhea nach dem Sturze des Kronos die kleine Hera zu Okeanos und Thetys geflüchtet; ein Zug, der sich nur durch die Annahme erklärt, dafs Rhea den Zeus der Hera feindlich gesinnt glaubte. Mit der Hesiodischen Erzählung vom kinderfressenden Kronos läfst sich dieser zweite Zug nur schwer, der erste absolut nicht vereinigen.

Demeter und Hera genannt und zwar in dieser Folge, dann Aïdes, Poseidon und Zeus, also dieser als der Jüngste[1]). Dasselbe Gedicht erzählt dann weiter, wie Kronos von seinen Eltern erfahren habe, dafs er von seinem eignen Sohne werde überwältigt werden, daher er die Söhne sobald sie geboren werden wieder verschlingt, bis Rhea[2]) den jüngsten, nehmlich Zeus in Kreta versteckt und dem Kronos statt seiner einen

1) Schol. Aristoph. Plut. 457 wird auch Enyalios als Sohn des Kronos und der Rhea genannt. Weitere Kronossöhne sind nach lokaler Tradition Chalcedon, Arrian fr. 61 bei Eust. zu D. Perieg. 803, Dolonkos, Steph. B. v. *Βιθυνία* und *Θρᾴκη*, die Korybanten Strabo X 472.

2) Nach Schol. Il. Ω 615 flüchtet sich Rhea mit ihren von Kronos verschonten Töchtern an den Sipylos und verbirgt sich dort. Nach einer arkadischen Lokalsage (Paus. VIII 8, 2) soll Kronos statt des Poseidon ein neugebornes Füllen verschluckt haben. Auch sonst finden sich in der mythographischen Tradition Reste einer Erzählung, die von der Hesiodischen durchaus abweichend doch z. Th. die Kennzeichen hoher Alterthümlichkeit und ächter Sage an sich tragen. So berichtet Hygin fab. 139, Kronos habe den Aïdes in den Tartaros, den Poseidon ins Meer geworfen; den kleinen Zeus aber habe Hera sich von ihrer Mutter Rhea ausgebeten und auf der Insel Kreta verborgen. Kronos sei durch den ihm von Rhea statt des Zeuskindes dargebotenen Stein nur anfänglich getäuscht worden, bald habe er den Betrug gemerkt und nun sich auf die Suche begeben; da habe die Amme Amaltheia das Zeuskind in den Wipfel eines Baumes gehängt, auf dafs es weder im Himmel noch auf der Erde noch im Meere gefunden werden könnte. Auch in den *Ναξικά* des Aglaosthenes sucht Kronos das Zeuskind; dieses verwandelt sich aber in eine Schlange und seine beiden Ammen in Bärinnen (Eratosth. Catast. 2 p. 56. 62 Rob. schol. Od. ε 272). Auf dieser seiner Wanderung vermählt sich Kronos in Rofsgestalt mit der Okeanine Philyra, die ihm den Cheiron gebiert Hyg. fab. 138, Lyc. 1202, und sicher diese letztere Sage, wahrscheinlich auch das Suchen wurde bereits von Pherekydes (schol. Apoll. II 1231) und in der kyklischen Titanomachie (*ὁ τὴν Γιγαντομαχίαν γράψας* schol. Apoll. I 554) erzählt. Sicher ist es ein sehr alter mythischer Zug; der das verborgene Zeuskind suchende Kronos findet seine schlagende Parallele in der die geraubte Kore suchenden Demeter und vielen verwandten Sagen, und wird ursprünglich gewifs dieselbe natursymbolische Bedeutung gehabt haben wie jene: das Suchen nach der im Winter abgestorbenen Vegetation. Dafür spricht dafs gerade der kretische Zeus durch viele Züge als Vegetationsgott gekennzeichnet wird und für einen solchen die in diesem speciellen Mythos vorkommenden Motive, die Verwandlung in eine Schlange und das Verstecken in dem Wipfel eines Baums, von denen das letztere auch in der Europasage wiederkehrt, besonders passend sind. — Gänzlich unvereinbar mit der Hesiodischen Version ist auch die olympische Lokalsage von dem Ringkampf des Kronos mit dem Zeus (Paus. VIII. 2, 2, vgl. V 7, 9), deren Gegenstück die

wie ein Kind gewickelten Stein giebt, den dieser auch verschluckt[1]). Inzwischen wächst Zeus in der Verborgenheit schnell heran, zwingt den Kronos durch die List der Mutter Erde unterstützt die Brüder wieder von sich zu geben, bei welcher Gelegenheit der zuletzt verschluckte Stein zuerst zum Vorschein kommt und zum ewigen Gedächtnifs in Delphi aufgestellt wird[2]), und beginnt darauf den Kampf, der mit der Ueberwältigung und Absetzung des Kronos von seiner Herrschaft endigt[3]).

48 Sobald es zum Kampfe kommt, zerfällt die ganze Götterwelt in zwei Parteien, indem Einige die Herrschaft des Kronos, Andere die des Zeus vorziehen (Aeschyl. Prom. 199 ff.). Aber zum Zeus stehen bei weitem die Meisten und Besten. Der alte Okeanos erkennt seine Herrschaft willig an (Il. Φ 198), seine erstgeborne Tochter die Styx eilt selbst, die erste von allen Göttern, mit ihren Kindern die sie vom Pallas geboren, Eifer und Sieg (*Ζῆλος*, *Νίκη*), Kraft und Gewalt (*Κράτος*, *Βία*), auf den Olymp zum Zeus, den diese Gewaltigen seitdem immer umgeben; worüber Styx von ihm zur höchsten Eidesgöttin erhöht wurde (Hes. th. 383 ff.). Für das Regiment des Kronos kämpften

---

Sage von dem Ringkampf des Zeus mit Herakles (Lykoph. 41 mit d. Schol.) ist. Später als Prototyp der olympischen Athletenkämpfe überhaupt aufgefafst wird sie ursprünglich wohl der mythische Ausdruck für den Zusammenstofs des kretischen Kronosdienstes mit dem einheimischen Zeuscult gewesen sein.

1) Vgl. auch Lykophr. 1201. Die Bewohner von Chaironeia zeigten auf dem Berge Petrachos den Platz, wo Kronos den Stein verschluckt haben sollte Paus. IX 41, 6. In dem Heratempel zu Plataiai befand sich eine von Praxiteles gefertigte Statue der Rhea mit dem in Windeln eingewickelten Stein in der Hand, Paus. IX 2, 7. Erhaltene Darstellungen des Mythus aus römischer Zeit bei Overbeck *Kunstmythol.* Taf. III 24; Müller-Wieseler *D. A. K.* II 804.

2) Paus. X 24, 6. Es war ein s. g. *βαίτυλος*, Hesych s. v., welches Wort dem Hebr. בית אל entspricht. Die Punier hatten dafür das Wort Abaddir, vgl. Gesen. *mon. l. Phoenic.* p. 384. 387. Offenbar ein vom Himmel gefallener Meteorstein. Sehr ansprechend ist die Vermuthung von Schoemann *Op.* II 254, dafs dieser Stein ursprünglich ein anikonisches Cultbild des Zeus war.

3) Bei Apollodor I 2, 1 hilft Metis dem Zeus. Nach der Orphischen Theogonie wurde Kronos mit Hilfe der Nacht eingeschläfert, gebunden und wie Uranos verschnitten, Lob. *Agl.* 516, schol. Apoll. IV 983, Aristides I p. 35 Dind. Bei Pseudo-Musaeus hüllt sich Zeus auf Rath der Themis in das Fell der Ziege Almatheia's, die eine Tochter des Helios und so furchtbar anzuschauen war, dafs Gaia auf Bitten der Titanen sie in einer Höhle auf Kreta verborgen hatte, Eratosth. Catast. 13 p. 100—103 Rob. schol. Il. *O* 229. Schwur der Olympier auf Naxos, wobei der Adler siegverheifsend erscheint s. Aglaosthenes bei Eratosth. Catast. 30 p. 156 R. 39 p. 182 R.

besonders Iapetos und sein gewaltiges Geschlecht: aber was vermochte die bloſse Gewalt gegen die Vereinigung aller höheren Himmelsmächte. Das wuſste Prometheus, wie Aeschylus dichtet, da er von seiner Mutter Themis den Ausgang des Kampfes im voraus erfahren, daher auch er sich von seinen Brüdern scheidet und für jetzt zum Zeus übergeht.

In der Beschreibung des Kampfes tritt wieder das Element der örtlichen Naturanschauung hervor, welches in der griechischen Mythologie überall so wichtig ist. Hier deutet es zugleich auf die Gegenden wo diese Dichtung vermuthlich entstanden ist, in den Umgebungen des Olympos, welche überhaupt die Wiege der ältesten griechischen Götterdichtung waren. Die gesegnete Landschaft von Thessalien ist nehmlich erst dadurch entstanden daſs die Gewässer durch das felsige Tempethal und die Mündung des Peneios einen Abzug gewannen; und daſs dieses erst in Folge eines gewaltigen Erdbebens geschehen lehrt nicht allein der Augenschein, sondern es hatte sich davon auch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Bevölkerung ein Andenken erhalten[1]). Die Titanomachie des Hesiod ist nur eine malerische Ausführung dieses alten Naturkampfes, worüber die höhere Bedeutung des theogonischen Weltkampfes keineswegs verloren geht. Die Grundzüge dieser gewiſs viel und oft besungenen Götterschlacht wiederholen sich 49 übrigens in der eingeschobenen Theomachie der Ilias (*Y* 65 ff.). Der Kampf selbst dauerte nach Hesiod zehn Enneateriden (th. 635 *πλείους δέκα ἐνιαυτούς*), bis er endlich zur Entscheidung kam, welche erst durch die von Uranos im Tartaros verhafteten, von Zeus auf den Rath der Erde befreiten Kyklopen und Hekatoncheiren herbeigeführt wurde[2]),

1) Athen. XIV 45 p. 639 E. Vgl. die anschauliche Beschreibung Thessaliens b. Herod. VII 128 ff.. Lucan VI 333 ff. u. unter den Neueren Fallmerayer *Fragmente a. d. Orient* II 205 ff. Göttling *Ges. Abhandl.* I S. 9. Bursian *Geogr. v. Griechl.* I 41.

2) Hesiod th. 501 ff. 617 ff. Nach Apollodor wurden sie schon von den Titanen befreit und dann alsbald von Kronos wieder gebunden, bei dems. tötet Zeus zunächst das sie bewachende Ungethüm die Kampe (bei Diodor III 72 u. Nonnus XIX 237. 257 ein in Indien hausender Drache) und befreit die Gefangenen, worauf die Kyklopen dem Zeus den Blitz, dem Pluton die Tarnkappe, dem Poseidon seinen Dreizack bringen. Nach der kykl. Titanomachie des Eumelos b. Schol. Apollon. I 1165 und Virg. A. X 565 ff. war Aegaeon ein Bundesgenosse der Titanen. Ueber die Theilnahme der Hekatoncheiren an der Gigantomachie s. unten. Nach Epimenides (bei Eratosth. XXVII p. 148 Rob.) hilft auch Aegipan der Jugendgespiele des Zeus zum Sieg, indem er durch den Schall der Muscheltrompete die Titanen erschreckt.

indem jene dem Zeus Donner und Blitz bringen, die Hekatoncheiren aber sich ihm als die Mächte des Erdbebens zur Seite stellen. Thessalien ist das Schlachtfeld, auf dem Olymp lagern die Kroniden, auf dem Othrys die Titanen. Die ganze Welt erbebt bis in die tiefsten Tiefen des Tartaros, als Zeus endlich mit seinen furchtbarsten Waffen gerüstet, von den Kindern der Styx begleitet, in seiner ganzen Majestät auftritt, ununterbrochene Blitze schleudernd, so dafs das Land und die Waldung rings im Feuer auflodert, Erde und Meer sieden, die Titanen von dem feurigen Glast geblendet und verzehrt werden und selbst das alte Chaos sich in seiner Tiefe rührt und seine Stunde wieder gekommen glaubt, da Himmel und Erde den Einsturz drohen. Endlich neigt sich der Sieg zu den Kroniden: schnell greifen die Hekatoncheiren zu mit ihren sechsmalhundert Armen und Fäusten, überschütten die Titanen mit gewaltigen Felsmassen, stofsen sie hinab in den finstern Tantaros und binden sie.

Auf den Sieg der Olympier folgt die Siegesfeier mit kriegerischen Waffentänzen und Spielen, wie zu Olympia die erste Einsetzung der dortigen Spiele als Folge dieses Sieges angesehen wurde[1]). Der Preis des Sieges aber war die Weltherrschaft, welche die drei Kroniden nun unter einander theilen, nach der älteren Sage in der einfachen Form der Verloosung, wie die Herakliden um die Peloponnes loosten (Il. *O* 186 ff.); dahingegen bei Hesiod th. 881 die Götter gleich nach dem Ti-60 tanenkampfe auf den Rath der Gaea den Zeus zu ihrem Herrscher wählen und dieser darauf die Weltämter vertheilt (*ὁ δὲ τοῖσιν ἐῢ διεδάσσατο τιμάς*), und diese Auffassung ist nachmals die gewöhnliche geblieben[2]). Das Wesentliche bei dieser Theilung ist die Dreitheilung der Welt (Il. *O* 189 *τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται*; vergl. hymn. hom. in Cerer. 86), wie sie in dem Wesen der Natur Griechenlands begründet ist, mythologisch durch die Zahl der Kronidenbrüder motivirt wird und in vielen Sagen und Symbolen als das alte und allgemeine Grundschema der griechischen Naturanschauung durchschimmert. Zeus bekommt das oberste Regiment des Himmels (*Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν*) und dadurch der ganzen Welt, Poseidon das Meer und alle Fluth, Aïdoneus das Reich der Unsichtbarkeit

1) Pausan. V 7, 10. Von jenen Göttertänzen erzählte die kykl. Titanomachie des Eumelos oder Arktinos, s. Athen. I 22 C. vgl. Tibull II 5, 9, Seneca Agam. 340, wo Apollon den Sieg durch seinen Gesang feiert.

2) Kallimachos hymn. in Iov. 58, der nach einer witzigen Kritik der Homerischen Version, die Hesiodische acceptirt.

und des geheimnifsvollen Dunkels, die tiefe Erde sammt dem Reiche der Todten.

Gemeinsam bleibt die Erde und der Olympos (γαῖα δ' ἔτι ξυνὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὄλυμπος), letzterer als der ideale Götterberg, auf dem die himmlischen Götter und Zeus als ihr patriarchalisches Haupt wohnen, der in seinem Palaste auf dem obersten Gipfel des Berges auch die allgemeinen Götterversammlungen zu berufen pflegt. Eigentlich ist jeder hohe Berg, wie er in den klaren Himmel, in den lichten Aether emporragt, ein natürlicher Thron der Götter und die meisten höheren Berge in den verschiedenen Landschaften Griechenlands, ja selbst die höheren Hügel und Burgen der Städte, rühmten sich die Sitze der Götter und ihrer Versammlungen (θεῶν ἀγοραὶ) zu sein. Der Olymp aber ist für die Griechen zum Berge unter den Bergen, zum Götterberge schlechthin geworden, vermöge einer religiösen und poetischen Vorstellung welche vermuthlich durch ältere Religionsbegriffe angeregt wurde [1]), ihre mythologische Ausbildung aber jedenfalls jenen alten Cultusgesängen und Dichtungen des Musendienstes in der Landschaft Pierien am Fufse des Olympos verdankt. Wie die Kroniden ihn gleich beim Beginn des grofsen Weltkampfes zu ihrer Burg gemacht hatten, so ist er dieses nun für alle Zeit geblieben, eine πόλις θεῶν mit Mauern und Thoren, mit Wohnungen und allem übrigen Zubehör einer menschlichen Ansiedlung. Und zwar bewohnen die Götter den Theil des Berges, wo derselbe aus der irdischen Luftregion in die des Aethers d. h. des reinen Himmels emporragt, also seinen obersten Gipfel, wo ewige Herrlichkeit und allzeit ungetrübter Glanz ist (Odyss. ζ 42—46) [2]). Darunter ist die Region der Wolken, welche Zeus nach Belieben sammelt oder zerstreut und welche zugleich die Grenze der göttlichen Region von der irdischen bildet, 51

1) Vgl. den Meru der Inder, den Elburz der Perser. Schol. Apollon. I 599 zählt sechs Berge mit dem Namen Olympos auf, in Macedonien, Thessalien, Mysien, Cilicien, Elis und Arkadien, Andere wufsten sogar von vierzehn, Hesych. v. Μυσ. Ολ. Kleinasiatische Berge dieses Namens Strabo X 470. Der Name wird von λάμπω abgeleitet. Vgl. auch Bergk *Fleckeisens Jahrb.* 1860, 421.

2) Ob wirklich durch Kombination dieser Odysseestelle mit der sonstigen Schilderung Homers eine solche Theilung des Berges in zwei Regionen erschlossen werden darf, erscheint zweifelhaft; Ν 523 widerspricht direkt. Vielmehr scheinen in den homerischen Gedichten zwei verschiedene Auffassungen vorzuliegen, die in Wahrheit zwei Entwickelungsperioden der religiösen Vorstellung entsprechen, bei Homer aber so unmittelbar nebeneinander stehen,

daher eine Wolke als Thor des Himmels genannt wird, dessen Pförtnerinnen die Horen sind (Il. *E* 749; *Θ* 393). Der Gipfel des Olymp ist also zugleich der Himmel, den die Götter auf diesem Berge bewohnen[1]). Zu oberst thront Zeus, wenn er als der Olympier in seiner höchsten Majestät gedacht und geschildert wird, wie bei dem Besuche der Thetis, (Il. *Α* 498; *E* 753). Dahingegen man sich die Wohnungen der Götter an den Abhängen und in den Schluchten des Berges dachte (*κατὰ πτυχὰς Οὐλύμποιο* Il. *Α* 77. *πολυπτύχου Ὀ.* *Υ* 5. Hes. th. 113), jede mit ihrem Männersaale, ihrem Frauengemach, ihrer Vorrathskammer, ihrer Stallung, wie irgend ein Anaktenhaus auf der Erde. Auf dem obersten Gipfel sind auch die Götterversammlungen (Il. *Θ* 3), die gewöhnlichen, wo nur die eigentlichen Olympier und die gröfseren wo alle Götter aufgeboten werden, z. B. Il. *Υ* 4 ff.

Nach den späteren Dichtern wurde auch die Erde unter den Göttern vertheilt, indem nehmlich jeder Gott, wie es der örtliche Cultus mit sich brachte, seine besonderen Lieblingslandschaften und seinem Schutze vorzugsweise anvertraute Städte hatte, Hera Argos, Athena Athen u. s. w., was die Sage von besonderen Vorgängen in der Götterwelt, bald einem freiwilligen Vertrage bald einem Kampfe bald einem Geschenke abzuleiten pflegt, doch meist so dafs Zeus dabei als die letzte entscheidende Macht gedacht wird. In diesem Sinne dichtet Pindar Ol. VII 54 von einer Theilung der Erde zwischen Zeus und den übrigen Göttern, bei welcher Helios vergessen wurde, daher ihm die später aufgetauchte Insel Rhodos zu seinem Eigenthum angewiesen wird.

---

dafs sie sich sogar beide oft in demselben Liede finden. In der angeführten Odysseestelle erscheint der Olymp durchaus als der ideale Götterberg, und dieselbe Anschauung liegt dem Beiwort *αἰγλήεις* (*Α* 532, *N* 243, *υ* 103) zu Grunde, das sich bei Hesiod nicht findet. Hingegen scheint in den Bezeichnungen *πολυδείρας* *Α* 532, *N* 243, *υ* 103 und *ἀγάννιφος* *Α* 420, *Σ* 186 oder *νιφόεις* *Σ* 616 (häufiger bei Hesiod th. 42. 62. 118. 794. 954) sich wirklich noch eine dunkle Reminiscenz an den thessalischen Berg auszusprechen; s. L. Heuzey *Le mont Olymp et l'Acarnanie* p. 3 s.

1) Bei Homer und Hesiod ist der Gebrauch von Olymp (der Berg) und Himmel (theils i. q. *τὸ στερέμνιον*, theils i. q. *αἰθήρ*) streng geschieden; vgl. Lehrs *Aristarch* p. 164 sqq. Später bedeutet Olymp auch den Himmel, so Soph. Ant. 600 *ἀγήρῳ δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν* und Oed. Col. 1654 *ὁρῶμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνοῦνθ' ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον*, und ganz gewöhnlich bei den römischen Dichtern. Bei Ovid (Met. I 168 ff.) wohnen die Götter in der Kuppel des Himmelsgewölbes, wohin die Milchstrafse führt.

Unter der Erde aber ist der Tartaros[1]), von welchem aus alten 52 Gesängen der Titanomachie mehr als eine Beschreibung erhalten ist. In der Ilias *Θ* 13 ff. droht Zeus jeden widerspenstigen Gott in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab wo der tiefste Schlund unter der Erde ist, verwahrt von eisernen Thoren und einer ehernen Schwelle, so tief unter dem Reiche des Aïdes (welches in der Erdtiefe gedacht wurde) wie der Himmel über der Erde erhaben ist. Bei Hesiod th. 721 ff. heifst es: Neun Tage und Nächte würde ein eherner Ambos fallen bis er vom Himmel auf die Erde kommt, und ebenso viele bis er von der Erde in den Tartaros gelangte. Der ist mit einer ehernen Mauer umgeben, um seinen Nacken (*δειρή*[2])) ist in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, und über ihm sind die Wurzeln der Erde und des Meeres[3]). Da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrunde, welchen Poseidon mit ehernen Pforten verschlossen hat. Diese sind rings durch eine Mauer gedeckt, und hier halten die Hekatoncheiren Wache, als treue Wächter des Zeus. Ein nach epischer Weise ausgeführtes Bild, bei welchem die Anschauung jener unterirdischen Gefängnisse vorschwebte, wie das *βάραθρον* in Athen und die ähnlichen Verliefse zu Sparta und zu Rom, daher es auch Il. *Θ* 14 heifst: *ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον*. So wohnen auch die Hekatoncheiren in einem Vorbau des Thores zum Tartaros, welcher ganz nach Art der ältesten Befestigungswerke in Griechenland gedacht zu sein scheint[4]).

Der Tartaros in dieser seiner engeren Bedeutung als Titanengefängnifs ist also in der älteren Mythologie etwas aufserhalb der Erde d. h. tief unter ihr und dem Meere Befindliches, der gerade Gegensatz des Himmels und des Olymps wo die herrschenden Götter leben, wie dort die verstofsenen, abgesetzten, überwältigten Götter einer früheren Weltordnung. Da man aber mit der Zeit die Titanen oft mit anderen sinnverwandten Ungethümen, den Bildern ungeregelter Naturkräfte zu einem Begriffe verschmolz (Typhon, Giganten), so kommt neben dieser

1) Ein onomatopoetisches Wort wie *βάρβαρος μάρμαρος βόρβορος* u. s. w., von demselben Stamme wie *ταράσσω* und *τάρβος*. Man sagte *ὁ Τάρταρος*, *ἡ Τάρταρος* und *τὰ Τάρταρα*, s. Schol. Il. *Λ* 312.

2) Vgl. Schoemann *Hes. Th.* S. 232.

3) Vgl. Il. *Ξ* 204 *ὅτε τε Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς γαίης νέρθε καθεῖσε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.* *Θ* 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε.*

4) Hesiod th. 732 *τεῖχος δὲ περοίχεται ἀμφοτέρωθεν, ἔνθα Γύης* u. s. w. Vgl. zu der ganzen Beschreibung Schoemann *op.* II 321 sqq.

53 Auffassung auch die abweichende vor, nach welcher die Titanen als dämonische Mächte der inneren Erdtiefe erscheinen, indem sie von dort aus als böse Mächte des Fluchwürdigen und Ungeheuren mit denen die sie anrufen in Verbindung stehen[1]), noch immer in der Tiefe grollend und die lichte Welt der Olympier mit ihrem Widerstreben bedrohend. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die Orphische Dichtung gegangen, wo die Titanen eine Ausgeburt der grollenden Erde sind und durchweg das wilde, bösartige, der göttlichen Herrschaft widerstrebende Element der Natur und der sittlichen Weltordnung ausdrücken, vorzüglich in der Sage vom Zagreus d. h. dem nach Art des kretischen Zeus in seiner Jugend verfolgten Bacchos, dessen Tod die trieterischen Dionysien feierten. Die Titanen waren es welche ihn im Auftrage der Hera zerrissen, ja nach Orphischer Dichtung seine zerstückelten Glieder verzehrten, woran wieder die Dichtung von der titanischen Natur der Menschen anknüpfte[2]): ein später und niemals allgemein verbreiteter Mythus, welcher aber doch in der so eben angedeuteten Auffassung der Titanen eine Stütze hatte.

Jene älteste Dichtung aber, die nur von ewig verhafteten Titanen weifs, ist aufs schönste und sinnigste umgebildet worden durch die Vorstellungen und Dichter einer milderen Zeit, welche von dem Gedanken der Weltharmonie durchdrungen selbst für den tiefen Zwiespalt der Titanomachie eine Versöhnung zu finden wufsten. So singt Pindar P. IV 291 *λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας* und Aeschylus liefs in seinem gelösten Prometheus eben diese aus ihrem Gefängnifs befreiten Titanen[3]) als Chor auf die Bühne kommen, um den zuletzt und am hartnäckigsten Widerstrebenden endlich auch zu versöhnen und zu

1) In diesem Sinne heifst es bei Hesiod th. 118 *Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης.* Virg. Ge. II 291 *aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras aetherias tantum radice in Tartara tendit.* Auch die Stelle Ilias Ξ 274 ff., wo Hera bei den Titanen schwört, macht den Eindruck als würden sie in der Unterwelt im Sinne der tiefen Erde gedacht. Sehr weit geht bei der weiteren Ausführung dieser Beschwörung Hymn. Ap. P. 156 *κέκλυτε νῦν μοι Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν Τιτῆνές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἒξ ἄνδρες τε θεοί τε.* Ob in den vs. 158. 505. 620 auch der Tartaros gemeint sei, ist fraglich, ebenso ob das Beiwort *χθόνιος* das die Titanen th. 697 haben proleptisch oder s. v. a. *γηγενεῖς* zu erklären ist. Vgl. Schoemann *Hes, Th.* S. 229. 231, 1.

2) Lob. *Agl.* 555 sqq.

3) Auch Eumenid. 632 ff. wollen Manche eine Andeutung dieser Version erkennen.

befreien. Und zwar versetzt die Sage die Titanen seitdem auf die Inseln der Seligen, wo sie mit den Heroen in ewiger Seligkeit leben, unter der Herrschaft des Kronos, dessen Bild sich nun auch zu dem eines glückseligen Alten verklärt, welcher aller Mühe des Weltkampfes entladen mit tiefwallendem Barte unter den Auserlesenen der Vorzeit thront und nur noch die goldne, die selige Vorzeit bedeutet[1]).

3. Neue Weltkämpfe.

Diese Dichtungen sind jünger als die Titanomachie, indem sie nach Maafsgabe verschiedener Localsagen die Grundidee derselben in verschiedenen Bildern wiederholen. Doch standen sie der populären Auffassung näher als die ernstere und in wenigen erhabenen Zügen mehr angedeutete als ausgeführte Titanomachie, daher sie in der Poesie und von der bildenden Kunst mit Vorliebe gepflegt sind und namentlich die Gigantomachie die ältere Dichtung zuletzt fast gänzlich verdrängt hat.

a. Typhon.

Die Fabel scheint kleinasiatischen Ursprungs zu sein, wenigstens ist bei Homer der Schauplatz eine von den vielen Gegenden Kleinasiens, welche in früher Vorzeit von vulkanischen Naturumwälzungen heimgesucht wurden und die deutlichsten Spuren davon noch jetzt aufweisen. Sie ist zugleich von besonderem Interesse deswegen weil sie die Ansicht des Alterthums über die physikalischen Ursachen solcher Revolutionen in bildlicher Weise ausspricht, dafs nehmlich das Innere der Erde mit gasartigen Dämpfen angefüllt sei, welche nach auswärts drängen und dort wo sie einen Ausgang nicht von selbst finden diesen gewaltsam erzwingen[2]). Typhon oder Typhoeus ist der allgemeine mythologische Ausdruck für diese feurigen Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen[3]). Schon die Ilias (*B* 782) kennt seinen Kampf mit Zeus

1) Hesiod W. T. 169 ff. Pindar Ol. II 70 ff. Später dachte man sich Kronos und die Inseln der Seligen im fernen Westen, in Hesperien oder auch jenseits der Heraklessäulen. Doch hängen die Angaben Diodors (III 61; V 66) von der Flucht des Kronos nach Italien, Sicilien oder Libyen und seiner dortigen Herrschaft damit wohl nicht zusammen, sondern werden durch die Identificirung mit Moloch und Saturnus (vgl. bes. V 66) veranlafst sein.

2) Ovid. M. XV 296 sqq., vgl. Al. v. Humboldt *Ans. d. Natur* II 255 ff. 3. A.

3) von *τύφω* d. i. dampfen, qualmen, brennen, Kallimach. Del. 141 *Αἰτναίου ὄρεος πυρὶ τυφομένοιο*, Artemon b. Sch. Pind. P. I 31 *πᾶν ὄρος ἔχον πυρὸς*

und zwar verlegt sie sein Lager (εὐνὰς) d. h. die Stätte wo er gebändigt, aber noch widerstrebend in der tiefen Erde ruht ἐν Ἀρίμοις d. i. entweder in das Land der Arimer oder unter den Berg Ἄριμα, worunter die Meisten die Gebirge von Cicilien, Andère die vulkanischen Gegenden von Lydien und Phrygien, Andere die von Mysien[1]), noch Andere Syrien verstanden; dahingegen man im fünften Jahrhundert, als die vulkanischen Erscheinungen der Gegend von Cumae und Pozzuoli bis hinüber zu den Liparaeischen Inseln und zum Aetna die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zogen, sowohl das Ungeheuer Typhon als jenen mythischen Begriff des Arimerlandes in diese westlichen Gegenden verlegt hat[2]). Die ganze Dichtung giebt am vollständigsten Hesiod th. 820 ff. ohne jedoch den Schauplatz näher zu bezeichnen. Typhon ist hier eine letzte Geburt der Erde, welche sie vom Tartaros empfangen hat[3]). Seine Schilderung des Kampfes gehört als allegorisches Gemälde von einem der grofsartigsten Naturereignisse, nehmlich eines feuerspeienden Berges, zu dem Merkwürdigsten was von derartiger Poesie erhalten ist. Das Ungeheuer ist von gewaltiger Kraft an Händen und Füfsen und aus seinem Nacken ragen hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, mit feuersprühenden Augen leuchten, mit wunderbar gemischten Tönen zischen, denn bald hört man die gewöhnliche Göttersprache, bald das Gebrüll eines furchtbaren Stieres, bald

---

ἀναδόσεις ἐπὶ Τυφῶνι καλεῖται· τύφειν γὰρ τὸ καίειν. Der Name lautet bald Τυφώς bald Τυφωεύς bald Τυφῶν oder Τυφάων. Vgl. Schoemann *op.* II 340—374.

1) Strabo XIII 626 (vgl. XII 579), Steph. Byz. v. Ἄριμα; Schol. Pind. Ol. IV 11.

2) Nach Aesch. Pr. 353 ff. findet der Kampf zwar in Cilicien statt, Typhon leidet aber jetzt seine Bufse unter dem Aetna; ebenso Pindar Ol. IV 6; P. I 15 ff., fr. 93, der sich den Riesen von Cumae bis zum Aetna ausgestreckt denkt, wo das Haupt liegt, Pherekydes fr. 14 (schol. Apoll. II 1210), Hes. v. Ἄριμος: πιθηκός (Pithekusen vgl. Strabo a. a. O.). Auch in Boeotien gab es ein Τυφαόνιον d. h. eine dampfende Feuerstätte, daher man auch hier vom Typhon erzählte, Hesiod. sc. Herc. 32, Schol. Pind. Ol. IV 11 (Tzetz. Lykophr. 177).

3) Nach Apollod. I 6, 3 gebar Gaia den Typhon aus Zorn über die Vernichtung der Giganten; nach Stesichoros fr. 60 (Et. M. 772, 43) u. Hymn. Apoll. P. 153 f. war Typhon ein Sohn der Hera, s. dort. Nach der Erzählung der Schol. Il. *B* 783 entsteht Typhon aus zwei Eiern, die Kronos mit seinem Samen bestrichen der auf Zeus erzürnten Hera übergeben und diese unter das Arimagebirge gelegt hat; vgl. die Dracheneier der deutschen Sage. Heras Groll ist durch die Verläumdungen der Gaia erregt, die über den Tod der Giganten ergrimmt, sich der Hera als Werkzeug ihrer Rache bedient.

das Geheul eines Löwen oder das Gebell von Hunden, dann wieder ein schrilles Gepfeife, dafs das ganze Gebirge wiederhallt. Es hätte sich der 56 Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt, wenn Zeus ihm nicht mit dem Donnerkeile entgegengetreten wäre. Nun entstand ein Kampf von dem die Welt bis in den tiefsten Grund erbebte, und wie das Ungeheuer seine Flammen spie und von oben der Blitz darein fuhr, gerieth Erde Himmel und Meer in Brand, tosete siedete und sprühte, dafs selbst der Fürst der Unterwelt und die Titanen des Tartaros zitterten. Endlich trifft es ein Blitzstrahl mit solcher Macht aufs Haupt, dafs das Ungethüm zusammenstürzt, worauf eine Gluth von ihm ausgeht, dafs die Erde wie geschmolzenes Metall dahin strömt[1]). Nun wirft Zeus es in den Tartaros, von wo es viele verderbliche Wirkungen noch immer auf die Oberwelt sendet. Denn von ihm stammen alle schlimmen Gluthwinde, welche zerstörend über Land und Meer dahinfahren, und gesellt mit der schrecklichen Echidna[2]) ist Typhon der Vater von allen den mythischen Ungethümen[3]), welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohten, bis Herakles kam und ihnen ein Ende machte, wie sein göttlicher Erzeuger dem Typhon selbst ein Ende gemacht hatte. Spätere Dichtungen haben die Wirkungen des Ungeheuers bis in den Kaukasos verfolgen wollen[4]).

1) Die Lavaströme, welche Pindar P. I 21 ff. prächtig schildert. Aesch. Prom. 351 ff. wiederholt die bedeutungsvollsten Züge des Naturgemäldes. Nach Virg. A. VIII 297 nahm an dem Kampfe auch Herakles Theil, nach Ciris 32 Athena. Auf einer chalkidischen Vase, Gerhard A. V. B. 237, ist der Kampf des Zeus mit Typhon dargestellt, welcher hier geflügelt ist und statt der Beine zwei Schlangen hat, vgl. Overbeck *K. M.* II 393 ff.; auf dem Schild des Hippomedon bei Aesch. Sept. 493 ein feuerspeiender T. als Schildzeichen.

2) Hes. th. 295—305, Arist. Ran. 473, Schoemann l. c. p. 188. *Ἔχιδνα* ist das fem. zu *ἔχις*. Bei Hesiod ist sie die Tochter des Chrysaor und der Kallirrhoe; oben ein schönwangiges Mädchen, unten eine schreckliche Schlange, und wohnt *εἰν Ἀρίμοισιν* fern von Göttern und Menschen in einer tiefen Höhle; bei Perekydes fr. 21 (Schol. Apoll. II 1248) ist ihr Vater Phorkys; bei Epimenides fr. 10 (Paus. VIII 18, 2) sind Peiras und Styx ihre Eltern, Aristophanes bezeichnet sie als hundertköpfiges Ungethüm der Unterwelt. Nach der pontischen Sage ist Echidna von Herakles Stammmutter der Skythen Herodot IV 9 (CIG 5984, 95). Ein an dem amykläischen Thron angebrachtes schlangenfüfsiges Paar, vermuthlich dasselbe, welches auf korinthischen Vasen so häufig begegnet (Lenormant et de Witte *El cér.* III 31. 32 Gerhard *Ges. Abh.* 46, 2), erklärten die Exegeten für Typhon und Echidna (Paus. III 18, 10).

3) Acusil. fr. 4 (Schol. Nic. Ther. 11).

4) Apollon. Rh. II 1210 mit d. Schol.

Andererseits wurde die aegyptische Fabel vom Set-Typhon mit der griechischen verschmolzen, was unter anderen abenteuerlichen Sagenbildungen zu der vielleicht schon dem Pindar bekannten Dichtung führte[1]), dafs die Götter auf der Flucht vor dem Typhon Thiergestalt angenommen hätten und deshalb von den Aegyptern in dieser Gestalt angebetet würden. So bei Nicander (Ant. Liber. 28) und in der ausführlichen Erzählung bei Apollodor I 6, 3, der wahrscheinlich ein alexandrinisches Gedicht zu Grunde liegt. Nach anderen Sagen unterstützte Kadmos den Zeus bei diesem furchtbaren Kampfe[2]), zu welcher Version die Lokalisierung des Kampfes an dem böotischen Typhaonion wol mit die Veranlassung gewesen ist.

b. Gigantomachie[3]).

57 Bei Homer sind die Giganten ein wildes und riesiges gewaltige Felsblöcke schleuderndes Urvolk der westlichen Okeanosgegend, welches die Götter wegen seines tollen Uebermuths bald wieder vertilgt haben (Od. *η* 58. 206; *κ* 120). Bei Hesiod sind sie von der Erde aus dem Blute des entmannten Uranos geboren, gewaltsame, mit Harnisch und langen Speeren bewaffnete Riesen (th. 185), bestimmt die Rache der Gaia an den Olympiern zu vollziehen. Immer sind sie erdgeboren und dem menschlichen Geschlechte nahe verwandt und sterblich wie dieses, ein Volk der frühen Vorzeit oder neben den Menschen eine andre Generation autochthoner Geschöpfe[4]), in welchem Sinne auch der Name *γίγας* gewöhnlich durch *γηγενής* erklärt wurde[5]). Doch gelten sie für

1) Vgl. Pindar fr. 91 (Porph. d. abst. III 16), Nigidius b. Schol. Germ. Arat. p. 87, Ovid. Met. V 327 ff. Die Identificirung von Set und Typhon s. Herodot II 156; III 5. Typhon und Babys Hellan. fr. 150 (Ath. XV p. 679 F.).

2) So erzählte besonders Nonnos, s. R. Köhler *üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panop.* Halle 1853 S. 2.

3) Vgl. Schwenck *Philolog.* 1861 S. 673—682, Wieseler *Hall. A. Encycl.* s. v.

4) Hesiod th. 50 *ἀνθρώπων τε γένος κρατερῶν τε γιγάντων.* Vgl. Paus. VIII 29, 2. Eur. Herc. 852 *ἀνοσίων ἀνδρῶν ὕπο.* A. d. I. 1857 p. 101 (Kaibel *Epigr. gr.* 831) *ὑβρισταὶ φῶτες. γίγας* von W. *γα* Curtius *Gr. Et.* 175.

5) Vgl. Batrachom. 7 *γηγενέων ἀνδρῶν... γιγάντων.* Soph. Tr. 1058 *ὁ γηγενὴς στρατὸς γιγάντων.* Eur. Phoen. 129 *γίγαντι γηγενέτᾳ προσόμοιος*, 1131 *γίγας γηγενής*, Herc. 179 *τοῖσι γῆς βλαστήμασι γίγασι.* Arist. Av. 824 *οἱ γηγενεῖς.* Daher auch *Πηλαγόνες*, wohl von vorn herein mit Anspielung auf das makedonische Pelagonia, Kallimachos hymn. in Iov. 3; Strabo VII 331 fr. 40. Suid. Hesych. Et. m. s. v. Die Fabel vom Ursprung der Menschen aus der mit

weit stärker und dauerhafter als das menschliche Geschlecht und immer für Riesen, deren Wuchs Homer bei derartigen Ungethümen ins Maafslose zu steigern pflegt, endlich für frevelmüthig und von sinnlos sich selbst aufreibender Streitbarkeit, die wahren Urbilder einer ungebändigten Naturkraft, die unversöhnten Gegner der Götter und der von diesen abstammenden Heroengeschlechter. So gutmüthige Riesen wie die der nordischen Sagen sind der griechischen unbekannt.

Die Sage ist poetisch behandelt worden in einem oder mehreren epischen Gedichten, welche mehrfach angedeutet werden [1]), aber verschollen sind. Die einzige erhaltene ausführliche Erzählung bei Apollodor I 6 beruht auf einer Fassung, die frühstens am Anfang des dritten Jahrhunderts entstanden sein kann, und geht wol auf ein alexandrinisches Gedicht zurück. In diese Lücke der litterarischen Ueberlieferung tritt die aufserordentlich grofse Anzahl bildlicher Darstellungen, namentlich Tempelskulpturen und Vasenbilder, ergänzend ein, so dafs sich mit ihrer Hilfe die Entwickelungsgeschichte in ihren Hauptzügen feststellen läfst [2]).

Auf den ältesten Darstellungen erscheinen die Giganten der Schilderung Hesiod's entsprechend *τεύχεσι λαμπόμενοι δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντες* als völlig gerüstete mit Schwert und Speer kämpfende Männer, also

---

dem Blute der Giganten benetzten Erde b. Ovid M. I 156 gehört den Orphikern und der Zeit wo Giganten und Titanen dasselbe bedeuteten, älter und schon dem Aeschylus Suppl. 266 bekannt ist die Fabel welche alles giftige Gewürm bald aus dem Blute des Typhoeus bald aus dem der Titanen oder Giganten entstehen liefs; so auch Nic. Ther. 10 mit Berufung auf Hesiod, in dessen erhaltenen Gedichten jedoch, wie schon der Schol. bemerkt, sich dieser Zug nicht findet, s. Lobeck *Agl.* 565 sqq.

1) Theog. 50. Batrachom. 7. 171 *οἶος Κενταύρων στρατὸς ἔρχεται ἠὲ Γιγάντων.* 282 *τὸ σὸν ὅπλον κινείσθω μεγα Τιτανοκτόνον, — ᾧ ποτε καὶ Καπανῆα κατέκτανες — Ἐγκέλαδόν τ' ἐπέδησας ἰδ' ἄγρια φῦλα Γιγάντων.* Xenophanes b. Athen. XI 7 *οὔτε μάχας διέπει Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων οὐδὲ τὰ Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων.* Wahrscheinlich dichtete auch Hesiod von der Gigantomachie, Schoem. l. c. 140, 23. Wenn die in den Schol. Apoll. I 554 citierte *Γιγαντομαχία* wirklich die kyklische Titanomachie ist, so hat auch dies Epos eine Darstellung des Gigantenkampfes enthalten.

2) Overbeck *K. M.* II 355. Besonders wichtig sind wegen der Namensbeischriften die ionische Vase M. d. I. VI VII 78 (Overbeck, *K. M.* IV 8) und die attische des Erginos u. Aristophanes, Gerhard *Trinksch. u. Gef.* II III (Overbeck *K. M.* V 3); vgl. auch den Katalog der Giganten bei O. Jahn A. d. I. 1863 p. 250 f. Nachträge bei Heydemann *Gigantomachie*, *VI Hall. Winckelmannsprogramm* S. 11 A. 46 und Fr. Köpp *Arch. Zeit.* 1884 S. 33 A. 5.

genau wie die ihnen auch begrifflich nahe verwandten aus Kadmos' Drachensaat entsprossenen thebanischen Sparten [1]) und deren kolchische Doppelgänger, die ehernen Männer des Iason. Im fünften Jahrhundert erscheinen, zuerst vielleicht nach Pheidias' Vorgang, die mit Thierfellen bekleideten, Felsstücke und Baumstämme schleudernden Giganten [2]). Neben die Vorstellung der ehernen Männer tritt die eines barbarischen halbwilden Urvolkes. Endlich, wie es scheint etwa um die Zeit Alexander's des Grofsen [3]), erfolgt eine abermalige Umgestaltung. Die Giganten erhalten statt der Beine Schlangenleiber, welche etwa in der Mitte des Oberschenkels ansetzen, jedoch nicht in die Schwanzspitze, sondern in den Schlangenkopf auslaufen, was die bildende Kunst zu einer Fülle von mannigfaltigen und wirkungsvollen Motiven ausnutzt. Wie beim schlangenfüfsigen Kekrops, dessen Leib indessen nur in e i n e Schlange und zwar in die Schwanzspitze ausläuft, soll diese Doppelbildung die Abstammung von der Erde andeuten, deren heiliges Symbol überall die Schlange ist. Das Vorbild zu dieser Neubildung geben die mit doppeltem Fischschwanz versehenen Tritonen, wie sie die Kunst des

---

1) Charakteristisch ist auch, dafs sowohl in der thebanischen wie in der Argonautensage die Ueberwältigung der ehernen Männer durch einen Steinwurf herbeigeführt wird. Auch das eherne Geschlecht des Hesiod hängt hiermit ursprünglich zusammen.

2) Diesen Zug kennt schon die Odyssee κ 120, wo von den Lästrygonen gesagt wird *οὐκ ἄνδρεσσιν ἐοικότες ἀλλὰ Γίγασιν οἵ ῥ' ἀπὸ πετράων ἀνδραχθέσι χερμαδίοισι βάλλον.* Die Pardelfelle erwähnt Aristoph. Av. 1250. Die *πέτρας καὶ δρῦς* Platon Soph. 246 A. Hes. v. *ὀροτύπου δίκην* (Aesch. Sept. 85) *ὅτι οἱ γίγαντες ἀποσπῶντες ἀπὸ τῶν ὀρῶν κορυφὰς καὶ πέτρας ἔβαλλον.* Apollod. I 6, 2 *ἠκόντιζον δὲ εἰς οὐρανὸν πέτρας καὶ δρῦς ἡμμένας.*

3) Zuerst auf dem Fries des von Alexander d. Gr. geweihten Tempels der Athena Polias in Priene, Overbeck *Gesch. d. Plast.* II³ S. 102. Furtwängler *Arch. Zeit.* 1881 S. 307 vermuthet, dafs der Fries, dessen Platz am Gebäude noch nicht ermittelt ist, nicht der ersten Anlage, sondern einem vorausgesetzten Umbau des Innern in der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehört und schon unter dem Einflufs des pergamenischen Altars steht. Dann würde abgesehen von einer späten und nachlässigen unteritalischen Vase (H. Heydemann *Zeus im Gigantenkampf*, I *Hall. Winckelmannsprogramm*) und den Henkelreliefs einiger ruveser Amphoren, M. d. I. V 12 (Overbeck *K. M.* V 7) der genannte Altar (um 180) selbst zuerst diese Doppelbildung zeigen. Erwähnt wird sie aber schon von Naevius im Punischen Krieg bei Priscian *bicorpores Gigantes — Runcus ac Purpureus, filii Terras.* Auch erscheint sie auf dem Altarfries bereits in so kühner und phantastischer Weiterbildung, dafs ihr erstes Aufkommen nothwendig geraume Zeit früher gesetzt werden mufs. Apollod. I 6, 1 *εἶχον δὲ τὰς βάσεις φολίδας δρακόντων.*

vierten Jahrhunderts liebt, vielleicht auch Darstellungen des Typhon wie die oben erwähnte[1]). Mit letzterem haben sie auch die freilich nur sporadisch auftretende Beflügelung gemein, deren die Schlangenfüfsler zum Sturm auf den Himmel eigentlich nothwendig bedürfen. Die hellenistische Kunst gefällt sich in immer kühnerer Steigerung der Mischbildung; die Köpfe erhalten Spitzohren, einzelne Theile werden dem Stiere oder dem Löwen entnommen, daneben bleiben aber die alten Typen bestehen, so dafs auf der grofsartigsten Darstellung der Gigantomachie dem pergamenischen Altar[2]) die ehernen Männer, die thierfellbekleideten Wilden und die Schlangenfüfsler in ihren verschiedenen Gestaltungen neben einander sich finden.

Von den einzelnen Giganten scheint Enkelados d. i. der Tobende Lärmende[3]) in der epischen Poesie die gröfste Rolle gespielt zu haben als der gewaltigste und stärkste aller Giganten. Die Batrachomyomachie[4]) nennt ihn als Gegner des Zeus, im Drama und der bildenden Kunst wird er gewöhnlich der Athena entgegengestellt. In hellenistischer Zeit kommt die Version auf, dafs Athena ihm die Insel Sicilien auf den Nacken schleudert und er, wie sonst Typhon, unter dem Aetna liegt[5]). Neben ihm Porphyrion, der auch für den König der Giganten

1) M. Mayer *de Euripidis mythopoeia* diss. Berol. 1883 p. 86 th. 9.

2) Conze und Humann *Die Ausgrabungen in Pergamum* (*Jahrb. d. preufs. Kunsts.* I 127 f. III 47 f.).

3) Derselbe Name zur Bezeichnung der tobenden Gebirgsbäche. *Κελάδων* an der Grenze von Arkadien, Il. *H* 133. Kallim. hymn. in Dian. 107. Strabo VIII 343. 348. Hes. s. v. *Κέλαδος*. Paus. VIII 38, 9. vgl. *Ξάνθου βαθυδινήεντος ῥόος κελάδων Φ* 16.

4) Batr. 284 *καὶ μέγαν Ἐγκέλαδον καὶ ἄγρια φῦλα γιγάντων*. Dagegen ist er schon auf der ältesten bildlichen Darstellung, der ionischen Vase im Louvre (M. d. I. VI VII 78. Overbeck *K. M.* IV 8) Gegner der Athena; ebenso auf der attischen Vase des Aristophanes und Erginos (Gerhard *Trinkschalen u. Gef.* II. III, Overbeck *K. M.* V 3) und am delphischen Tempel (Eur. Ion 209); ferner Eur. Herc. 908, schol. Aristoph. equ. 566, Aristides I p. 13 Ddf. (*Ἐγκέλαδον μὲν καὶ τοὺς ἡγουμένους αὐτῶν κτείνει ἡ θεός*), Paus. VIII 47, 1 (tegeatische Tempelsage), Hor. carm. III, 4, 56. Bei Eur. Kykl. 7 prahlt Silen er habe den Enkelados, d. h. den gefährlichsten Giganten erschlagen. Die Erwähnung in der Batrachomyomachie und das Vorkommen auf einer archaischen nicht-attischen Vase machen es aufserordentlich unwahrscheinlich, dafs Enkelados eine ursprünglich attische Gestalt ist.

5) Zuerst nachweisbar bei Kallimachos fr. 382 Schneid. *τριγλώχιν ὀλοῷ νῆσος ἐπ' Ἐγκελάδῳ*. Orph. Argon. 1257, Apollod. I 6, 2 *Ἀθηνᾶ δὲ Ἐγκελάδῳ φεύγοντι Σικελίαν ἐπέρριψε τὴν νῆσον*. Verg. A. III 578 f. Nach dem Giganten ist angeblich Athena *ἐγκέλαδος* genannt nach Hes. u. Et. M.

gilt. Pindar (Pyth. VIII 15) kennt ihn als Gegner des Apollon, in Attika ist er vorzugsweise der Gegner des Zeus[1]). In der Erzählung Apollodor's 59 flöfst ihm Zeus Liebesbegierde nach Hera ein und schlägt ihn, als er sich an der Göttin vergreifen will, mit dem Blitz zu Boden. Wahrscheinlich gehört Porphyrion ursprünglich nach dem attischen Demos Athmonon, als dessen König ihn Pausanias I 14, 7 nennt[2]). Gleicher Herkunft ist Pallas[3]), der Heros des neben Athmonon gelegenen Demos 60 Pallene, dem attischen Schauplatz der Gigantomachie. Der koischen Sage entstammt Polybotes d. h. der Brüller, welcher vor Poseidon durch das Meer bis Kos flieht, von welcher Insel darauf der Meeresgott mit seinem Dreizack ein Stück abschlägt und auf den Riesen wirft, auf welche Weise die Insel Nisyros entstanden sein soll[4]). Ferner Mimas, auf den die Götter das hohe und stürmische Waldgebirge gestürzt haben,

1) So auf der Vase des Erginos und Aristophanes und in den Vögeln des Aristophanes 1251 *εἰς Πορφυρίων αὐτῷ* (d. Zeus) *παρέσχε πράγματα*. Auf der ionischen Vase fehlt Porphyrion. *Purpureus* b. Naevius; Hor. carm. III 4, 54. Von der Liebe des Giganten Eurymedon zu Hera berichtet schol. Il. Ξ 295; s. unten bei Prometheus S. 92 A. 1.

2) v. Wilamowitz-Möllendorff *Aus Kydathen* 134. Sonst begegnet Porphyrion noch als Sohn des Sisyphos, schol. Apoll. III 1094.

3) Als Gigant erst bei Apollod. I 6, 2, 3 nachweisbar, wo sich Athena mit seiner Haut bekleidet, dann Suid. s. v. Et. M. 649, 53, Claudian 95. In attischer Lokalsage ist er sehr früh zu einem mythischen König, Sohn des Pandion und Bruder des Aigeus geworden, der mit seinen riesenhaften Söhnen sich der Herrschaft des Theseus widersetzt und von diesem erst nach langen und wechselvollen Kämpfen unterworfen wird; die Gigantomachie ist also hier in die älteste Landesgeschichte aufgenommen; statt der Götter ist es Theseus, der Vertreter der Cultur, der die barbarischen Bewohner der Pallene, seine Vettern besiegt, Soph. fr. 19 (Strabo IX 392) *τῆς δὲ γῆς τὸ πρὸς νότον ὁ σκληρὸς οὗτος καὶ γίγαντας ἐκτρέφων εἴληχε Πάλλας*. Wahrscheinlich dieser Kampf des Theseus mit den Pallantiden ist auf dem Ostfries des Theseion dargestellt vgl. O. Müller *Hyperbor. röm. Stud.* S. 280 ff. v. Wilamowitz-Möllendorff a. a. O. S. 135.

4) Apollod. a. a. O. Paus. I 2, 4. Strabo X 489. Steph. B. s. v. *Νίσυρος* (etwas abweichende Version), Eustath. zu Dion. Per. 525. Inschriftlich bezeichnet auf der ionischen Vase (M. d. I. VI. VII 78. Overbeck *K. M.* IV 8, wo Poseidon den Dreizack auf ihn zückt, ebenso auf der Vase des Aristophanes und Erginos. Poseidon die Insel auf ihn werfend Gerhard *Trinkschalen d. königl. Mus.* X. XI. A. B. Millingen *Anc. uned. Mon.* I 7 (Overbeck *K. M.* IV 12. V 1. XIII 1) und vielleicht im Giebel des Megarerschatzhauses in Olympia. Statuengruppe in Athen, wahrscheinlich mit Unrecht auf diesen Mythos bezogen, Paus. I 2, 4.

das bei Chios und Erythrae in die See hinausspringt und ihm nach der Sage seinen Namen verdankt[1]). Weiter Ephialtes, dem einen der beiden Aloaden dem Namen und wahrscheinlich ursprünglich auch dem Wesen nach gleich, der Gegner des Apollon[2]). Aufserdem begegnen noch in älterer Zeit auf dem Amykläischen Thron Thurios (Paus. III 18, 11) als Gegner des Herakles[3]), und auf einer Vase[4]) Hyperbios als Gegner des Zeus, beides willkürlich erfundene Namen, die den Muth und die Kraft der Giganten ausdrücken, aber ohne tiefere mythologische Bedeutung sind; ferner Phoetos als Gegner der Hera, Gaion der Artemis[5]). Apollodor nennt aufserdem den Eurytos Klytios Hippolytos Gration (*'Ραίων* Hercher) Agrios und Thoon. Vor Allen aber spielt bei ihm eine bedeutende Rolle Alkyoneus, der sogar unmittelbar neben Porphyrion genannt wird. Er ist unsterblich in dem Lande, wo er geboren ist, daher mufs ihn Athena erst in ein anderes Land schleppen, ehe sie ihn töten kann. Indessen ist Alkyoneus erst spät in die Gigantomachie eingeführt worden, wenigstens giebt es für diese

---

1) Der Berg Od. *γ*. 172. vgl. Aristoph. Nub. 273; dafs der Gigant darunter liegt bemerken die Scholien und Eustathios. Bei Eur. Ion 215 ist er der Gegner des Zeus, bei Apollonios III 1227 der des Ares, ebenso wahrscheinlich auf der Vase des Aristophanes und Erginos, wo der Name nach Furtwänglers Lesung *Μίμων* lautet, vgl. auch Hor. carm. III 4, 53 Sil. IV 278 XII 147 Claudian 85. Auch in Thrakien soll es ein Gebirge *Μίμας* geben. Et. M. Suid. Sil. III 493. Mimas Kentaurenname Hesiod sc. Herc. 186. Männername in Halikarnafs *Bull. d. corr. hell.* 1880 S. 301, 64; man wollte es mit *μαιμάω* zusammenbringen, schwerlich mit Recht.

2) So schon auf der attischen Vase des Aristophanes und Erginos, auch bei Apollod. I 6, 2, 2 *Ἀπόλλων μὲν Ἐφιάλτου τὸν ἀριστερὸν ἐτόξευσεν ὀφθαλμόν.* Auf der ionischen Vase tritt Zeus, auf einer attischen (Millingen *Anc. uned. Mon.* I 7 = Overbeck *K. M.* XIII 1) Poseidon dem Ephialtes gegenüber; auf ersterer heifst er *ΗΙΠΙΑΛΤΕΣ*.

3) Schwerlich mit Recht für identisch mit Alkyoneus erklärt.

4) M. d. I. VI VII 78. Overbeck *K. M.* IV 8.

5) Beide auf der Vase des Erginos; *Γαίων* als hypokor. für einen mit *Γαῖα* zusammengesetzten Eigennamen, wie er für einen Sohn der Erde besonders pafst, sehr wol zu erklären, doch ist *Φοῖτος* von Gerhard vielleicht mit Recht für *'Ροῖτος* (*Runcus* Naevius) gehalten und *Γαίων* zu *Αἰγαίων* ergänzt worden, zumal diese Figur vor ihren gerüsteten Genossen wol absichtlich durch das Pantherfell ausgezeichnet ist. In diesem Falle wäre also zu constatieren, dafs bereits am Ende des 5. Jahrhunderts die Theilnahme der Hekatoncheiren oder wenigstens eines derselben an der Gigantomachie ein der Kunst geläufiger Zug war.

Auffassung kein Zeugnifs, das älter wäre wie Apollodor[1]). Das fünfte Jahrhundert kennt ihn als riesigen Rinderhirten auf der Halbinsel Pallene, der von Herakles und Telamon bei ihrer Rückkehr von Kos und Troia im Schlafe getötet wird[2]). Doch scheint die Sage nach Pallene erst von dem korinthischen Isthmos übertragen zu sein, wo noch der gewaltige von dem Riesen auf Herakles geschleuderte Stein gezeigt wurde[3]). Eine andre Sage, wahrscheinlich die älteste von allen, kennt Alkyoneus als Räuber der Sonnenrinder.

An dem Beispiel des Alkyoneus zeigt sich deutlich, wie allmählich immer mehr ursprünglich selbständige Sagengestalten in den Kreis der Giganten aufgenommen wurden. So erscheint auf dem pergamenischen Altar *Οὐδαῖος*, einer der thebanischen Sparten; ob nur der Name entlehnt ist oder die Sparten als Theilnehmer an der Gigantomachie gedacht sind, läfst sich schwer entscheiden. Auch die Hekatoncheiren[4]) nehmen vielleicht schon nach der Vorstellung des fünften Jahrhunderts, sicher der der hellenistischen Zeit an der Gigantenschlacht einen hervorragenden Antheil und werden auch geradezu als die Anführer derselben gedacht, ein Zug, der wol mit der Sage zusammenhängt, dafs Gaia um die Titanen zu rächen die Empörung der Giganten veranlafst hat.

Von den Göttern sind Zeus Athena[5]) Poseidon ursprünglich die hervorragendsten Theilnehmer am Kampf; neben ihnen erscheinen

1) Aus Pind. (?) fr. 81 (Bergk PLG III 713) *Φλεγραῖον Ἀλκυονῆα Γιγάντων πρεσβύτατον* folgt seine Theilnahme am Kampf gegen die Götter noch keineswegs. Auch bei Nonnus wird Alkyoneus sehr bevorzugt.

2) So Pind. *N.* IV 27; Isthm. V 32 und eine Anzahl von Vasenbildern O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1853 S. 135, Fr. Koepp. *Arch. Zeit.* 1884 S. 32. Vermuthlich gehen sowohl die Pindarstellen wie die bildlichen Darstellungen auf dieselbe poetische Behandlung in einem Epos zurück. Wahrscheinlich hat Hypnos auf Geheifs der Athena den Alkyoneus eingeschläfert. Die im Text gegebene Darstellung ist begründet *Hermes* XIX S. 473 ff.

3) Schol. Pind. Isthm. IV 25.

4) S. oben S. 71 A. 5. Sicher nachweisbar zuerst bei Kallimachos hymn. in Del. 143, wo Briareus als *γίγας* bezeichnet und wie sonst Typhon oder Enkelados unter dem Aetna liegend geschildert wird; gewifs also als Empörer gegen die olympischen Götter gedacht ist. Häufig dann bei römischen Dichtern. Ovid Fast. IV 593, wo Ceres den Raub ihrer Tochter dem Iupiter klagt, *quid gravius victore Gyge captiva tulissem, quam nunc te coeli sceptra tenente tuli.* Amor. II 1, 11 *ausus eram memini caelestia dicere bella, centimanumque Gyen .... cum male se Tellus ulta est ingestaque Olympo ardua devexum Pelion Ossa tulit*; ferner Hor. carm. III 4, 69, Seneca Herc. Oet. 167.

5) Daher *γιγαντολέτις, γιγαντολέτειρα, γιγαντοφόνος*.

Apollon, Hermes[1]), weiter Hera Ares Artemis[2]) seltener Hephaistos[3]). Sehr bedeutsam ist aber die Rolle des Dionysos und des Herakles. Die Theilnahme beider wird durch den Schicksalsspruch motiviert[4]), dafs der Sieg über die sterblichen Giganten nur mit Hilfe zweier von sterblichen Müttern geborenen Helden gewonnen werden konnte. Eine Weiterbildung dieses Sagenmotivs erscheint bei Apollodor; die Giganten können überhaupt nur durch einen Sterblichen getötet werden; Gaia's Versuch, ihre Söhne durch ein Zauberkraut auch gegen Sterbliche zu feien, mifslingt, da Zeus, nachdem er der Sonne, dem Mond und der Morgenröthe zu scheinen verboten hat, das Kraut selbst abschneidet. Herakles ist es dann der den von den Göttern niedergeworfenen Giganten einzeln mit seinen Pfeilen den Tod giebt. Dionysos[5]) bringt in die Gigantomachie alle die Wunder seiner Religion mit. Ein Vasenbild zeigt seinen Gegner von unlösbaren Ranken eines plötzlich der Erde entsprossenen Weinstocks[6]) gefesselt zu Boden gesunken, dem Angriff des Gottes wehrlos preisgegeben. Mit Dionysos nehmen seine heiligen Thiere Panther und Schlange am Kampfe Theil, vielleicht ursprünglich nur als Verwandlungsformen des Gottes gedacht[7]). Bald zieht auch der ganze Thiasos Silen Satyrn Mänaden mit in die Gigantenschlacht[8]). Herakles durch dorischen

---

1) Diese beiden bereits auf der ionischen Vase.

2) Auf den Parthenonmetopen (s. *Arch. Zeit.* 1884 S. 47) und der Vase des Erginos und Aristophanes.

3) Z. B. auf attischen Trinkschalen (Gerhard *Trinksch. d. königl. Mus.* X. XI. A. B. Overbeck *K. M.* IV 12, V 1) und bei Apollodor I 6, 2, 2 *Ἥφαιστος βαλὼν μύδροις.*

4) Schol. Pind. N. I 100 *φασὶν εἰρηκέναι τὴν Γῆν μὴ ἄλλως ἁλῶναι τούτους, εἰ μὴ συμμαχήσειαν αὐτοῖς δύο τῶν ἡμιθέων· Ἡρακλέος τοίνυν καὶ Διονύσου συνελθόντων ἐκράτησαν οἱ θεοὶ τῶν γιγάντων.* Apollod. I 6, 1, 4 *τοῖς δὲ θεοῖς λόγιον ἦν ὑπὸ θεῶν μὲν μηδένα ἀπολέσθαι δύνασθαι, συμμαχοῦντος δὲ θνητοῦ τινὸς τελευτήσειν,* vgl. Diod. IV 15.

5) Apollodor nennt den Gegner des Dionysos Eurytos, Horat. Od. II 19, 23, III 4, 55 Rhoetos, welchen Namen Bentley auch bei Apollodor hergestellt hat.

6) Gerhard *Trinksch. d. königl. Mus.* A. B. (Overbeck *K. M.* V 1).

7) Robert *Bild und Lied* S. 22 A. 20. vgl. Hor. Od. II 19, 21 f. Anders Heydemann *Gigantomachie*, VI *Hall. Winckelmannsprogr.* S. 8. 20. Aehnlich greift auf einem Vasenbilde (Gerhard *A. V. B.* 6) die Eule der Athena einen Giganten an; ebenso der Adler des Zeus auf einer attischen Vase s. Heydemann a. a. O. Auf dem pergamenischen Altar spielen die heiligen Thiere der Götter eine grofse Rolle.

8) Eur. Kykl. 5. Wappnung des Dionysos und der Silene zum Gigantenkampf auf rothfig. Vasenbildern des fünften Jahrh. Stephani *C. R.* 1867 IV. VI;

Nationalstolz in die Gigantomachie eingeführt nimmt dort, bald auch nach allgemein griechischer Vorstellung neben Zeus und Athena die erste Stelle ein. Meist kämpft er mit diesen beiden Göttern vereint, häufig auf demselben Wagen mit ihnen; und dieser Dreiverein Zeus Athena und Herakles pflegt in den künstlerischen Darstellungen der Gigantomachie meist den eigentlichen Mittelpunkt der Composition zu bilden[1]). Auch in der Poesie wird immer der Antheil des Herakles an der Gigantomachie unter seinen gröfsten Thaten hervorgehoben[2]).

Mit der Zeit wird der Kreis der theilnehmenden Götter immer mehr erweitert. Die Dioskuren und Aphrodite[3]) mit Eros erscheinen bereits auf attischen Vasen des 4. Jahrh.[4]), eine Fülle von Göttern auf

---

der Thiasos im Gigantenkampf M. d. I. IX 8, mit Unrecht gewöhnlich auf den indischen Feldzug bezogen; zwei kleine Satyrn neben Dionysos an dem pergamenischen Altar. Nach dem lustigen Einfall eines späteren Dichters ritten Dionysos und sein Gefolge, in das sich auch Hephaistos gemischt hatte, auf Eseln in den Kampf, durch deren ungewohntes Geheul erschreckt die Giganten die Flucht ergriffen (Eratosth. Catast. 11 p. 92 f. Rob. Mythogr. I 11 vgl. Herodot. IV 129.) Ueberhaupt reizte die Gigantomachie zur Parodie, Chamaeleon über Hegemon von Thasos bei Athen. IX p. 407 A (XV p. 699 A). Endlich die ausführliche Schilderung bei Nonnus.

1) Zuerst im Giebel des Megarerschatzhauses in Olympia; dann auf attischen, von peloponnesischen Vorbildern beeinflufsten Vasen des fünften Jahrh. (schwzfig. Gerhard *A. V. B.* 25. Overbeck *K. M.* IV 3. 6. 9, rothfig. Gerhard *Trinksch. d. kön. Mus.* X. XI = Overbeck *K. M.* IV 12); aber auch auf Vasen freien Stils des vierten Jahrh. (*Mon. grecs publ. par l'association pour l'encouragement des études grecques* 1875 pl. 1. 2; Overbeck *K. M.* V 4 u. ö.); wahrscheinlich auch auf den Parthenonmetopen und dem pergamenischen Altar (*Arch. Zeit.* 1884 S. 47 f.), Herakles auf dem Wagen des Zeus Eur. Herakles 177. Auf der archaischen ionischen Vase (sowie der attischen des Erginos und Aristophanes) fehlt bezeichnender Weise Herakles.

2) Pind. N. I 67; VII 90. Soph. Tr. 1058. Eur. Herakles 177, 853, 1193. In der zusammenfassenden Erzählung der Heraklesthaten bei Apollodor II 7, 1, 2 erhält der Gigantenkampf denselben Platz, den in der älteren Sagentradition die Besiegung des Alkyoneus einnahm, nach der Eroberung von Troia und Kos. Ebenso bei Strabo VII 330 fr. 25. Diodor IV 15 erzählt ihn in einem zwischen das Abenteuer mit dem kretischen Stier und das mit den Rossen des Diomedes unorganisch eingeschobenen Stück, das aufserdem noch die Stiftung der olympischen Spiele und die Befreiung des Prometheus enthält.

3) Ihr Gegner heifst Kebriones nach schol. Aristoph. aves 553.

4) *Mon. grecs publ. p. l'encour. d. études grecques* a. a. O. *'Εφ. ἀρχ.* 1883 *πίν.* 7. Aphrodite und Eros auch bei Claudian 38, 10, Themist. or. 13 p. 217 Ddf, wo die Giganten ihnen unterliegen sobald sie sie anblicken.

dem pergamenischen Altar, Kybele auf ihrem Löwen[1]) mit ihrem Gefolge, darunter der Kabir, Leto Asterie Hekate[2]), aus dem Kreise des Poseidon Amphitrite Nereus Triton, ferner Themis Enyo Helios Selene Eos und viele Andre, bei Apollodor auch die Moiren[3]), die mit ehernen Keulen kämpfen.

Als Schauplatz des Kampfes gilt wenigstens seit dem fünften Jahrhundert allgemein das Gefilde um Phlegra[4]) d. i. Brandstätte. Man zeigte es auf der macedonischen Halbinsel Pallene, welche von dem alten Götterberge Olympos durch eine Meerbucht getrennt war und durch ihre Merkmale einer gigantischen Naturumwälzung den Volksglauben auch in späterer Zeit beschäftigte[5]). Später ward die Gigantomachie, wie der Kampf mit dem Typhon, auch nach Italien übertragen, vorzüglich nach der ganz vulkanischen Gegend Kampaniens zwischen 61 Cumae und Pozzuoli, wo man durch die vielen heifsen Quellen, die vulkanischen Ausbrüche, die Erdbeben an die Riesen der Tiefe immer von Neuem erinnert wurde[6]).

Indessen scheint Phlegra ursprünglich überhaupt kein geographischer, sondern ein rein mythologischer Begriff gewesen und die Lokalisirung auf der chalkidischen Pallene keineswegs die älteste zu sein. Wie Mimas und Polybotes auf Lokalisirung an zwei verschiedenen Stätten der kleinasiatischen Küste deuten, so hat man gewifs noch an vielen Orten Griechenlands die Wahlstatt des Kampfes der Götter mit den Riesen gezeigt, mochte man diesen nun als eine

1) So auch auf dem Fries von Priene.

2) Diese auch bei Apollodor.

3) Klotho hat sich jetzt auch auf dem pergamenischen Altar nachweisen lassen.

4) Pind. Nem. I 67. Aeschyl. Eum. 295. Eur. Ion 988, Herakles 1193. Aristoph. Aves 822.

5) Herodot VII 123 *τὴν νῦν Παλλήνην πρότερον δὲ Φλέγρην καλουμένην*, Aristoteles Meteor. 368 b 31. Scymnos 636. Strabo VII 330 fr. 25, 27. schol. Apoll. III 234. 1227. Steph. Byz. s. *Παλλήνη*, Apollodor I 6, 2. II 7, 1. Lykophr. 1404. Daher heifst Alkyoneus *Φλεγραῖος* Bergk PLG III p. 713. fr. ad. (Pind?) 84, 11; später auch andere Giganten, wie Mimas schol. Apoll. III 1227. Solin 14 weifs von gewaltigen Felsblöcken, die da herumlägen, Philostrat. Her. p. 671 von Gigantengebein und unterirdischem Getöse.

6) Timaeus bei Diod. IV 21 f. (V 71), Strabo V 243. 245. Polyb. II 17, 1. III 91, 7. Dio Cass. LXVI 23. Sil. It. XII 143. Nach Philostr. Her. p. 671 und Claudian rapt. Proserp. III 184 dachte man später in Neapel den Alkyoneus unter dem Vesuv liegend.

Schlacht sämmtlicher Götter oder als Einzelkampf eines Gottes oder Heroen gegen einen Riesen auffassen. Namentlich läfst sich noch erkennen, dafs in Attika der Demos Pallene der Kampfplatz war, und wenn die attischen Tragiker von Phlegra sprechen, ist keineswegs ausgemacht, dafs sie an das chalkidische und nicht an das attische Pallene denken. Einen Zug der attischen Gigantensage berichtet Euripides (Ion 987 f.); Gaia, um das Schicksal ihrer Söhne besorgt, gebärt während des Kampfes ein furchtbares Schreckbild, die Gorgo, die mit einem schlangenumsäumten Panzer gewappnet ist; Athena tötet sie und trägt nun als Trophäe den erbeuteten Panzer, die Aegis[1]).

Titanomachie und Gigantomachie sind sich darin ähnlich, dafs sie in ethischer Hinsicht im Wesentlichen dasselbe bedeuten, den fruchtlosen Widerstand der blofsen Gewalt gegen das göttliche Regiment der Olympier, wie dieses Pindar P. VIII und Horaz Od. III, 4 sehr schön ausgeführt haben. In theogonischer Hinsicht ist die Gigantomachie freilich nicht so bedeutsam, aber sie war dafür um so populärer, schon defshalb weil alle Götter und Herakles mitkämpften. Die Folge war dafs die Titanen vor den Giganten zuletzt fast ganz vergessen sind, so dafs der Name Titane bei den späteren Dichtern[2]) gewöhnlich dasselbe wie Gigant bedeutet. Die gröfsere Popularität aber zeigt sich besonders in den Werken der bildenden Kunst, welche die Darstellungen aus der Gigantomachie um so lieber ergriff, je weniger sie sich mit den Titanen zu rathen wufste. Besonders wurden solche Kampfesscenen als plastischer Schmuck an den Tempeln, vor Allem der Hauptgigantenkämpfer des Zeus und der Athena angebracht[3]). Namentlich im attischen Cult der letzteren spielen

---

1) Vgl. die Erzählung Apollodor's von dem Giganten Pallas oben S. 70 A. 2. Auf der Vase des Louvre (*Mon. grecs publ. p. l'encour. d. ét. gr.* a. a. O.) kämpft neben dem Anführer der Giganten ein amazonenhaft gekleidetes Weib. Ihr Aussehen verbietet sie für die Gorgo zu halten; noch weniger aber darf man an eine Vermischung von Giganten- und Amazonenkampf denken, wie leider geschehen ist.

2) Zuerst bei Euripides Hek. 472, Iph. T. 224.

3) S. Overbeck *K. M.* II S. 339—392; als Giebelfeld am Schatzhaus der Megarer in Olympia (Paus. VI 19, 13) und am Zeustempel in Agrigent (Diodor. XIII 82), als Metopen an zwei Tempeln in Selinunt (Benndorf *Met. v. Sel.* Taf. V. VI. X. S. 50 f.), an der Ostfront des Parthenon und am Apollotempel in Delphi (Eur. Ion 206 ff.; nach Klinkenberg *Euripidea* p. 8 vielmehr als Cella-Fries), als Fries am Heratempel in Argos (Paus. II 17, 3), sowie am Athenatempel in Priene.

diese Darstellungen eine bedeutende Rolle. Der ihr bei den Panathenäen dargebrachte Peplos wurde nach herkömmlicher Weise mit solchen Scenen gestickt[1]), und an der Innenseite des Schildes seiner Parthenos hatte Pheidias die Gigantomachie angebracht (Plin. XXXVI 18). Auch die Vasenbilder stellen sehr häufig diese Schlacht dar, und gestatten uns die Entwicklung des Typus genau zu verfolgen. In der älteren Periode bis tief ins fünfte Jahrh. hinein besteht die Darstellung aus einer Reihe lose nebeneinander gestellter Einzelkämpfe, aus denen sich nur die eng geschlossene Gruppe von Zeus Athena und Herakles abhebt. Im vierten Jahrhundert begegnen uns dagegen grofse zusammenhängende Schlachtenbilder[2]) statt der Einzelkämpfe. Mit Felsblöcken und brennenden Baumstämmen bewaffnet stürmen die Giganten den Olymp, während die Götter auf dem Abhang stehend zum Theil zu Wagen und zu Rofs ihn vertheidigen; und aus der Erde empor steigt Gaia klagend um das Schicksal ihrer Söhne, die sie rächen sollten und nun selbst der Allgewalt der Olympier unterliegen. Es liegt nahe das Vorbild für diese grofsartige Erfindung in der Darstellung des Pheidias auf dem Schild der Parthenos zu vermuthen.

Die hellenistische Zeit legt in den alten Mythos von der Gigantenschlacht eine neue Beziehung; die keltischen Horden, die aus hohem Norden herangezogen sich wie Schneeflocken auf Hellas geworfen hatten, erschienen den Dichtern jener Zeit wie die spätgeborenen Doppelgänger der alten Giganten. Fortan feierte man in dem Sieg der Götter über die Giganten zugleich symbolisch die Niederwerfung der Kelten[3]). Vor Allem war daher die pergamenische Kunst beflissen neben den historischen Galliersiegen der Attaliden auch ihr mythisches Gegenstück, die Gigantomachie, im Bilde zu verherrlichen. Unter den vier von König Attalos auf der attischen Akropolis geweihten Statuengruppen stellte die erste die Gigantomachie, die drei anderen, in leicht verständlicher Ideenverbindung, die attische Amazonomachie, die Schlacht bei Mara-

---

1) Vgl. den Dresdener Pallassturz Müller-Wieseler *D. A. K* I 10, 36, Overbeck *K. M.* V 5. Eur. Hek. 466 f. mit d. Schol. Iph. T. 224. Schol. Aristoph. Equ. 565 (Suid. v. *πέπλος*), Prokl. zu Plat. Tim. p. 26.

2) Vase im Louvre (*Mon. publ. pour l'encouragement des études grecques* a. a. O.); eine Episode aus derselben Composition *'Εφ. ἀρχ.* 1883 *πίν.* 7; mehreres bei Overbeck *K. M.* IV. V.

3) Kallim. hymn. in Del. 174 *ὀψίγονοι Τιτῆνες ἀφ' ἑσπέρου ἐσχατόωντος*, vgl. Fr. Koepp *de Gigantomachiae in poeseos artisque monumentis usu.*

thon und den Sieg über die Gallier dar[1]). Vor Allem aber war der in zahlreichen Resten wieder aufgefundene Altar des Zeus Soter auf der Akropolis von Pergamum mit einer Darstellung der Gigantomachie geschmückt, der glänzendsten, phantasievollsten und dramatisch bewegtesten, welche das Alterthum hervorgebracht hat[2]). Zahlreiche Nachbildungen dieser berauschenden Schöpfung sind uns aus den folgenden Jahrh. erhalten, namentlich auch auf römischen Werken. Denn die römische Kaiserzeit verfehlte nicht die hellenistische Anschauung sich anzueignen und in ihrem Sinne zu verwenden, indem sie für die Kriege der Kaiser mit den Barbaren in der Gigantenschlacht den symbolischen Ausdruck fand. Die Folge ist, dafs auch in der römischen Kunst und Poesie der Gigantenkampf ein sehr beliebter und vielfach behandelter Gegenstand wurde[3]).

62 Dem Kampfe folgt auch in dieser Sage die Siegesfeier, bei welcher Athena zuerst die Pyrrhiche getanzt haben soll[4]), auch Herakles nimmt an der Feier Theil[5]).

4. Die Menschheit.

a. Ursprung und Vorzeit.

63 Ueber den Ursprung der Menschen gab es sehr verschiedene Anschauungen, je nach den verschiedenen kosmogonischen Systemen und der natürlichen Beschaffenheit der Landschaften. Doch lassen sich alle auf drei Grundformen zurückführen, welche ebenso vielen Entwickelungsstufen des religiösen Denkens entsprechen. 1) Entstehung aus der elementaren Naturkraft der Erde, aus Wäldern und Bergen wie Bäume und Felsen, 2) Zeugung durch die olympischen Götter, 3) Schöpfung oder wenigstens Bildung durch Zeus oder Prometheus.

---

1) Paus. I 25, 2, Plut. Anton. 60; über die erhaltenen Reste H. Brunn A. d. I. 1870 p. 293 f. M. d. I. IX 18 f. Overbeck *Griech. Plast.* I S. 204.

2) Conze u. Humann *Ausgrabungen in Pergamum.* Ampelius VIII 14, Pausan. V 13, 8.

3) B. Stark *Gigantomachie auf antiken Reliefs u. der T. des Iup. Tonans in Rom*, Heidelberg 1869, S. 21. 22, Overbeck *K. M.* V 2. 9, Wieseler *D. A. K.* II 845. 848. Lucan. VII 144. IX 654, Martial IX 50, 6. XI 52, 17. Sil. It. I 433. XII 143 Lucilius Aetna 41—71. Claudian Gigantom. u. A. S. besonders Koepp a. a. O. p. 15 s.

4) Dion. H. VII 72 (vgl. Plato leges 796 B. Aristides I p. 24 Dind.)

5) Eur. Herakl. 177 *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασα*; vgl. Martial VIII 50. *Τιτανισμὸς* i. q. *παιανισμός* Strabo VII 331 fr. 40.

Hesiod und Pindar sprechen es aus dafs Menschen und Götter von einem und demselben Stamme sind, nämlich von dem der Mutter Erde[1]). Fast in allen griechischen Landschaften erzählte man von solchen autochthonen Stammvätern der Menschheit, vom Pelasgos in Arkadien[2]), vom Merops auf Kos, vom Kabeiros auf Lemnos, vom Diaulos in Eleusis, vom Kekrops in Attika, dessen Ursprung aus der Erde auch durch den Schlangenleib, in welchen er ausläuft, sich kund giebt; und allenthalben vor Allem aber in Athen bildete dies Autochthonenthum den Stolz der Bewohner[3]). Die Erde hat den Menschen aus sich selbst hervorgebracht wie sie Bäume und Pflanzen hervorbringt, dies ist wohl die ursprünglichste weil einfachste Vorstellung. Eine lokale Ausmalung des Vorgangs ist es, was wir in der thebanischen Kadmossage hören, dafs die Menschen aus gesäeten Zähnen einer Schlange, des der Erdgöttin vor Allem heiligen Thieres, emporgewachsen seien. Eine weitere, wohl hauptsächlich in waldigen Gebirgsgegenden heimische Vorstellung ist, dafs die Menschen aus Bäumen und Felsen entstanden sind[4]). Andererseits glaubten die Anwohner grofser Landseeen, dafs ihr Stammvater aus diesen emporgestiegen sei, wie der böotische Alalkomeneus aus 64

---

1) Hes. W. T. 108 *ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, Pindar N. VI 1 *ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι.* Pind. (?) fr. inc. 84 (Bergk *PLG* III p. 711) *ἄνθρωπον ἄνδωκε γαῖα πρώτα ἐνεγκαμένα καλὸν γέρας.*

2) Pind. (?) fr. inc. 84, 8. Asios fr. 8 (Paus. VIII 1, 2) *ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσιν Γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν ἵνα θνητῶν γένος εἴη*, Hesiod fr. 54 (Apollodor II 1, 2).

3) Plat. Polit. 269 B, Menexen. 237 D. Vgl. Censorin. d. d. n. 4, Harpokrat. *v. αὐτόχθονες*, Preller *Philol.* VII. S. 1—60, v. Wilamowitz-Möllendorff *Aus Kydathen* S. 142.

4) Od. τ 163 *οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης*, vgl. Schoem. *op.* II 136 sqq. 413 u. Preller im *Philol.* VII 20 ff. Sehr ansprechend bringt Wilamowitz a. a. O. S. 145 damit die Dryoper zusammen: es sind die Eichenmänner, die *ἀπὸ δρυὸς* sind. So werden die phrygischen Korybanten baumartig (*δενδροφυεῖς*) von der grofsen Mutter des Gebirges emporgetrieben, und Attis und Adonis sollen gleichfalls aus Bäumen entstanden sein. Auch das dritte der Hesiodischen Geschlechter (*ἐκ μελιᾶν*) ist zu vergleichen; ferner Iuv. Sat. VI 12 *qui rupto robore nati*; Anth. Pal. IX 312. Derselbe Glaube findet sich auch in den Vedas, im alten Italien (Preller *Röm. Myth.* I 385 f.) und im alten Deutschland, wie in der Edda. Die in der späteren Mythologie so beliebten Sagen von Verwandlungen der Menschen in Bäume und Pflanzen sind der Reflex dieser uralten Anschauung.

dem kopaischen See [1]). Vereinzelt und einer falschen Etymologie entsprungen ist die Sage von der Entstehung der Myrmidonen aus Ameisen. Welcher unter diesen Autochthonen der älteste sei, zu ermitteln ist schwer, meint ein griechischer Lyriker des fünften Jahrhunderts. In Wahrheit nahm natürlich jede Landschaft für ihren Stammvater das höchste Alterthum in Anspruch. Im Allgemeinen lehren die Fabeln von Kronos und Prometheus, dafs man sich ihre Geschlechter wohl so alt als die der Götter dachte und in Arkadien galt die pelasgische Bevölkerung sogar für noch älter als der Mond, den die Sagen verschiedener Völker den Alten schlechthin nennen [2]).

Eine zweite grundverschiedene Anschauung leitete das Geschlecht der Menschen, vor Allem das der Könige und Edlen, von den olympischen Göttern ab, die sich mit der Ahnfrau des Stammes vermählt haben. Zeus ist für Homer *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε*, was im Sinne des Dichters durchaus wörtlich zu nehmen ist, da ihn in der That weitaus die meisten Königsgeschlechter als Ahnherrn verehren. Neben ihm werden hauptsächlich noch Poseidon, namentlich als Gründer des äolischen Stammes, vereinzelt auch Apollon und Ares als die Ahnen der menschlichen Könige genannt. An vielen Orten können wir beobachten, wie dieser Glaube von der Erzeugung durch Götter mit dem älteren von dem Autochthonenthum verwächst, und neue Sagenformen entstehen, meist so dafs die Erdgöttin unter verschiedenen bald allgemeinen bald landschaftlichen Gestalten personificirt gedacht sich mit einem olympischen Gotte vermählt und von ihm den Stammvater des Geschlechtes gebärt; so von Zeus die Pyrrha d. i. die rothe Erde [3]) den Hellen, die Dia (wohl die Eponyme von Dion oder allgemein die Göttliche) den Peirithoos, die Aigina den Aiakos, die Taygete, die Eponyme des lacedämonischen Gebirges, den Lakedaimon, die Danae, die Eponyme der Danaer, den

---

1) Pind. (?) a. a. O. *Βοιωτοῖσιν Ἀλαλκομενεὺς λίμνας ὑπὲρ Καφισίδος πρῶτος ἀνθρώπων ἀνέσχεν.*

2) Pind. (?) l. c. *προσεληναῖον Ἀρκαδία Πελασγόν.* Daher die *Ἀρκάδες προσέληνοι*, vgl. Apoll. Rh. IV 264 Schol.; Heyne *op.* II 334 sqq. Nach Hesych. (vgl. Steph. Byz. *v. Προσέληνοι*) galten auch die arkadischen Nymphen für *προσεληνίδες*. Ueber *βεκκεσέληνος* d. i. *ἀρχαῖος* Arist. Nub. 398 und das Alter des Mondes s. Pott *Fleckeisen's Jahrb.* 1859 Suppl. 305 u. Göttling *op. acad.* p. 238—242.

3) Zugleich Name eines Vorgebirges am pagasäischen Meerbusen Strabo IX 435; Beiname von Thessalien Rhianos bei Schol. Apoll. III 1090.

Perseus[1]). Oder man erzählt, die Erde habe den Urmenschen nicht spontan hervorgebracht, sondern sei vorher befruchtet worden durch den niederfallenden Samen eines (oder gar mehrerer) Götter, wie in den Sagen von Orion und Erichthonios. Oder die von dem Gotte befruchtete Heroine wird in die Tiefen der Erde verborgen, dort reift das Kind und wird später von der Erde geboren wie in der Sage vom Tityos[2]). Eine ähnliche Umgestaltung erfährt die Vorstellung von der Entstehung des Menschen aus Bäumen, indem diese einfach personificirt werden, so gebärt die Philyra d. i. die Linde vom Kronos den Cheiron, die Melia[3]) d. i. die Esche vom Inachos den Phoroneus und Aigialeus, vom Poseidon den Amykos, den Silen, den Centauren Pholos.

Verhältnifsmäfsig jung ist die dritte Vorstellung, nach welcher die Menschen von einem göttlichen Wesen aus Erde geformt sind, wie Thonfiguren von einem Künstler. Zunächst begegnet uns bei Hesiod und Semonides von Amorgos die Sage, dafs die Götter zwar nicht die Menschen überhaupt, aber doch das erste Weib gebildet haben[4]); mit ihr die Quelle alles Uebels. Die Vorstellung von der Bildung des Menschengeschlechts überhaupt durch die Götter mufs schon im fünften Jahrhundert verbreitet gewesen sein; ausführlich berichtet sie Platon[5]). Endlich wird seit dem vierten Jahrhundert Prometheus, dem auch Platon zwar nicht an der Bildung, aber doch an der ethischen und intellektuellen Ausstattung des Menschengeschlechts einen grofsen Antheil giebt, als der eigentliche Menschenbildner betrachtet. Menschen und Thiere bildete er aus Thon[6]) und beseelte dieselben entweder

1) In manchen Genealogien liegen beide Vorstellungen schichtenartig übereinander, die jüngere, wie stets in der Mythologie, vor die ältere gerückt. So wird Peleus sich doch so wenig wie der Pelion von πηλὸς trennen lassen es ist der „Lehmmann“ der Autochthone vgl. *Πηλαγόνες* oben S. 66 A. 5; aber sehr bald wird er zum Sohn des Aiakos und somit zum Enkel des Zeus.

2) Hesiod fr. 46, Apoll. Rh. I 762 Schol. vgl. Od. η 324 Schol.

3) Sie heifst Tochter des Okeanos Apollod. II 1, 1, 2 nach der Anschauung dafs dieser der Urquell alles Lebens ist, s. oben S. 31.

4) Hesiod Th. 570—593. W. T. 42 f. (mehr über Pandora unten); Semonides fr. 7 (Bergk *PLG.* II 446), Aesch. fr. 359 *τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητὴ γυνή*. Bei der Hesiodischen Schilderung der Geschlechter W. T. 109 f. scheint allerdings auch der Gedanke an Schöpfung vorzuliegen.

5) Aristoph. Av. 686 *πλάσματα πηλοῦ*. Plat. Protag. 320 D. aus Erde und Feuer: *τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς μίξαντες*, hingegen Hephaistos bei Hesiod aus feuchter Erde.

6) Bestimmt ausgesprochen wird diese Vorstellung zuerst von Philemon (Meineke *Fr. C. Gr.* IV 32) *Πρ. ὃν λέγουσ' ἡμᾶς πλάσαι καὶ τἄλλα πάντα*

selbst mit dem himmlischen Feuer oder die Seele wird von andern Göttern gewährt, gewöhnlich von Zeus oder Athena. Sowohl die Dichter als die Künstler haben diese Vorstellung in vielen sinnreichen Schöpfungen ausgesprochen, jene auch wohl so, dafs sie die bunte Mischung der menschlichen Eigenschaften durch die Mischung des Stoffs, dessen sich Prometheus bedient habe, ausdrückten. Bei der Stadt Panopeus in Phokis zeigte man noch dem gläubigen Wandrer die aus Luftziegeln gebaute Lehmhütte, in welcher Prometheus die Menschen geformt haben sollte; riesige thonfarbene Felsenblöcke lagen umher, deren Geruch an den des Menschenfleisches erinnerte, es waren die von Prometheus übriggelassenen Thonklöfse (Paus. X 4, 3). Noch später 81 hat man wohl an Stelle des Prometheus die *Προμήθεια* gesetzt und dadurch den Menschen zuletzt zu einem Kind der Sorge gemacht [1]).

64 Auch über die Vorzeit gab es sehr verschiedene Sagen, je nachdem man mehr von ethischen oder culturgeschichtlichen oder eigentlich geschichtlichen Voraussetzungen ausging. Ethische Bilder der ältesten Menschheit sind namentlich jene bedeutungsvollen Gestalten des Uebermuthes, der Lust, der unverbesserlichen Schlauheit, denen wir in der Unterwelt wieder begegnen werden. Sie vereinigen sich alle in dem Grundgedanken dafs zuerst ein sehr vertrautes Verhältnifs zwischen den Göttern und Menschen bestanden habe [2]), dafs aber dadurch die Menschen nur zu Sünde und Uebermuth verführt wurden,

---

ζῷα und von Menander (Meineke a. a. O. IV 231) *γυναῖκας ἔπλασεν* (vgl. auch Heraclid. Pont. bei Eratosth. Catast. p. 194 Rob.). Schwerlich ist sie bei den auf ihr Autochthonenthum so stolzen Athenern entstanden. Später ist sie die gewöhnliche, Kallim. fr. 87. 133, Apollodor I 7, 1, Aristides I 67 Dind. Aelian. N. an. I 53, Achill. Tat. II 21, Hor. Od. I 16, 13 (mit Anspielung auf den Prometheus des Maecenas nach Kiefsling *Phil. Unters.* II 87). Censor. IV 6, Hygin fab. 142. Auf Sarkophagen und Gemmen bei Müller-Wieseler *D. A. K.* II 65, 835. 840. 66, 841. O. Jahn *A. d. I.* 1847 tav. Q. R. *Ber. d. sächs. Ges.* 1849 Taf. VIII S. 158. Clarac 215, 30. 216, 31, auf einem Glasgefäfs, Welcker *A. D.* V 185 f. Taf. XI. Die Angabe des Lact. Plac. zu Ovid. Met. I, dafs schon Hesiod dem Prometheus die Menschenbildung zugeschrieben habe, verdient keinen Glauben, Welcker *Tril.* 13.

1) Hygin f. 220, vgl. Plotin Enn. IV 3, 14 mit Bezug auf den Namen der Pandora *πάντες τούτῳ ἔδοσαν τῷ πλάσματι παρὰ προμηθείας τινὸς γενομένῳ.* Die Sorge (Cura) scheint eine andere Version des nahe verwandten Begriffs der Vorsicht zu sein. Bernays *Rh. Mus. N. F.* XV 162 denkt bei derselben an *Φροντίς*.

2) Hesiod fr. 218 (b. Orig. c. Cels. IV p. 216) *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.*

so dafs die Götter sie verstofsen mufsten[1]). Vor Allem werden die 65 Autochthonen, gerade wie die ihnen im Grunde der Natur nach gleichen Giganten, den Göttern häufig feindlich gedacht, so in Arkadien die Nachkommen des Pelasgos, Lykaon und sein Geschlecht, ferner die thebanischen Sparten, das aus Drachenzähnen emporgesprofste Geschlecht, welches sich in wahnsinniger Streitbarkeit selbst aufreibt. Culturgeschichtliche Bilder sind die sehr beliebten von einer primitiven Roheit der Menschen, welche zuerst wie die Thiere in Höhlen und Wäldern gelebt hätten[2]), dann allmählich durch Götter und Heroen von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung der Culturfrüchte und andere milde Stiftungen zu menschlicher Sitte emporgehoben seien; wobei also auch wieder die Voraussetzung zu Grunde liegt dafs der Mensch nur unter göttlichem Beistande zu dem geworden ist wodurch er sich von den Thieren unterscheidet. Endlich eine geschichtliche Erzählung von der Vorzeit, wenigstens hielt man sie für geschichtlich, geben solche alte Landschafts- und Stammsagen, wo die späteren Geschlechter und Stämme sich von einem ersten Menschen und Erzieher seines Volkes ableiteten, dergleichen es wieder in sehr verschiedenen Gegenden gab. Versuche, diese in sich abgeschlossenen und von einander völlig unabhängigen Landschafts- und Stammsagen so zusammenzuarbeiten und unter einander auszugleichen, dafs sie eine Urgeschichte des griechischen Volkes bildeten, sind früh, schon in den Hesiodischen und verwandten Epen gemacht und von den Historikern, namentlich den sog. Logographen geflissentlich fortgesetzt worden; ganz gelingen konnten sie der Natur der Sache nach nie. Namentlich machte es Schwierigkeit gerade die in der Heldensage am meisten gefeierten Geschlechter, die Tantaliden und Labdakiden, von denen die ersteren allerdings früh für zugewandert gelten, die Aiakiden sowie das Geschlecht

---

1) Pindar Ol. I 54 *εἰ δὲ δή τιν' ἄνδρα θνατὸν Ὀλύμπου σκοποὶ ἐτίμασαν, ἦν Τάνταλος οὗτος· ἀλλὰ γὰρ καταπέψαι μέγαν ὄλβον οὐκ ἐδυνάσθη, κόρῳ δ' ἕλεν ἄταν ὑπέροπλον*: das Grundthema von sehr vielen gleichartigen Sagen.

2) Unter den Göttern sind es vorzüglich Demeter u. Dionysos welche die Cultur bringen, unter den Titanen und Heroen Prometheus u. Palamedes, s. Aesch. Prom. 447 ff. u. das Fragment b. Nauck *Frag. tr. graec.* p. 713 n. 393. Sehr weit ausgeführt sind die Schilderungen der rohen Urzeit bei Kritias und Moschion, ib. p. 598 und 633. Gewöhnlich liegt die Vorstellung von den rohen und blödsinnigen *γηγενεῖς* zu Grunde, welche namentlich seit Aristoteles von den Culturhistorikern seiner Schule immer weiter ins Einzelne ausgeführt wurde, s. Preller *Philol.* VII 44 ff., *Dem. u. Perseph.* 350. 395.



des Tyndareos und Ikarios auf einen Stammvater zurückzuführen. Ein vermuthlich in der Peloponnes mit Benutzung alten Volksglaubens gemachter Versuch, den auch Hellanikos seinem Atlantis betitelten Werke zu Grunde gelegt zu haben scheint, setzte an die Spitze Atlas und leitete von dessen Töchtern sowohl das lakedämonische wie das troianische Königsgeschlecht ab. Die mindestens ebenso alte Unterscheidung des pelasgischen und hellenischen Geschlechts erschöpfte zwar auch die Aufgabe nicht, da sich ihr viele Geschlechter gar nicht oder nur gezwungen einordnen liefsen, erlangte aber doch mit der Zeit ziemlich allgemeine Anerkennung. Das pelasgische Geschlecht wurde von dem argivischen Phoroneus, das hellenische von Deukalion abgeleitet und zwar galt ersteres für das ältere[1]). Die Sage von Phoroneus und seinem Geschlechte ist peloponnesischen Ursprungs, daher man sich die pelasgischen Stämme gewöhnlich von jener Halbinsel aus über das nördliche Griechenland verbreitet dachte; dahingegen die Deukalionssage vorzüglich in Thessalien und Lokris lokalisirt war. Eine grofse Fluth, die Sinfluth der griechischen Sage, vernichtet alle 66 früheren Geschlechter bis auf das eine Paar, Deukalion und Pyrrha[2]),

1) Acusil. fr. 14, Plat. Tim. 22 A *περὶ Φορωνέως τε τοῦ πρώτου λεχθέντος καὶ Νιόβης, καὶ μετὰ τὸν κατακλυσμὸν αὖ περὶ Δευκαλίωνος καὶ Πύρρας.*

2) Deukalion ist Sohn des Prometheus; der Name seiner Mutter wird sehr verschieden angegeben: Pandora Hesiod. catal. fr. 2 (schol. Apoll. III 1086), die nach einer andern Stelle desselben Gedichts, wenn die Ueberlieferung richtig ist, seine Tochter war fr. 5 (Lyd. d. mens. 4), Prynoe oder Pryneia (*Πρυλείη* Welcker, *Προνόη* W. Dindorf) gleichfalls Hesiod fr. 3 in Schol. Od. *κ* 2, Klymene schol Od. l. c., schol. Pind. Ol. IX 68, Hesione Acusil. fr. 7, Asia Herod. IV 45; in der Regel wird sie als Tochter des Okeanos bezeichnet. Dafs Zeus ihm aus Steinen ein Volk schafft weifs schon Hesiod fr. 135 (bei Strabo VII 322) *ἤτοι γὰρ Λοκρὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν, τούς ῥα ποτε Κρονίδης Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδὼς λεκτοὺς ἐκ γαίης ἀλέας* (*λάους* Salmas.) *πόρε Δευκαλίωνι*, ferner Epicharm von dem es ein Stück *Προμαθεὺς ἢ Πύρρα* gab, bei schol. Pind. Ol. IX 69 (wo auch aus einem Epos der Vers angeführt wird *ἐκ δὲ λίθων ἐγένοντο βροτοὶ λαοί τ' ἐκαλεῦντο*), Pind. Ol. IX 69 *ἄτερ δ' εὐνᾶς ὁμόδαμον κτισσάσθαν λίθινον γόνον, λαοὶ δ' ὀνόμασθεν*; Acusil. fr. 7, wo zuerst der Zug bezeugt ist, dafs Pyrrha die Steine hinter sich wirft, Kallim. fr. 500. Der Sage liegt zunächst die Volksetymologie *λαοὶ* von *λᾶας*, daneben aber die Erinnerung an die aus Felsen entstandenen Urmenschen zu Grunde; doch setzt sie nicht nothwendig die Sinfluth voraus, schliefst sie vielmehr aus, wenn Deukalion und Pyrrha das erste Menschenpaar sind; auch dem Aiakos schafft Zeus, wie dem Deukalion aus Steinen, aus Ameisen ein Volk, Sagen in denen die verschiedene Abstammung der Könige und des Volkes

welche in einer Lade (λάρναξ) gerettet werden. Nach der älteren Sage landet der Kasten auf dem Othrys[1]). Dagegen ist nachmals, vermuthlich unter dem Einflusse von Delphi, der Gipfel des Parnafs zum Orte der Landung und die alte Stadt Lykoreia auf diesem Berge, deren Bevölkerung sich später nach Delphi zog, zur ersten Gründung Deukalions geworden[2]); daher namentlich Apollodor I 7, 2 und Ovid M. I 260—415 die Sage in diesem Zusammenhange erzählen. Zeus und das Orakel be- 67 fiehlt ihnen die Gebeine der Mutter d. h. das Gestein des Gebirgs hinter sich zu werfen, aus welchem sodann eine neue Saat von Menschen emporschiefst, aus den von Deukalion geworfenen Steinen die Männer, aus den von Pyrrha geworfenen die Frauen, ein Geschlecht der Steine d. h. ein hartes und dauerhaftes Geschlecht, wie schon Pindar mit den Worten spielte[3]). Deukalion wird aber nicht blofs als ältester König und ältester

stärker, als es sonst in der griechischen Mythologie der Fall zu sein pflegt, betont wird. Der älteste erhaltene Gewährsmann für die Fluth ist Pind. Ol. IX 68, dann Hellanikos fr. 16, der die λάρναξ erwähnt, endlich Platon Tim. 22 D. Nach Ephoros bei Ath. III 105 D werden aufser Deukalion und Pyrrha noch andere Menschen, namentlich Makar der Gründer von Lesbos gerettet; nach megarischer Sage rettet sich Megaros auf den Gipfel der Geraneia Paus. I 40, 1; nach schol. Il. Λ 250 sammelt Merops, der Sohn des Hyas (vgl. Ὕαντες, Ὑάμπολις) die von der Sinflut verschonten Menschen, vgl. Wilamowitz *Hermes* XVIII 430 A. 2. Die von Strabo IX 435 erwähnten Inselchen Deukalion und Pyrrha sind wohl erst spät so getauft worden. Luc. d. d. Syr. 12 mischt Züge aus der Noahsage ein. Ueber Pyrrha als Personification Thessaliens, namentlich der fruchtbaren und durch ihren Weizenbau berühmten Fluren am Fufse des Othrys s. oben S. 80 A. 3 und vgl. Pott *Philol.* Suppl. Bd. II 285, Grote *Gr. Gesch.* I 89, 3 Fischer. Sie ist Tochter des Epimetheus und der Pandora Apollod. I 7, 2 (= schol. Plat. Tim. 22 B), Hygin fab. 142.

1) Die lokrische von Hellanikos fr. 16 (schol. Pind. Ol. IX 64) und Apollodor im Schiffskatalog (schol. Pind. l. l. Strabo IX 425) berichtete, übrigens wahrscheinlich schon dem Hesiod fr. 135 bekannte Sage läfst ihn in Kynos der Hafenstadt von Opus sefshaft werden, also vom Othrys aus sich südlich wenden. In Kynos zeigte man das Grab der Pyrrha, Strabo IX 425. Nach der gewöhnlichen Sage steigt er den Nordabhang des Othrys herab und wird König von Thessalien und Stammvater der thessalischen Königsgeschlechter, Hesiod u. Hekat. in den Schol. Apoll. IV 266, Herodot I 56, Hellanikos in der Deucalioneia fr. 15 (schol. Apoll. III 1086), Strabo VIII 383. 432, Conon 27. Nach Apollodor I 7, 2 ist er vor der Sinfluth König von Thessalien.

2) Strabo IX 418, Marm. Par. 4 f., vgl. Ulrichs *Reisen* I 122, Bursian *Geogr. v. Griechenl.* 157. 180. Bei Pind. Ol. IX 41 steigen Deukalion und Pyrrha vom Parnafs herab nach Opus.

3) Ovid Met. I 414 *inde genus durum sumus experiensque laborum et documenta damus qua simus origine nati.*

Städtegründer, sondern vornehmlich auch als Tempelstifter gefeiert[1]). Er ist bei Hesiod Bruder[2]), später immer Vater[3]) oder Pflegevater des Hellen, dessen Söhne und Enkel die einzelnen Stämme der Hellenen begründen, Aeoler Dorer Achaeer und Ionen. Eine scheinbare Geschichte wie gesagt, denn bei genauerer Untersuchung ergiebt sich auch von diesen

---

1) Apollon. III 1088 *ὃς πρῶτος ποίησε πόλεις καὶ ἐδείματο νηοὺς ἀθανάτοις, πρῶτος δὲ καὶ ἀνθρώπων βασίλευσεν.* Nach Hellan. fr. 15 (schol. Apoll. l. l.) erbaut er den zwölf Göttern einen Altar, nach Apollodor I 7, 2, 4 opfert er auf dem Parnafs dem Zeus Phyxios. Auch in Athen erzählte man von Deukalion; er soll dort den ältesten Tempel des Olympischen Zeus gestiftet haben (M. Par. 7); in der Nähe zeigte man sein Grab und einen Erdspalt, durch den die Sinfluth abgelaufen sein sollte Paus. I 18, 7. 8. Auch feierte man im Anthesterion beim Beginn des Frühlings Hydrophorien zum Andenken der Deukalionischen Fluth, welche immer eine *ἐπομβρία*, eine durch Regen entstandene Fluth ist, Hesych. s. v. Et. M. p. 774, Plut. Sulla 14, Preller *Demeter* S. 229, C. F. Hermann *Gottesdienstl. Alterth.* § 58, 22. Deukalion's Sohn Amphiktyon König von Attika Apollodor I 7, 2, 6. III 14, 6, 1. Doch ist D. gewifs erst mit manchen andern in der Nähe des athenischen Olympieions angesiedelten mythologischen Gestalten, z. B. der Athena Itonia, aus Thessalien nach Athen gekommen. Deukalion Stifter von Dodona s. unten. Luc. d. d. Syr. 12 macht D. gar zum Stifter des Tempels in Hierapolis; als Religionsstifter nennt ihn Plut. Mor. 1125 D. Die synchronistische Mythologie setzt die Fluth bald in die Zeit, da Kranaos über Attika, Nyktimos über Arkadien herrscht (M. Par. 6 Apollod. III 8, 2, 1. 14, 5.), bald sieben Generationen nach dem argivischen König Inachos (Tatian adv. Graec. 60, Clem. Al. Strom. I 21 p. 380. 401). Schol. Plat. Tim. 22 A unterscheidet drei Sinfluthen, die erste unter dem attischen König Ogyges, dann die deukalionische, die dritte unter Dardanos. In allen diesen Traditionen sind also Deukalion und Pyrrha keineswegs das älteste Menschenpaar. Andere Heroen desselben Namens schol. Apoll. III 1087. Versuche den Namen zu deuten bei C. F. Unger *Philol.* XXV 212; Preller verglich *δεῦκος* d. i. *τὸ γλυκὺ* Most (s. aber G. Curtius *Gr. Et.* S. 492) und *Δευκαλίδαι οἱ Σάτυροι* Hes., und dachte an einen Heros der Weincultur.

2) Hesiod fr. 2 bei schol. Apoll. III 1086 *ὅτι Προμηθέως καὶ Πανδώρας υἱὸς Δευκαλίων, Ἡσίοδος ἐν πρώτῳ Καταλόγων φησὶ, καὶ ὅτι Προμηθέως καὶ Πύρρας Ἕλλην.* Marckscheffel durfte das zweite *Προμηθέως* um so weniger in *Δευκαλίωνος* ändern, als dieselbe Genealogie in den Schol. Pind. Ol. IX 68 bezeugt ist: *ἐκ μὲν Προμηθέως καὶ Κλυμένης Ἕλλην, ἀφ' οὗ καὶ Ἕλληνες, καὶ Δευκαλίων.*

3) Thukyd. I 3 *Ἕλλην ὁ Δευκαλίωνος*: häufig heifst Hellen ein Sohn des Zeus. Eine Tochter des Deukalion Protogenia Pherekyd. 51 a, Apollodor (schol. Pind. Ol. IX 64), das erste von Menschen erzeugte Weib; nach Apollodor I 7, 2, 6 u. Paus. V 1, 3 Mutter des Aethlios, Königs von Elis. Vgl. Persephone *Πρωτόγονος* Paus. IV 1, 8.

Traditionen dafs sie auf ganz mythischen Thatsachen und auf genealogischen Combinationen beruhen, welche letztere zwar ziemlich alt sind[1], aber nichts desto weniger für willkürlich gelten müssen und für die Geschichte nur nach sorgfältiger Analyse und mit richtiger Kritik zu brauchen sind. Genug auf diese Weise entstand das seitdem ziemlich allgemein angewendete Sagensystem wo zuerst das sogenannte Geschlecht des Phoroneus d. h. eine Geschichte der Pelasger, dann das sogenannte Geschlecht des Deukalion d. h. eine Geschichte der Hellenen, endlich eine sogenannte Atthis d. h. eine mythische Geschichte von Attika abgehandelt wurde.

b. Die Geschlechter.

Der Grundgedanke einer ursprünglichen Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen liegt auch dem Hesiodischen Mythus von den Geschlechtern[2] zu Grunde, nur dafs der allmähliche Verfall der Menschheit hier mehr als natürliche Folge und als eine begleitende Parallel- 68 erscheinung der theogonischen Weltentwicklung angesehen wird; wenigstens ist der Uebergang vom goldnen zum silbernen Geschlechte nicht weiter motivirt als dafs damals Kronos geherrscht habe. Uebrigens ist festzuhalten dafs die Metalle in dieser Reihenfolge nicht allein nach ihrem Werthe, sondern auch mit einer gewissen allegorischen Nebenbedeutung genannt werden, so dafs dadurch zugleich der Charakter der einzelnen Geschlechter näher bestimmt wird: Gold und Silber als die beiden edlen Metalle schlechthin, von denen aber das Silber entweder wegen seines matten Glanzes oder seiner gröfseren Weichheit oder aus sonst einem Grunde bereits einen geringeren Grad der Ehre und Verfall andeutet; Erz und Eisen als die beiden Metalle der practischen Brauchbarkeit, indem jenes nach heroischer Sitte vorzugsweise auf Waffen, Krieg und kriegerische Rüstung gedeutet[3], also das eherne Geschlecht

---

1) v. Wilamowitz-Möllendorff *Verh. d. XXXII. Philologenversamml. zu Wiesbaden* 1877 S. 37.

2) Hesiod W. T. 109—201, vgl. Arat Phaen. 100—135, Ovid M. I 89—150, Iuv. VI 1—20 und von Neueren Buttmann *Mythol. II* 1—27, Bamberger *Rh. M. N. F.* I 524—34, Lehrs *Quaest. ep.* 230—237, Schoemann *op.* II 305—319, K. F. Hermann *Ges. Abh.* 306—328, R. Roth *Mythos v. d. Weltaltern* Tüb. 1860. Bergk *Gr. Litt.-Gesch.* S. 947 f. Rohde *Griech. Rom.* S. 201 Anm. 2.

3) Daher schon Paus. III 3, 6 bei einer andern Gelegenheit, mit Bezug auf Herodot I 68, bemerkt: *πῆμα δὲ εἰκότως ἀνθρώπῳ τὸν σίδηρον, ὅτι ἐχρῶντο ἐς τὰς μάχας ἤδη τῷ σιδήρῳ, τὰ δὲ ἐπὶ τῶν ἡρώων καλουμένων ἂν εἶπεν*

in demselben Sinne geschildert wird, das Eisen aber als das härteste und am mühsamsten zu verarbeitende Metall, welches zugleich am spätesten bekannt geworden, am besten zur Characteristik des gegenwärtigen Geschlechts der harten Arbeit pafste[1]). Endlich scheint das Geschlecht der Heroen, bei Hesiod das vierte, erst später eingefügt zu sein, da es nicht allein die Folge der vier Metalle, sondern auch die Geschichte des Verfalls von einem Geschlechte zum andern stört.

Gold bedeutet strahlenden Glanz des Lichtes, Glück, Seligkeit, 69 alles Schönste und Beste[2]); daher der alte Glaube an das goldene Geschlecht, welches unter Kronos in der Fülle der Güter gelebt habe und auch in den folgenden Zeiten sowohl den Witz der Bühne als die Speculation der Philosophen immer viel beschäftigte[3]). In demselben Sinne schildert es unser Mythus. Wie Götter lebten diese Menschen, ohne Sorgen, Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, und kam ihnen der Tod, so kam er wie ein sanfter Schlummer. Dabei lebten sie in der Fülle aller guten Gaben, welche ihnen die Erde von selbst darbot. Sie aber genossen dieser Spenden in Friede und Freude, reich an Heerden, geliebt von den Göttern. Und als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, sind sie durch Zeus zu guten Geistern geworden, welche die Menschen unsichtbar umschweben, als Wächter über Recht und Unrecht und Reichthumsspender, ein königliches Ehrenamt ihrer Verklärung, wie der Dichter sagt. Nun erschufen die Olympier ein

---

ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ πῆμα εἶναι τὸν χαλκόν. Dafs das Erz früher im Gebrauche war als das Eisen und dieses namentlich bei Waffen lange vertreten mufste ist ein allgemeiner Erfahrungssatz der Culturgeschichte, der auch den Griechen bekannt war, schol. Apollon. I 430, vgl. Helbig *d. hom. Epos aus d. Denkmälern erläutert* S. 235. Beck *Gesch. d. Eisens* I S. 401.

1) *σίδηρος πολύκμητος* Il. *Z* 48; *K* 379, *ἐγκρατέστατος* Soph. Ant. 475, vgl. Ai. 650 *ὃς τὰ δείν' ἐκαρτέρουν τότε βαφῇ σίδηρος ὥς*, Il. *Δ* 510 *οὔ σφι λίθος χρὼς οὐδὲ σίδηρος*, Od. *τ* 494 *ἕξω δ' ὡς ὅτε τις στερεὴ λίθος ἠὲ σίδηρος.* Dagegen später oft, aber auch schon Od. *π* 294; *τ* 13 das Eisen Kampf und Schwerdt bedeutet, auch in dem Namen der bösen Stiefmutter *Σιδηρώ*, wenigstens nach der Erklärung des Sophokles fr. 592.

2) Pind. Ol. I 1 *ὁ δὲ χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ ἅτε διαπρέπει νυκτὶ μεγάνορος ἔξοχα πλούτου.* Daher alles Glänzende, Strahlende, Schöne und Herrliche golden ist, namentlich Aphrodite und alle Götter des Reizes und der Schönheit, ja überhaupt alles Göttliche, s. Stephani *Nimbus* S. 129.

3) Plato Polit. 269 A. Dikaearch fr. 1 (b. Porph. d. abst. IV 2) Philodem *π. εὐσ.* 130 p. 51 Gomp. Die komische Bühne schilderte das goldne Geschlecht wie unsre Dichter das Schlaraffenland, s. Kratin Plut. fr. 2 b (Athen. VI 94 p. 268 E).

zweites, viel geringeres Geschlecht, das silberne. Dem goldnen war es weder an physischer Kraft gleich noch an geistiger, sondern hundert Jahre hockte so ein Kind auf dem Schoofse der Mutter, im Schatten der Kammer, einfältig und schwächlich[1]); und waren sie endlich zu den Jahren der Reife gekommen, so lebten sie vor Unvernunft und Uebermuth nur kurze Zeit. Gleich wurden sie unter einander handgemein und auch den Göttern wollten sie nicht die Ehre geben; daher Zeus ihnen zürnte und sie der Sichtbarkeit entrückte. So fuhren auch sie fort zu existiren, aber als unterirdische Geister und nicht unsterblich, doch sind auch sie geehrt[2]). Darauf schafft Zeus ein drittes Menschengeschlecht, ein ehernes aus Eschen[3]), welches wieder dem silbernen gar nicht ähnlich war, sondern im höchsten Grade furchtbar und gewaltig. Nur der Krieg und sein blutiges Werk lag ihnen am 70 Herzen. Auch lebten sie nicht vom Brode, sondern sie hatten einen sehr harten und unbändigen Sinn: ein ungeheures Geschlecht, mit riesigen Gliedern und unwiderstehlicher Körperkraft. Alles war bei ihnen von Erz, ihre Rüstung, ihre Häuser, ihr Arbeitsgeräth; das Eisen war ihnen noch nicht bekannt. Zuletzt haben sie sich unter einander durch ihre eigne Gewaltthätigkeit aufgerieben und sind in das finstre Haus des kalten Aïdes eingegangen ohne Ehre und Fortdauer; der schwarze Tod packte sie, so furchtbar sie waren, und auch sie mufsten das Licht der Sonne verlassen[4]). Nun folgt bei Hesiod das vierte Geschlecht der Heroen, ein gerechteres und besseres, aber schon ein halbgöttliches d. h. durch Sage und Cultus verklärtes, in welchem Sinne es dem älteren Epos noch nicht bekannt ist[5]). Der böse Krieg habe die Meisten

---

1) Also verweichlichte Muttersöhnchen, wofür die Griechen das Wort *τηθαλλαδοῦς* (Hes.) und *μαμμόθρεπτος* hatten.

2) *τοὶ μὲν ὑποχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται, δεύτεροι* (zweiten Ranges), *ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ.*

3) *ἐκ μελιᾶν*, welches mit *ποίησε* zu verbinden ist, s. oben S. 79 A. 4, 81 A. 1. Die Metalle sind überhaupt nicht der Stoff, woraus die Geschlechter gebildet worden, sondern sie drücken nur den Wert und die Qualität aus. Sonst sind, wie wir sahen, gleich wilde Recken der Vorzeit eine Ausgeburt der Erde oder eine Frucht von Drachenzähnen.

4) Nach Apollodor I 7, 2, 1 wird das eherne Geschlecht durch die deukalionische Flut vernichtet.

5) *ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται ἡμίθεοι προτερῇ γενεῇ.* Für die im Kriege Gefallenen ist Heroencultus an den Gräbern vorauszusetzen. Auch die Vorstellung vom Elysion hat sich in dieser Schilderung schon erweitert.

aufgerieben, der vor Theben und vor Troia, Andern aber habe Zeus fern von den Menschen und Göttern ein neues Dasein bereitet, auf den Inseln der Seligen, wo Kronos über sie regiert: eine Dichtung welche, wie gesagt, in diesem Zusammenhange nur stört, zumal da sie auf einer wesentlich andern Anschauung und Ueberlieferung beruht. Dahingegen sich das eiserne Geschlecht dem ehernen natürlich und so anschliefst, wie in andern Sagen das Geschlecht der mühsamen und arbeitsamen Menschen an das der Riesen und Giganten. Denn auch dieses eiserne Geschlecht ist ein Geschlecht der Arbeit und des mühsamen Ackerbaus, nur dafs der Dichter im Sinne seines Mythus auch diesen Zustand als Merkmal des Verfalls ansieht, wie der vom verlorenen Paradiese und dem Gesetze der Arbeit im Schweifse des Angesichtes. Möchte ich, sagt er, doch nicht diesem Geschlechte angehören, sondern entweder früher gestorben oder später geboren sein. Da ist nichts als Sorge und Mühe bei Tag und bei Nacht. Und immer weiter verfällt dieses Geschlecht, so dafs auch sein Untergang bald zu erwarten ist[1]). Schon ist die Treue und die Scham entflohen[2]) und nur Unheil zurückgeblieben. Es 71 wäre eine trostlose Ansicht, wenn nicht dasselbe Gedicht später die bessere und kräftigere von dem steilen Wege der Tugend und seine Regeln des Ackerbaus daran anknüpfte, zu welchen der ganze Mythus ja auch nur die Einleitung bildet[3]).

Also eine Abstufung sowohl nach dem Werthe als nach der Beschaffenheit der vier Metalle[4]), welche sich der Dichter wie die Geschlechter nach einander erschaffen denkt. Gold bedeutet Seligkeit und Fülle, Silber noch immer grofse Auszeichnung, aber schon Verfall und Verweichlichung, Erz Streitbarkeit und blutigen Untergang, Eisen harte Arbeit des jetzigen Lebens. Die beiden ersten Geschlechter haben

---

1) Über die in der Schilderung des fünften Geschlechts enthaltenen Schwierigkeiten vgl. Lehrs a. a. O.

2) Die späteren Dichter nennen statt der Hesiodischen *Αἰδώς* und *Νέμεσις* die Dike oder Astraea, welche b. Arat v. 96 f. unter dem ehernen Geschlechte an den Himmel flüchtet, wo sie seitdem als Jungfrau glänzt, vgl. Erat. Catast. IX p. 82 Rob., Nigidius Figulus in den schol. Germ. p. 65, Ovid M. I 150, Iuvenal VI 19, wo mit ihr Pudicitia entflieht, wie bei andern römischen Dichtern Fides.

3) Virg. G. I 121 *pater ipse colendi haud facilem esse viam voluit primusque per artem movit agros, curis acuens mortalia corda nec torpere gravi passus sua regna veterno.*

4) Die z. B. auch Aesch. Pr. 502 zusammen nennt.

vor den übrigen auch den Vorzug, dafs sie nach ihrem Abscheiden zu Dämonen erhöht werden, und zwar mit einem merkwürdigen Unterschiede, welcher leider nicht klar ist. Es scheint aber dafs der Dichter sich die Geister des goldnen Geschlechts als solche dachte, welche als Diener des Zeus im Lichte der Oberwelt zu leben fortführen, indem sie in der gewöhnlichen Nebelhülle der Geister und Götter, wenn sie nicht gesehen sein wollen, die Menschen und alles Menschenwerk umschweben[1]). Die Geister des silbernen Geschlechts dagegen scheint er sich als Erdgeister gedacht zu haben, welche unter der Erde, also im Dunkel leben; auch sind sie nicht unsterblich, sondern nur von sehr langer Dauer, wie die Baumnymphen und andre dämonische Geschöpfe. Ohne Zweifel liegt dabei ein bestimmter localer Volksglaube zu Grunde, doch sind wir darüber leider im Unklaren[2]).

c. Prometheus.

Der fruchtbarste und tiefsinnigste Mythus von allen theogonischen, zu welchem religiöse Sage, Volkssage und hoher Dichtersinn gleichmäfsig beigetragen haben. 72

Der lemnische und der attische Hephaestosdienst enthielt wohl die ältesten Elemente dieser Dichtung. In jenem erscheint das Feuer als eine Elementarkraft göttlichen Ursprungs, welches durch die Anwendung auf menschliche Bedürfnisse verunreinigt wird, was zu mancherlei Bufsen und Sühnungen führte. In diesem wurden Hephaestos Prometheus und Athena als eng zusammengehörige Culturgötter neben einander verehrt. Ueberhaupt sind Hephaestos und Prometheus nahe verwandte Gottheiten, wie denn auch dem Hephaestos dieselbe wohlthätige Wirkung für die menschliche Cultur zugeschrieben wurde (Hom. Hymn. 20).

---

1) Nach W. T. 252 ff. sind ihrer *τρὶς μύριοι*. Auch nach dieser Stelle üben sie Aufsicht über Recht und Unrecht. Ein verbreiteter Volksglaube der griechischen Nationalreligion war dies natürlich nicht: vgl. Lehrs *Pop. Aufs.* 147.

2) Am ersten liefsen sich die cumanischen Kimmerier vergleichen, die auch für *καταχθόνιοι δαίμονες* galten, Str. V 244. Vgl. Posidonios ib. III 147, von den Bergwerken in Spanien: *οὐ γὰρ πλουσία μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπόπλουτος ἦν ἡ χώρα καὶ παρ' ἐκείνοις ὡς ἀληθῶς τὸν ὑποχθόνιον τόπον οὐχ ὁ Ἅιδης ἀλλ' ὁ Πλούτων κατοικεῖ* und Aesch. Eum. 946 von den laurischen Silberbergwerken: *γόνος πλουτόχθων ἑρμαίαν δαιμόνων δόσιν τίοι*, vgl. Pers. 238 und die schatzhütenden incubones b. Petron. Sat. 38.

Der alte Cultusbeiname des Prometheus war *ὁ πυρφόρος θεός*[1]) d. h. der Gott welcher das Feuer vom Himmel auf die Erde herabgebracht hat, denn das Feuer ist nach dem Glauben der Naturreligion eine göttliche Kraft und dem Himmel eigen, in dessen siderischen und meteorischen Erscheinungen, namentlich in der Sonne und im Blitze, es am eminentesten hervortritt. Zugleich ist es auf der Erde in solchem Grade nicht blos die Bedingung aller menschlichen Cultur im weitesten Umfange[2]), sondern auch die am meisten seelenartige, geistige, überall durchdringende Elementarkraft, dafs Prometheus als *πυρφόρος* sehr bald für den Stifter und Begründer der menschlichen Cultur überhaupt gelten konnte und als solcher zugleich für schlechthin erfinderisch, ja für die personificirte Vorsicht und Erfindungskraft, wie dieses in seinem Namen ausgedrückt ist. Er ist darin wie gesagt dem Hephaestos sehr nahe verwandt, aber doch in einem Hauptpunkte 73 auch wieder ganz von ihm verschieden, demselben weswegen er als Titane gedacht und in das Geschlecht des Iapetos eingereiht wurde[3]).

---

1) *ὁ πυρφόρος θεὸς Τιτὰν Προμηθεύς* Soph. O. C. 56. Den Namen erklärt Aesch. Pr. 85 *ψευδωνύμως σε δαίμονες Προμηθέα καλοῦσιν, αὐτὸν γάρ σε δεῖ προμηθέως.* Verschiedene Etymologieen bei Pott *Z. f. vgl. Spr. VI* 100 ff. und Kuhn *die Herabkunft des Feuers* S. 16. Zeus *Προμανθεύς* b. den Thuriern Lykophr. 537.

2) Plin. XXXVI 200 *peractis omnibus quae constant ingenio, artem natura faciente, occurrit mirari nihil paene non igni perfici.* Die geistige Natur des Feuers drückt das Wort *πυρπαλάμαι* aus d. h. geschwinde Gedanken, daher *πυρπάλαμοι οἱ διὰ τάχους τι μηχανᾶσθαι δυνάμενοι καὶ οἱ ποικίλοι τὸ ἦθος*, Hes. und *διαπυρπαλαμᾶν* b. Hom. H. Merc. 357. Vgl. Ennius Epich. b. Varro l. l. 5, 59 *est de Sole sumptus ignis isque totus mentis est* und Röm. Myth. II 151.

3) Ueber die Mutter des Prometheus giebt es verschiedene Versionen; zum Theil sind es dieselben Namen, die auch für seine Gattin angegeben werden, s. oben S. 83 A. 2; auch ist sie wie diese meist Okeanine: Klymene Hesiod Th. 508 (351) Hygin fab., Asia Lycophr. 1283 Schol. (cf. Hes. Th. 359) Apollod. I 2, 2, schol. Lyc. 1412; die Erdgöttin Themis nach Aesch. Prometh. 18. 209. 1091, also gewifs auch nach attischer Cultanschauung. Eine eigenthümliche Version ist aus Euphorion fr. 134 Meineke (schol. Il. *Ε* 295) überliefert. Danach hatte der Gigant Eurymedon (nach Od. *η* 58 König des Gigantenvolkes, bei Nonnus XIV 22 f. einer der von Hephaistos erzeugten Kabiren) die Hera, als sie noch bei ihren Eltern lebte, geschändet und diese ihm den Prometheus geboren; nach seiner Vermählung mit Hera stöfst Zeus den Eurymedon in den Tartaros und fesselt den Prometheus, indem er den Feuerraub zum Vorwand nimmt, an den Kaukasos. Diesem Mythos liegt wohl einerseits die Gleichsetzung von Prometheus und Hephaistos, anderseits die bereits dem Hesiod theog. 927 (vgl. Apollon.

Prometheus hat nehmlich, wahrscheinlich in Folge jener speciellen Beziehung zum menschlichen Geschlechte, welche den Grundzug der ganzen Dichtung bildete und welche auch die hellenische Stammessage sich angeeignet hatte[1]), die besondere Bedeutung eines Vertreters der menschlichen Bildung bekommen sofern sie die Natur überwältigt und dadurch zum Widerspruch gegen die Gottheit reizt: jener prometheischen Erfindsamkeit des menschlichen Geschlechtes, vermöge welcher dasselbe in alle Winkel der Natur eindringt und alle Kräfte der Natur sich dienstbar macht, wie dieses Sophokles Antig. 382 ff. so wunderschön ausführt, und jenes unermüdlichen Triebes und Durstes nach Wahrheit und allen Tiefen der Gottheit, welche zuletzt so leicht zu Trotz und Widerspruch führt, wie diesen dämonischen Trieb unter den alten Dichtern am besten Euripides zu schildern wufste[2]). Und so erscheint denn in dieser Mythe nicht allein die edle Gabe des Prometheus, das Feuer, als ein Raub am Himmel und an der Gottheit, indem Prometheus es bald an dem Heerdfeuer des Zeus oder an dem künstlerischen Feuer des Hephaestos und der Athena bald an dem des Sonnenwagens entzündet[3]), sondern es ist auch sein eignes Tichten und Trach-

---

I 859, Apollodor I 3, 5, 1) bekannte Vorstellung zu Grunde, dafs Hera den Hephaistos, wie im homerischen Apollohymnus den Typhon, nicht von Zeus empfangen habe. Wenn im Innenbild einer attischen Trinkschale des 5. Jahrh. (M. d. I. V 35) Prometheus in ruhiger Haltung vor Hera steht, so ist hier wol nur die gleiche Identificirung oder richtiger das Bewufstsein der Identität von Hephaistos und Prometheus anzunehmen, nicht aber zu schliefsen, dafs die von Euphorion befolgte Version schon im 5. Jahrh. bekannt war.

1) Vgl. oben S. 83 A. 2. Vater der Thebe St. B. s. Θήβη; später sogar der Isis Istr. fr. 40 (Clem. Al. Strom. p. 322 C) Anticleides fr. 22 bei Plutarch de Iside et Osiride p. 365 F.

2) Z. B. Suppl. 201 ff., wo Euripides den Gedanken ausführt wie die menschliche Cultur eine göttliche Gabe, der menschliche Geist aber damit nicht zufrieden sei: *ἀλλ' ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν ζητεῖ, τὸ γαῦρον δ' ἐν φρεσὶν κεκτημένοι δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.* Ausgeführte Bilder der Art gaben sein Bellerophon und die Melanippe.

3) Hesiod W. T. 51 *Διὸς παρὰ μητιόεντος ἐν κοΐλῳ νάρθηκι*, vgl. Aesch. Pr. 109 *ναρθηκοπλήρωτον πυρὸς πηγήν*, denn der Ferulstengel diente als Feuerzeug, s. Weiske *Prom.* 211. Vgl. Apollod. I 7, 1, 3. Hygin Astr. II 10. fab. 144. Anstatt des Heerdfeuers im Hause des Zeus konnte auch der Blitz genannt werden, vgl. Lucr. V 1090 *fulmen detulit in terram mortalibus ignem primitus*, daher Pr. auf einer Gemme (Müller-Wieseler *D. A. K.* II 64, 831) den Blitz statt des Feuers in der Hand trägt. Bei Plato Protag. p. 321 entwendet Pr. das Feuer aus der Werkstatt des Hephaestos und der Athena, weil diese

74 ten wesentlich Widerspruch und Schlauheit (daher *ἀγκυλομήτης* wie Kronos) und Zeus mufs ihn bestrafen weil er, wie Hesiod sich sehr bezeichnend ausdrückt, es dem Zeus im Rathe gleich thun wollte[1]).

Aus solchen Elementen ist zunächst die Sage entstanden, wie sie in verschiedenen Versionen und Abschnitten bei Hesiod zu lesen ist[2]). Der erste Anfang des Zerwürfnisses zwischen Prometheus und Zeus wird th. 521 ff. erzählt, zugleich als Ursache weshalb Zeus den Menschen das Feuer vorenthielt, daher Prometheus es entwenden mufste. Als die Götter sich mit den Menschen bei Mekone d. i. Sikyon wegen der ihnen gebührenden Ehren auseinandersetzten[3]), da theilt Prometheus, hier als Feuergott zugleich der Opferer und *πυρκόος*[4]), einen

Götter hier das technische, Zeus das politische Bildungselement vertreten. Ebenso auf einem römischen Sarkophag Clarac 215, 30 Müller-Wieseler *D. A. K.* II 65, 839. Nach Serv. V. Ecl. VI 42 erlangte er es mit Hilfe der Minerva *adhibita facula ad rotam Solis*, vgl. die weit verbreitete Symbolik des Sonnenrades b. Grimm *D. M.* 578 und Probus V. Ecl. l. c. *ignis qui Solis in lumine diem diis operabatur*, auch Mythol. lat. I 1; II 63, wo Minerva den Pr. *inter oras septemplicis clypei sublatum* zum Himmel emporführt. Im Skr. ist pra-mantha-s ein bei der Feuererzeugung durch geriebene Hölzer gebrauchtes Instrument, wodurch Kuhn a. a. O. den Namen *Προμηθεύς* erklärt.

1) th. 534 *οὕνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενέϊ Κρονίωνι*, wie Thamyris mit den Musen, Eurytos mit dem Apoll wetteifert u. s. w. Die *βουλαὶ Διός* sind das höchste Princip der Weltregierung. Andre Beiwörter des Pr. sind *ποικίλος*, *αἰολόμητις*, *ποικιλόβουλος*, *πολύϊδρις* u. s. w. welche sein Verhältnifs zum Zeus ausdrücken, wie *ἀκάκητα*, *ἐΰς* das zu den Menschen. Auch Loki, der nordische Feuergott, ist schlau und verführerisch.

2) Mit Zugrundelegung der Hesiodischen Erzählung hat in alexandrinischer Zeit ein Dichter vermuthlich aus der Schule des Kallimachos (Hermippos? Robert *Eratosth.* p. 223) den Mythus nicht ohne Witz und Scharfsinn mit vielfach ironischer Behandlung überarbeitet; eine Hypothesis dieses Gedichts liegt der Erzählung Hygin's (Astrol. II 15) zu Grunde.

3) *ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, vgl. Schoem. *op.* II 272 sqq. Sikyon stand wegen seines Alterthums und seiner gottesdienstlichen Uebungen in besonderem Ansehn, daher *ἱερά* b. Pind. N. IX 53; *μακάρων ἕδρανον* b. Kallim. fr. 195.

4) Daher *Ἰθάς, ὁ τῶν Τιτάνων κήρυξ Προμηθεύς* Hes. und Plin. VII 209 *Pr. bovem primus occidit*. So ist der indische Feuergott Agni als solcher zugleich der Stifter des Opfers. Bei Hygin a. a. O. wird erzählt, dafs nach ursprünglichem Brauch das ganze Opferthier verbrannt worden sei; Prometheus habe den Zeus bewogen zu Gunsten der Opfernden auf einen Theil zu verzichten; nachdem darauf zwei Stiere geschlachtet und ihre Eingeweide verbrannt sind, bedeckt Pr. die noch übrigen Fleischtheile mit dem Fell des einen, die Knochen mit dem des andern Stieres und läfst Zeus die Wahl;

grofsen Opferstier in zwei Portionen, von denen die eine aus Fleischtheilen und den efsbaren Eingeweiden die er in das Fell des Opferthieres einschlägt, die andere aus den Knochen und Schenkelstücken besteht, die er sehr geschickt zu legen weifs und mit glänzendem Fett bedeckt. Er wollte dadurch den Zeus berücken, damit dieser die schlechtere Hälfte als Antheil der Götter wählte. Zeus merkt den Betrug, aber weil er den Menschen ohnehin nicht wohlwollte[1]), greift er absichtlich zu dem schlechteren Theile und hat nun einen Grund das Feuer zurückzuhalten[2]). Also eine ziemlich ungeschickte Begründung der zwischen Göttern und Menschen bestehenden Feindschaft, die dabei als schon vorhanden vorausgesetzt wird und nach dieser Sage ihren Grund doch eigentlich in dem bekannten Neide der Götter hat. Der seit alter Zeit überlieferte Gebrauch nur gewisse Theile des Opferthieres und zwar die geringeren zu verbrennen, die übrigen beim Opferschmause zu Ehren der Götter zu verzehren, erschien einem reflectirenden Geschlechte als Verkürzung der göttlichen Ehren: wie in anderen Fabeln alte Gebräuche des Menschenopfers als Greuel und Versuchung der Götter gedeutet wurden. 75

Wenn in diesem Mythus, der wie alle ätiologischen Sagen verhältnifsmäfsig späten Datums, jedenfalls jünger wie der Feuerraub und vielleicht erst von Hesiod zur Motivirung des letzteren herangezogen ist, die Rolle des Prometheus gewifs ursprünglich ist[3]), so ist die zweite Sage, welche die W. T. 42ff. erzählen (vgl. th. 570ff.), zwar weit alterthümlicher und volksthümlicher aber ursprünglich vom Prometheus-

---

dieser merkt nicht, wie bei Hesiod, den Betrug, sondern wählt die Knochen (d. i. den Opfertheil der Priester); zur Strafe entzieht Zeus den Menschen das Feuer und damit die Möglichkeit das ihnen zugefallene Opferfleisch geniefsbar zu machen.

1) *κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ θνητοῖς ἀνθρώποισι*, vgl. Aesch. Pr. 233 ff. Zeus erscheint im Gegensatze zu Kronos immer als der Gott, der die neue und jetzige Ordnung der Dinge begründet hat, wo der Mensch sich im Kampf mit der Natur befindet.

2) th. 563 *οὐκ ἐδίδου*, W. T. 50 *κρύψε δὲ πῦρ* d. h. er gab es ihnen nicht zu eigen, nicht zu freiem Gebrauch. Denn kennen gelernt hatten sie es schon, da unter Göttern und Menschen früher Alles gemein war.

3) Welcker *G. G.* I 768 und Köchly *Ak. Vortr.* I 389 erkennen zwar an, dafs die Fabel vom Opferbetruge des Prometheus ursprünglich von der des Feuerraubs unabhängig gewesen sei, sind jedoch, schwerlich mit Recht, der Meinung dafs Prometheus nach th. 521 ff. wegen jenes Betrugs mit der Fesselung bestraft werde.

mythus unabhängig und erst später mit ihm in Verbindung getreten[1]); sie ist dadurch besonders anziehend, dafs sie zugleich von der Entstehung des Weibes berichtet. Diese erscheint ganz wie in der biblischen Erzählung als eine Schwächung, eine Entzweiung des menschlichen Geschlechts, doch ist die Erzählung nach griechischer Weise voll von schalkhafter Naivetät und behaglicher Lust am Schönen und Reizenden. Hesiod geht aus von der Betrachtung, dafs die Menschen ihr Brod im Schweifse ihres Angesichts essen müssen, weil die Götter ihre Nahrung im Schoofse der Erde verborgen halten. So hat es Zeus gewollt aus Zorn über den Betrug des Prometheus (bei dem Vertrage von Sikyon) und auch das Feuer hielt er nun verborgen, bis Prometheus es entwendete. Darüber ist Zeus nun vollends sehr erzürnt und beschliefst den Menschen wegen dieses Diebstahls ein Uebel ins Haus zu schicken, woran sie noch dazu recht ihre Lust haben sollen. Also liefs er seinen Sohn Hephaestos aus angefeuchteter Erde ein Menschengebilde machen und diesem Stimme 76 und Kraft der andern Menschen geben; den Wuchs aber und das Antlitz solle er nach dem Bilde der unsterblichen Göttinnen schaffen, das reizende Bild einer schönen Jungfrau. Und Athena solle diese zu kunstreichen Werken unterweisen, Aphrodite ihr Haupt mit Anmuth umkleiden und verführerisches Schmachten und gefallsüchtiges Sorgen, Hermes aber einen schmeichlerisch demüthigen Sinn und ein verschlagenes Gemüth in sie legen. Und so thaten die Götter, und Athena und die Chariten und die Horen gürteten und schmückten sie so herrlich, mit goldenen Spangen und mit köstlichem Geschmeide und schönen

1) Vgl. Lehrs *Quaest. ep.* 224—230; derselbe erkennt in den vs. W. T. 42—104 u. th. 570—612 die Reste verschiedener Sagen, die er folgendermafsen sondert: 1) Zeus κρύπτει βίον aus Zorn über den Betrug des Prometheus. 2) Aus demselben Grunde hält er das Feuer zurück; als Pr. dieses raubt, schafft Zeus das Weib, das den Menschen zum Uebel wird, weil es dem Luxus und der Trägheit ergeben ist (th. 590 ff.). Eine weitere Ausführung erzählt von der Schmückung des Weibes durch alle Götter und dafs es deswegen auch den Namen Pandora erhalten habe. 3) Die Uebel sind durch das Weib gekommen: Zeus hatte, den Menschen wohlwollend, ihnen die Uebel in einem Fafs zur Verwahrung übergeben (vgl. den Schlauch des Aiolos); aber das Weib öffnet böswillig den Deckel. Zeus hatte aus Vorsorge schon die Hoffnung mit eingeschlossen; er bewirkte auch (W. T. 99 αἰγιόχου βουλῇσι Διός) dafs diese im Fasse blieb. So hat der Mensch über die Uebel keine Gewalt mehr, wohl aber über die Hoffnung. — Ueber die Verschiedenheit der Relation in W. T. u. th. spricht auch Schoemann *Hes. Th.* S. 212. Vgl. auch Fr. Schoell in d. *Satura philol. H. Sauppio obl.* 133.

Frühlingsblumen, daſs es eine Lust für Götter und Menschen war[1]). Und die Götter nannten sie Pandora, weil sie eine verhängniſsvolle Gabe aller Götter an die Menschen war[2]). Darauf führte Hermes sie zum Epimetheus[3]) und dieser nachbedächtige, überbegehrliche Bruder und Doppelgänger des Prometheus läſst sich denn auch gleich bei seiner schwachen Seite fassen. Wohl hatte Prometheus ihn gewarnt, kein Geschenk vom Zeus anzunehmen, aber es lag eben in der Natur des Epimetheus, das Uebel nicht eher zu merken als nachdem er es an seinem Heerde aufgenommen hatte[4]). Nun folgen lange Betrachtungen über die Natur des Weibes, von welcher viele Griechen von Hesiod bis Euripides viel Böses und Nachtheiliges zu berichten wissen, dahingegen

---

1) Phidias hatte dieses an der Basis seiner Tempelstatue im Parthenon dargestellt. Vgl. das V. B. b. Gerhard *Festgedanken an Winckelmann*, B. 1841 Taf. I, wo Pandora [*Α*]*νησιδώρα* heiſst. S. auch Michaelis *Parthenon* 34. 275.

2) W. T. v. 81 f. *Πανδώρην ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν, πῆμ' ἀνδράσιν ἀλφηστῇσιν* vgl. v. 85. 86. Dio Chrysost. 78 p. 657 M. In der Theogonie wird der Name nicht genannt. Lehrs *qu. ep.* 228 sieht in den angeführten Versen eine späte Interpolation und meint, daſs ursprünglich das Göttergebilde keinen Eigennamen gehabt, sondern als erstes Weib bezeichnet gewesen sei, v. 79 *ὀνόμηνε δὲ τήνδε γυναῖκα* „und er nannte sie Weib". F. Schöll a. a. O. hält den ganzen Abschnitt v. 69—82 für Interpolation aus einem anderen Gedicht. Eine andere Etymologie befolgte der von Hygin a. a. O. benützte Alexandriner *quam a Vulcano factam omni munere deorum voluntas donavit, itaque Pandora est appellata* vielleicht auf Grund unrichtiger Interpretation der Hesiodstelle; ebenso Hygin fab. 142. Da *Πανδώρα* sonst ein Beiname der Erde ist (Arist. Av. 971 u. Schol., Hipponax fr. 36 bei Ath. IX 370 B, Philo de inc. mundi 7) wie *Ἀνησιδώρα* (Paus. I 31, 4, Plut. quaest. sympos. 745 B), so liegt die Vermuthung nahe, daſs das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Uebertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach Platon Menex. 238 das erste Weib und das Weib schlechthin ist. Strabo's Bericht (IX 443) daſs das thessalische Hellas ursprünglich Pandora geheiſsen habe beruht auf antiquarischer Erfindung. Vgl. auch Schoem. *Op.* II 295 sqq., Hiller *Fleckeisen's Jahrb.* 1870, 312.

3) Wie Prometheus in der sikyonischen, erscheint Epimetheus in der korinthischen Sage; Ephyra die Eponyme von Korinth heiſst bald seine Tochter (schol. Apoll. IV 1212), bald seine Gemahlin und Tochter des Okeanos (Eumelos fr. 4 in d. Schol. Apoll a. a. O. u. bei Paus. II 1, 1) oder auch Tochter des Myrmex (Steph. B. v. *Κόρινθος*).

4) Tochter des Epimetheus und der Pandora ist Pyrrha s. oben S. 85 A., im Hesiodischen Katalog ist Pandora Gattin des Prometheus und Mutter des Deukalion s. oben S. 86 A. 2, in einem andern Abschnitt desselben Gedichts Tochter des Deukalion und Geliebte des Zeus (fr. 5).

der weitere Verlauf nur angedeutet, nicht ausgeführt wird. Früher hätten die Menschen ohne Uebel, Mühe und Krankheiten gelebt, aber jenes erste Weib habe den Deckel von dem Fasse[1]) genommen und da 77 seien alle Uebel herausgeflogen und hätten sich über Land und Meer verbreitet, namentlich viele böse Krankheiten, vor welchen der Mensch keinen Augenblick sicher ist. Und selbst die einzige Hoffnung (*ἐλπίς*), welche noch am Rande des Fasses als Pandora den Deckel wieder darüber stürzte hängen, also den Menschen eigen geblieben ist, kann in dem Zusammenhange dieser Fabel und überhaupt im Sinne der Alten keineswegs für etwas Gutes gelten[2]). Für diesen letzteren Zug sind nun weder die Namen Epimetheus und Pandora noch die Verbindung mit Prometheus' Feuerraub von Belang; es ist ein paränetisches Märchen von bestrafter Neugier, desselben Schlages und derselben Moral, wie die Geschichte von Odysseus Gefährten und den Schläuchen des Aeolos; die Namen sind durchaus unwesentlich, daher sie auch bei Babrius 58 ganz fehlen und die lokale Tradition dem Epimetheus auch andere Gemahlinnen giebt. Nicht einmal ob ursprünglich der Mann oder das Weib der Schuldige war, steht fest. Durch Verbindung mit der Vorstellung, dafs das erste Weib eine Schöpfung der Götter war, hat dann der Mythus die Form erhalten in der er bei Hesiod vorliegt, und

1) *πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα*, vgl. Nonn. VII 56. Ein grofses Fafs von Thon, wie sie in den Vorrathskammern der Alten gewöhnlich waren und in Italien und Griechenland noch jetzt im Gebrauche sind, vgl. das Fafs der Danaiden, des Pholos, des Eurystheus auf Vasenbildern. Nach Philodem *π. εὐσεβ.* 130 p. 51 Gomp. *ἔνιοι Ἐπιμηθέα τὸν πίθον ἀνοῖξαι ἐμύθευσαν ἀλλ' οὐ τὴν Πανδώραν*, ebenso Babrius 58, wo nur an Stelle des Epimetheus der Mensch überhaupt tritt. Gewöhnlich nimmt man an, dafs Pandora das Fafs (oder gar die Büchse, für welche Bezeichnung ein antikes Zeugnifs nicht zu existiren scheint) als Aussteuer von den Göttern mit in's Haus bringt. Natürlicher stellt man sich vor, dafs das Fafs sich im Haus des Epimetheus, vielleicht als Geschenk des Zeus (so bei Babrius) befindet; vgl. die beiden Fässer des Zeus mit dem Guten und Ueblen Il. Ω 527. Die Cista mit der Darstellung dieses Mythus *M. d. I.* VI 39 ist gefälscht.

2) Goettling zu Hes. W. T. 94 und Pind. N. XI 45 *δέδεται γὰρ ἀναιδεῖ ἐλπίδι γυῖα*. Eurip. Suppl. 479 *ἐλπὶς βροτοῖς κάκιστον ἣ πολλὰς πόλεις ξυνῆψ' ἄγουσα θυμὸν εἰς ὑπερβολάς*. Es ist das falsche leere Hoffen und Warten, welches Prometheus b. Aesch. 252 den Menschen als eine Art Gegengift gegen die Noth des Lebens mittheilt. Dem entspricht auch die Tochter des Epimetheus b. Pindar P. V 27 *τὰν Ἐπιμαθέος ἄγων ὀψινόου θυγατέρα Πρόφασιν*. Indessen verstand schon Theognis v. 1135—1144 die Dichtung nach der uns am nächsten liegenden Weise. Vgl. Nägelsbach *Nachhom. Theol.* 383.

ist von diesem in die Prometheuserzählungen so eingereiht worden, dafs die Schöpfung des Weibes und dessen sträfliche Neugier von Zeus als Mittel, die Menschen zu strafen, angewandt werden.

Bei Hesiod hat Prometheus den Menschen weit mehr geschadet als genützt, wie ein Versucher der sie den Rath des Zeus umgehen lehren wollte und gerade dadurch Urheber alles Elendes geworden ist[1]. Er selbst, der angebliche Menschenfreund, mufs aber die allerschlimmste Bufse für seinen Feuerraub[2]) leiden, indem er an eine Säule angefesselt wird[3]) und ein Adler[4]) alltäglich von seiner unsterblichen Leber so viel abfrifst als in der Nacht wieder zuwächst: eine Strafe die ganz im Sinne jener Unterweltsstrafen gedacht ist, denn die Leber ist der Sitz böser Gedanken und Leidenschaften. Endlich aber, so erzählt auch Hesiod th. 527 ff., ist Herakles gekommen, der liebste Sohn des Zeus und der gröfste Held unter den Menschen, und hat wieder gut gemacht was Prometheus für die Menschheit duldete, indem er den Adler tödtet und den Titanen befreit und mit Zeus wieder aussöhnt.

78 An diese Hesiodischen Ueberlieferungen und an die des attischen Prometheuscultus anknüpfend dichtete endlich Aeschylos seine grofsartige Trilogie in den drei zusammenhängenden Tragödien, deren erste

1) *οὕτως οὔτι πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι.* Horat. od. I 3, 27 *audax Iapeti genus ignem fraude mala gentibus intulit sqq.*

2) Wenn Duris fr. 19 (schol. Apoll. II 1249) angiebt, Prometheus sei nicht wegen des Feuerraubs, sondern wegen seiner Liebe zu Athena gefesselt worden, so liegt dieser Vorstellung dieselbe Vermischung mit Hephaestos zu Grunde, wie wenn Pr. Sohn der Hera heifst oder dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt spaltet, Eur. Ion 455, Apollodor I 3, 6.

3) th. 521 ff. *μέσον διὰ κίον' ἐλάσσας* scil. *ἀλυκτοπέδας*; so Hermann. Andere verstanden die Worte fälschlich als Pfählung. — Der gefesselte Pr. auf alterthümlichen Vasenbildern O. Jahn *Arch. Zeit.* 1858, 114, Welcker *A. D.* 3, 192, Gerhard *A. V.* II 86, Puchstein *Arch. Zeit.* 1881, 12, 3 (?), Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenb.* LIV 2 S. 105, auf geschnittenen Steinen Milchhöfer *Anf. d. Kunst in Griechenl.* S. 89 (vgl. 185), auf einem pergamenischen Relief, Wandbildern, Sarkoph. Milchhöfer *Befreiung des Prometheus*; auf etr. Spiegeln Gerhard *Etr. Spieg.* 138, 139; auf einer Lampe Froehner *Mus. d. France* XV 1.

4) Der Adler, wie so viele Ungeheuer, von yphon und Echidna erzeugt Pherekyd. fr. 21 (schol. Apoll. II 1248, Apollodor II 5, 11, 11), Hygin. astr. II 15 oder von Tartaros und Gaea, oder endlich von Hephaest gefertigt und von Zeus beseelt Hygin. a. a. O.; rationalistisch gedeutet als Flufs von Herodor fr. 23 (schol. Apoll. II 1248, schol. Theocrit. VII 77), ebenso Agroetas in den *Λιβυκά* fr. 6 (schol. Apoll. a. O.).

(*πυρφόρος*), nach Welcker's und Hermann's lange Zeit allgemein gebilligter Ansicht, den Feuerraub und zwar als einen Vorgang auf der Insel Lemnos, die zweite allein vollständig erhaltene (*Πρ. δεσμώτης*) die Fesselung, endlich die dritte (*Πρ. λυόμενος*) die Befreiung des Titanen behandelte [1]). Denn bei Aeschylos ist Prometheus nun vollends ganz Titane, aber in dem edelsten Sinne des Wortes, ganz von Widerspruch gegen Zeus, aber zugleich ganz von aufopfernder Liebe zum menschlichen Geschlechte beseelt und auch in jenem Widerspruche von so edlem Selbstgefühl und so unbeugsamer Festigkeit eines grofsen und göttlichen Gemüthes, dafs es schwer zu fassen ist wie der Dichter dabei seinen Glauben an Zeus als den nicht blos mächtigsten, sondern auch weisesten und besten, wie er ihn sonst immer ausspricht, zu behaupten vermochte [2]). Prometheus ist bei ihm, wie im attischen Glauben, ein Sohn der Erdgöttin Themis, durch seine Mutter auch Prophet und im Besitze von allen Geheimnissen der Zukunft. Bei dem Titanenkampfe trennte er sich von seinen Brüdern und half dem Zeus mit seinem Rath zum Siege. Aber hernach, als es zur Theilung der Welt gekommen, so erzählt er selbst, habe Zeus der armen Menschen gar nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vertilgen und ein neues schaffen wollen. Da habe Niemand als er sich der Menschen angenommen und sie nicht allein vor dem drohenden Untergange bewahrt, sondern ihnen auch mit dem Feuer eine Quelle aller Erfindungen und der Herrschaft über die Natur gegeben, was der Dichter sehr ins einzelne ausführt. Und dafür hat ihn nun die gräfslich
79 harte Strafe getroffen, an den äufsersten Enden der Welt [3]) in der

1) Aeschylos hatte auch ein Satyrspiel Prometheus gedichtet, wahrscheinlich unter dem Titel *Πρ. πυρκαεύς*. Es schilderte das täppische Spiel der Satyrn mit dem noch unbekannten Feuer und schlofs vermuthlich mit der Hochzeit des Epimetheus und der Pandora, s. Schoem. *op.* II 281, 39; 308, 85. Doch hat jetzt für die Tragödien R. Westphal *Prolegomena zu Aesch. Tragg.* S. 212 folgende Anordnung sehr wahrscheinlich gemacht: zuerst *Πρ. δεσμώτης*, dann *Πρ. λυόμενος*: Herakles tödtet den Adler, Pr. ist frei, aber er ist es noch gegen den Willen des Zeus. Nach der Verkündigung des Geheimnisses und dem Tode Chirons versöhnt sich Zeus mit Pr. Diese Versöhnung ist in dem dritten Stück *Πρ. πυρφόρος* enthalten gewesen. Wahrscheinlich schlofs dieses mit einer Andeutung der Festprocession an den Prometheen, indem Pr. selber als *πυρφόρος* in der Procession der übrigen Götter und des attischen Volks zum Kerameikos geleitet wurde.

2) Hierüber vgl. Lehrs *Fleckeisen's Jahrb.* 1859, 557.

3) Vgl. B. Foss *de loco in quo Pr. apud Aesch. vinctus sit* Bonn 1862 in einer Schlucht am Ufer des Okeanos im hohen Norden.

skythischen Wüste, in der schauerlichsten Einsamkeit dem Sonnenbrande ausgesetzt und angeschmiedet zu werden, so dafs er seine Brüder im Tartaros beneidet. Aber er weifs, und das tröstet ihn, dafs auch an Zeus der Fluch seines Vaters in Erfüllung gehen und dafs auch er wie früher Uranos und Kronos von seinem Throne werde gestürzt werden. weifs auch dafs im dreizehnten Geschlechte[1]) ein Nachkömmling der gleichfalls unbillig gequälten Io sein Befreier sein werde. Umsonst sind alle Bemühungen, alle Drohungen des Zeus (durch Hermes), jenes Geheimnifs zu erfahren. Der *Πρ. λυόμενος* zeigte die Erfüllung jener Drohungen des Zeus, aber auch die Erlösung und Versöhnung zwischen Prometheus und seinem Gegner d. h. zwischen Menschheit und Gottheit, und zwar mit dem Hintergrunde einer noch grofsartigeren Versöhnung. Denn schon sind die Titanen aus dem Tartaros entlassen[2]) und sie kommen nun als Erlöste zu dem noch gequälten Bruder, also als Boten und redende Beispiele des wiederhergestellten Weltfriedens, da Zeus milder und sanfter und die alten Götter nachgiebiger geworden sind. Sie finden den Prometheus jetzt am Kaukasos angeschmiedet[3]) und alltäglich unter schrecklichen Qualen von dem Adler heimgesucht, so dafs er sich nach dem Tode sehnt, da er früher auf seine Unsterblichkeit gepocht hatte. Da erscheint Herakles auf seiner Fahrt zu den Hesperiden, erlegt den Adler, und auch der stellvertretende Unsterbliche, den Zeus zur Bedingung gemacht hatte, wird gefunden, in dem weisen Kentauren Chiron, der an einer unheilbaren Wunde in seiner Höhle am Pelion leidend mit Freuden für Prometheus in den Tod geht[4]). Dieser sagt also sein Geheimnifs, nemlich dafs eine Verbindung des Zeus mit der Thetis einen noch gewaltigeren Sohn als Zeus selbst sei

1) Im *Πρ. πυρφόρος* war die Dauer der Strafe auf 30 000 Jahre angegeben, schol. Aesch. Prom. 94, Hyg. astr. II 15, wonach fab. 144 zu corrigiren ist.

2) Es scheint dafs Okeanos der Vermittler gewesen, s. Prom. 298. 340. vgl. auch Pind. P. IV 291.

3) Ueber die Verschiedenheit der Oertlichkeit in beiden Tragödien vgl. Foss l. c. p. 45. — Der Kaukasos, welcher an vulkanischen Erscheinungen reich ist, scheint bei seinen Anwohnern gleiche Sagen von gefesselten Riesen erzeugt und dadurch den Prometheus dahin gezogen zu haben, von dem die Osseten noch jetzt erzählen. So gab es dort auch eine *Τυφαονίη πέτρη* Apoll. Rh. II 1210. Er wird zuerst bei Aeschylos genannt, dann regelmäfsig Apollodor I 7, 1, II 5, 11, 10, Apoll. Rh. II 1247 f.

4) Vgl. Apollod. II 5, 11, 10.

erzeugen werde[1]), wird befreit und trägt als Symbol seiner Strafe fortan einen eisernen Ring am Finger und einen Weidenkranz auf dem Haupte[2]). 80 Auf den Olymp zurückgekehrt wird er wieder was er früher war, ein Berather und Prophet der Götter. Vermuthlich erhielt er in dem letzten Stücke auch durch feierliche Einweisung (wie die Eumeniden in dem nach ihnen benannten Stücke) jenen Sitz in der Gegend der Akademie bei Athen, wo er als ein älterer Hephaestos neben diesem Gotte und Athena verehrt und bei feierlichen Gelegenheiten durch einen Fackellauf ausgezeichnet wurde[3]).

---

[1]) Pind. Isth. VIII (VII) 30 f. sagt, dafs Zeus und Poseidon um den Besitz der Thetis gestritten hätten; da verkündete Themis, dafs nach dem Rathe des Schicksals der von Thetis geborene Sohn stärker sein würde als sein Vater; würde sie also dem Zeus oder dessen Bruder vermählt, so würde der Sohn mit einer Waffe ausgerüstet, die noch furchtbarer sei als Blitz und Dreizack, die Kroniden entthronen. Daher verzichten die Götter auf den Besitz der Thetis und vermählen sie dem sterblichen Peleus; dem gebärt sie den stärkeren Sohn Achilleus. Dafs schon vor Aeschylos diese thessalische Sage sowie der ebenfalls thessalische Chiron mit den Prometheusmythen verknüpft waren, ist sehr wahrscheinlich. Bei Aeschylos kennt Prometheus den Schicksalsspruch durch seine Mutter Themis; bei Hygin a. a. O. belauscht er, als er am Kaukasos geschmiedet ist, in der Nacht den Gesang der Parzen.

[2]) Ueber Kranz und Ring Athen. XV p. 674 D, Hygin. astr. II 15, Plin. XXXVII 2, vgl. Welcker *Aesch. Tril.* 49 ff. Mit dem Ringe erscheint Pr. b. Catull LXIV 296. In der Darstellung der Lösung des Pr. auf einem etruskischen Spiegel trägt dieser den Weidenkranz um's Haupt, während Kastor ihm den Ring reicht, Gerhard *Etr. Spieg.* 139.

[3]) Altar und Tempel des Prometheus bei der Akademie Paus. I 30, 2, Apollod. fr. 32 (schol. Soph. Oed. Col. 57); auf einer dort befindlichen Basis waren Prometheus und Hephaestos, dieser bärtig, jener jugendlich vor einem Altar stehend in Relief gebildet, Polemon u. Lysimachides (schol. Soph. l. l.), sein Fest *Προμήθεια* mit Fackellauf (Xen.) d. r. publ. Ath. 3, 4, Lysias XXI 3, Isaeus VII 36, Polem. fr. 6 bei Harpokr. v. *λαμπάς* (schol. Arist. Ran. 1087), *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 167, CIA II 553 (vgl. Boeckh CIG I p. 344) Bei Hygin. astr. a. O. wird als mythischer Grund des Spiels der rasche Lauf des Prometheus angegeben, als er das Feuer vom Himmel auf die Erde brachte. Eur. Phoen. 1021 *δεξιᾷ δὲ λαμπάδα Τιτὰν Προμηθεὺς ἔφερεν ὥς* scheint auf einen bildlichen Typus hinzuweisen. Angebliche Statue des Prometheus bei Panopeus Paus. X 4, 4. Das Grab des Prometheus wurde sowohl in Opus wie in Argos gezeigt, Paus. II 19, 8. Sehr früh ist er rationalistisch aufgefafst worden, als ältester Philosoph bei Theophrast (schol. Apoll. II 1248), Erfinder der Gymnastik Philostr. Gymn. 16, die Erfindung der Buchstaben schreibt ihm schon Aesch. Pr. 460 zu, vgl. schol. Dionys. Thrax bei Bekker *Anecd.* II 781, 783.

d. Die Aloaden.

Auch diese Fabel scheint den natürlichen Uebermuth der mensch- 81 lichen Cultur auszudrücken, nur in einer beschränkteren Bedeutung, aber dafür in so kecken und frischen Zügen, wie man sie selten findet. Man erzählte von den Aloaden[1]) am Olympos, in Anthedon, auf Naxos, auch in Kreta und Karien, doch ist die Heimath der Sage offenbar am Olympos zu suchen[2]). Ihr Vater[3]) heifst Aloeus d. i. der Pflanzer, ihre Mutter, so berichtet die Odyssee, Iphimedeia d. i. der fruchtbare Culturboden, welcher Kraft und Stärke verleiht[4]). Neben den irdischen Vater haben sie einen göttlichen, Poseidon, (Od. u. Hesiod fr. 10.) Sie selbst heifsen Otos und Ephialtes[5]), von welchen Namen der eine das Stampfen des Getreides (ὠϑέω), der andere das Keltern der Trauben (ἐφιάλλομαι) auszudrücken scheint[6]). Anfangs waren sie winzig und klein, dann aber wuchsen sie so schnell und mächtig in die Höhe, dafs sie in kurzer Zeit zu Riesen wurden, denn es nährte sie, setzt der Dichter mit besonderer Bedeutung hinzu, das sprossende Kornfeld (ζείδωρος ἄρουρα Od. λ 305 ff.). Es waren die gröfsten und schönsten Menschen die man je gesehen, beinahe so schön wie Orion. Und sie fesselten den Ares, erzählt die Ilias *E* 385 ff., nemlich in demselben Sinne wie Sisyphos den Tod fesselte, also damit kein Krieg mehr sein

---

1) Die patronyme Form Ἀλωιάδαι scheint zuerst bei Apollonius Rh. I 482. 489 vorzukommen; dann häufig in Prosa Ἀλῳάδαι z. B. bei Diodor, Plutarch, Apollodor, Steph. Byz.: selten Ἀλωεῖδαι z. B. schol. Pind. Pyth. IV 88; dagegen bei römischen Dichtern *Aloidae* Verg. Aen. VI 582, Ovid. Met. VI 116, Stat. Theb. X 850.

2) Man zeigte am Tempepafs eine von ihnen nach Besiegung der Thraker (d. h. des Ares) gegründete Stadt Ἀλώιον, Steph. B.

3) Nach Eratosthenes (schol. Apoll. I 482) sind sie γηγενεῖς.

4) Über Iphimedeia vgl. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 150; bei Apollodor I 7, 4, 3 ist sie Tochter des Triopas; auch wird dort ihr Verhältniss zu Poseidon näher ausgemalt. Hygin fab. 28 *Aloei et Iphimedes Neptuni filiae filii* ist corrupt; zu schreiben ist *Aloei, alii aiunt Neptuni, et Iphimedes filii.* Ovid. Met. VI 116 *tu visus Enipeus gignis Aloidas* beruht wohl auf Verwechslung mit Tyro. S. auch schol. Il. *A* 544.

5) Homer und Hesiod schrieben die ionische Form Ἐπιάλτης, Suid. s. v. schol. Od. λ 308, Clem. Alex. Protrept. II 29 p. 25; vgl. die S. 71 A. 2 erwähnte Vaseninschrift.

6) Vgl. die etymologische Beleuchtung dieser Fabel b. Pott *Z. f. vgl. Spr.* IX 205 ff, der aber u. a. die Ableitung des Otos von ὠϑέω bekämpft.

sollte, denn was ist mehr befeindet als Krieg und Ackerbau?[1]) In ein ehernes Fafs[2]) haben sie ihn gesteckt die Gewaltigen, und dreizehn 82 Monate ist er darin gebunden gewesen und wäre schier verschmachtet, wenn nicht die Stiefmutter der Aloaden Eeriboia[3]) dem Hermes seine Haft verrathen hätte, worauf dieser dem Bruder heraushilft. Nun aber werden sie übermüthig und schnell stürzen sie zusammen; derselbe Ausgang wie in so vielen griechischen Fabeln, nur dafs der Uebermuth und in Folge davon auch der Sturz hier kühner gezeichnet ist als irgendwo. Sie fühlen sich so kräftig und tragen ihre Gedanken so hoch, dafs sie die Unsterblichen auf dem Olympos selbst angreifen wollten und den Ossa auf den Olymp und auf den Ossa den waldigen Pelion setzten, um so die Götterburg zu erstürmen: wodurch gewifs nicht blos der Uebermuth der Aloaden, sondern zugleich die natürliche Folge einer auf Ackerbau und Wohlstand gegründeten Cultur angedeutet werden sollte, dafs sie nemlich von einem aufserordentlichen Werke zum andern treibt, wie in der Erzählung vom Thurm zu Babel, der auch mit der Spitze in den Himmel reichen sollte[4]). Und sie hätten es erreicht, wenn sie zu reifen Jahren gekommen wären. So aber trafen sie die Pfeile Apollons ehe ihnen der Bart gewachsen war. In der böotischen Stadt Anthedon zeigte man in einem Dionysosheiligthum ihr Grab und das ihrer Mutter[5]). Auf

1) Denkbar wäre auch, dafs Ares ursprünglich als der Gott der den Thessalern feindlichen Thrakischen Nachbarn zu verstehen ist, die auch in den späteren Sagenformen immer als die Gegner der Aloaden erscheinen.

2) *χαλκέῳ δ' ἐν κεράμῳ δέδετο.* Von den alten Auslegern erklärten einige dieses Fafs für einen *πίθος* (s. oben S. 98 A. 1), andre für ein Gefängnifs. Konnte Eurystheus sich in ein Fafs verkriechen, so konnte auch Ares darin verhaftet werden. Es scheint aber ein Fruchtbehälter gemeint zu sein und im Kleinen dasselbe was im Grofsen die *θησαυροὶ* waren, ein *σιρός*, welches Wort bei Hesych auch durch *πίθος* und durch *δεσμωτήριον* erklärt wird, weil solche Behälter gelegentlich auch als Gefängnisse benutzt wurden. Die 13 Monate der Haft entsprechen einem Schaltjahr.

3) Nach schol. Il. Ven. B. *E* 385 Tochter des Eurymachos, Enkelin des Hermes.

4) Schon die Alten verglichen diesen Thurmbau, s. Philo d. conf. ling. 2 und Orig. c. Cels. 4. p. 533 D. 515 C. Bei Apollod. I 7, 4 wollen die Aloaden das Meer zum festen Lande und die Erde zum Meere machen.

5) Paus. IX 22, 6, daher *τοὺς Βοιωτοὺς Ὦτον καὶ Ἐφιάλτην* Dio Chrysost. 29 p. 297 M. Die aus Kallippos von Korinth geschöpfte Angabe des Pausanias IX 29, 1. 2, dafs sie die Begründer der Stadt Askra und des Musendienstes auf dem Helikon seien, ist nicht unverdächtig; vgl. *Comment. Mommsen.* 145.

der fruchtbaren Insel Naxos wurden die Aloaden als Heroen verehrt, dort erzählte man dafs Artemis sie getötet habe[1]), weil beide in Liebe zu ihr entbrannt gewesen seien, was auf dieselbe Vorstellung eines frühen und jähen Todes hinausläuft. Auch auf Kreta zeigte man das Grab des Otos[2]), und in der karischen Stadt Mylasa genofs wenigstens ihre Mutter Iphimedeia heroische Ehren[3]). Dafs Ephialtes früh zu den Giganten gezählt wurde, ist oben (S. 71) erwähnt. Auch den Büfsern im Hades werden die Aloaden später zugesellt[4]). In der ausführlichsten, aber wahrscheinlich verhältnifsmäfsig späten Erzählung in den Scholien zur Ilias *E* 385 wird die Sage mit dem Adonismythos in der Weise combinirt, dafs die Fesselung des Ares aus Rache für Adonis erfolgt[5]).

1) Pind. P. IV 88; nach Apollodor und den Scholien zu dieser Stelle und zur Ilias *E* 385 lief Artemis in Gestalt einer Hindin zwischen ihnen hindurch, so dafs sie zugleich schiefsend durch einander fielen, ein gewöhnliches Bild der sinnlosen, sich selbst vernichtenden Kraft. Unbedeutend variirt erscheint dieselbe Sage in den Scholien zur Od. λ 318, wo Artemis, und bei Hygin fab. 28, wo Apollon eine Hindin zwischen beiden durchspringen lässt. Hygin eigenthümlich ist der Zug, dafs beide unverwundbar waren, was nach dem Zusammenhang nur heifsen kann, dafs sie nur Einer durch den Andern fallen konnten. Nach Apollodor wirbt Otos um Artemis (vgl. Kallimach. hymn. in Dian. 264), Ephialtes um Hera. Pragmatisch gewandt findet sich die Sage bei Parthenios (aus den Naxika des Andriskos) und Diodor V 50 f., in welcher Darstellung die feindliche Stellung der Aloaden zu den Thrakern, sowie der Zug, dafs Iphimedeia aus Thessalien geraubt und von ihren Söhnen gesucht und gerettet wird, Beachtung verdienen. Nach Naxos setzt die Aloaden auch Plutarch de exilio 602 D. Ein *τέμενος Ὤτου καὶ Ἐφιάλτου* auf Naxos CIG 2420.

2) Sallust bei Servius Aen. III 578, Plin. VII 73, Steph. Byz. v. *Βλέννος*. Wo die von Servius a. a. O. erwähnten *Otii campi* liegen, ist unklar; nach dem Zusammenhang der Stelle sicher nicht auf Kreta.

3) Paus. X 28, 4; ob die Localisirung in der karischen Stadt *Κέραμος* (Eustath. Il. 560, 4) mehr ist als eine grammatische Spielerei, ist nicht zu entscheiden.

4) Verg. Aen. VI 582, Hygin fab. 28; bei letzterem sind sie mit Schlangen an eine Säule gefesselt.

5) Das setzt Localisirung auf Kypros voraus; vielleicht hängen die *Ὠτιεῖς* (Step. B. s. v.) damit zusammen.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Götter.

88 Die beste Anleitung zu der schwierigen Aufgabe die griechische Götterwelt einigermafsen zu gliedern und einzutheilen giebt die Dreitheilung der Welt und ihre Vertheilung unter die drei Kronidenbrüder (S. 58); wenigstens tritt diese Eintheilung der Welt in die drei Hauptgebiete des Himmels der Erde und des Meeres, wie sie den Griechen und allen Anwohnern des Mittelmeers so nahe lag, auch sonst bei vielen Gelegenheiten als eine leitende Anschauung hervor[1]). Selbst Poseidon wird, obwohl sonst zu den Olympiern gerechnet, doch nicht unter ihnen, sondern in der Tiefe des Meeres unter den übrigen Meeresgottheiten wohnhaft gedacht, welche auch sonst mit ihrer bald gaukelnden bald stürmischen Natur, ihrem geheimnifsvollen Wesen und der Fülle ihrer wunderbaren Gestalten ein eigenes Geschlecht ausmachen. Sonst werden freilich die Götter der Oberwelt und die der Unterwelt einander sehr oft entgegengesetzt[2]); wobei man sich aber

---

1) Il. Σ 483 *ἐν μὲν γαῖαν ἔτευξ', ἐν δ' οὐρανὸν, ἐν δὲ θάλασσαν*. Es sind dies die *τρεῖς λήξεις* Paus. II 24, 5, die *tria corpora*, *tres species dissimiles mundi*, welcher deshalb auch selbst *triplex* oder *natura triplex* genannt wird, Lucr. V 93, Ovid. M. V 368; F. V 11, Stat. Theb. IV 516, Lucil. Aetn. 100, Orph. H. 11. Sonst werden auch die Quellen und Flüsse, *κρῆναι καὶ ποταμοί*, neben den Mächten des Himmels und der Erde genannt, namentlich in Schwurformeln, vgl. Il. *Γ* 275 ff. und die der kretischen Stadt Dreros, Cauer *Del.*[2] 121.

2) Der gewöhnliche Sprachgebrauch ist *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω*, *οἱ ὕπατοι* und *οἱ χθόνιοι*, auch *οἱ οὐράνιοι* und *οἱ χθόνιοι*. Vgl. die Schwurformeln Il. *O* 36, Od. *ε* 184 u. Il. *T* 258, Soph. O. C. 1654 *ὁρῶμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνοῦνθ' ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον ἐν ταὐτῷ λόγῳ*; Porphyr. d. antr. nymph. 6 *Ὀλύμπιοι, Χθόνιοι, Ὑποχθόνιοι*. Preller *Dem. u. Perseph.* 184 ff. u. die Cultusgebräuche b. Hermann *Gottesd. Alterth.* § 13, 6; 21, 12; 28, 16 u. 27; 29, 1; 45, 5. Auch im Cultus der Römer war dieser Gegensatz der vorherrschende, *Röm. Myth.*[3] 50

hüten mufs deswegen auf einen verschiedenen Ursprung dieser Culte 84
und auf verschiedene Religionen zu schliefsen. Vielmehr ist der wahre Grund des Unterschiedes auch hier das Naturleben und die daraus für das menschliche Gemüth erwachsende Empfindung. Wie der Himmel der Sitz des Lichtes und der Klarheit ist, so sind auch seine Götter überwiegend von dieser Natur, die auch der Cultus durch Sinnbilder und Gebräuche von entsprechender Beschaffenheit andeutet. Dahingegen das irdische Naturleben in den Bergen und auf den Aeckern, in der Vegetation des Waldes und in den Blumen und Früchten so reich an Bildern der Lust, des Reizes und der Schönheit, aber auch an denen der Hinfälligkeit und schnellen Vergänglichkeit alles irdischen und creatürlichen Lebens ist, dafs sich auch dieses sehr natürlich in dem Gottesdienste wiederspiegelte. Dazu kommt dafs die Religion dieser Götter, namentlich derer die in der tiefen Erde hausend gedacht wurden (*καταχθόνιοι*), der Sitz aller Todesgedanken und aller auf Tod und Unterwelt sich beziehenden Gebräuche und Sagen war.

Die himmlischen Götter sind auch die mächtigsten, durch die religiöse Dichtung und den Gottesdienst am meisten gefeierten: unter ihnen wieder Zeus als der Himmlische schlechthin und vor allen übrigen mächtig weise und herrlich: das Haupt und der persönliche Mittelpunkt der gesammten Götterwelt und Weltregierung, wie dieses die Titanomachie und Gigantomachie mythologisch rechtfertigten, die Heldensage es in ihren verschiedenen Cyclen in epischer Weise an der überall zu Grunde liegenden *βουλὴ Διός* durchführte, und alle ernsteren Dichter Philosophen und Theologen es in vielen erhebenden Bildern und Sprüchen bekräftigen. In keinem Bilde grofsartiger als in dem bekannten der Ilias Θ 13—27, wo Zeus jeden widerspenstigen Gott in den Tartaros zu werfen droht und darauf hinzusetzt, sie sollten es nur versuchen und eine goldene Kette vom Himmel herablassen und sich alle daran hängen, Götter und Göttinnen, sie würden ihn doch nicht vom Himmel auf die Erde herabziehn, ihn den obersten Herrn und Meister, wenn sie sich auch noch so sehr anstrengten: er aber werde sie leicht zu sich hinaufziehn, mit der Erde und mit dem Meere, und die Kette dann um die Kuppe des Olympos herumschlingen, so dafs alle Dinge schwebend daran hängen würden; so sehr sei er über alle Götter und über alle Menschen. Ein in das Spiel des 85
Wettziehens nach beiden Seiten verwandeltes Bild, mit welchem sich die allegorische und philosophirende Auslegung von jeher gerne beschäf-

tigt hat[1]), da der einfache Sinn wohl kein anderer ist als dieser dafs der oberste Gott des Himmels, der im Aether thronende Zeus, auch der mächtigste von allen Göttern und in der ganzen Welt ist, von welchem eben deshalb alles Uebrige a b h ä n g t: welche Abhängigkeit durch das Bild von der Kette und den daran hängenden Göttern treffend veranschaulicht wird. Denn der Himmel ist ein Sohn des Aethers, wie ein alter Dichter sagte (S. 38 A. 3), d. h. jenes ewig strahlenden Glanzes[2]), den man für die Quelle alles Lichts und die Substanz aller himmlischen Erscheinungen hielt, daher auch die Philosophen, namentlich seit Aristoteles und den Stoikern, diesen obersten und höchsten Himmel für den Sitz alles Unsterblichen und Herrschenden, alles Geistigen und Belebenden, ja für die Gottheit selbst zu erklären pflegten. In diesem Sinne also ist auch Zeus als ätherischer Lichtgott (*αἰθέρι ναίων*) und als Inhaber des Blitzes, des ätherischen Feuers, zugleich der physisch stärkste und der geistig weiseste und beste unter den Göttern, welcher Himmel und Erde mit allen ihren Göttern und Geschöpfen schwebend trägt, an einer goldnen Kette weil Gold wie der goldne Regen bei der Geburt der Athena und des Perseus Licht bedeutet, und sie wird um den Gipfel des Olympos geschlungen diese Kette, weil Zeus in seiner höchsten Maiestät auf diesem Berge thronend gedacht wurde (S. 59). Wird dieser Gott doch auch sonst immer in vielen alten, durch die epische Tradition gegebenen Wendungen als der Höchste, der Beste, der Mächtigste, der Herrlichste gepriesen[3]), als der Vater 86 von Göttern und Menschen (S. 80), der Gott unter den Göttern, wel-

1) Auf die Sonne deutet das Bild Plato Theaet. 153 C, welchem zu Liebe später die Neuplatoniker aufserordentlich oft auf dasselbe zurückkommen.

2) Il. Θ 558 *οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ*. Aesch. Pr. 1091 *ὦ πάντων αἰθὴρ κοινὸν φάος εἱλίσσων*. Aristoph. Nub. 285 *ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγεῖται μαρμαρέαις ἐν αὐγαῖς*. Eurip. fr. 911 (b. Corn. n. d. 20) *κορυφὴ δὲ θεῶν ὁ πέριξ χθόν' ἔχων φαεννὸς αἰθήρ*. Plato Tim. 58 D *ἀέρος τὸ εὐαγέστατον ἐπίκλην αἰθὴρ καλούμενος*. Steph. B. *αἰθὴρ ὁ ὑπὲρ τὸν ἀέρα πεπυρωμένος τόπος*. Ennius b. Cic. n. d. III, 29 *adspice hoc sublime candens quem invocant omnes Iovem*. Vgl. Krische *Forsch.* 306 ff. und die Zusammenstellung von Diels im Ind. zu d. *Doxogr.* 710. Immer ist der Aether leuchtendes Feuer, strahlender Glanz; daher das beständige Epitheton *λαμπρὸς αἰθήρ*. Auch der Name drückt dieses aus, *αἰθήρ* von *αἴθω* wie *πρηστήρ* von *πρήθω*.

3) *ὕπατος μήστωρ, θεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος, Ζεὺς ὕπατος Κρονίδης, ὕπατος κρειόντων, κύδιστε μέγιστε, ὃς πᾶσιν θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει* u. s. w.

che neben ihm nicht selten als namenloser Collectivbegriff genannt werden, während Zeus eben so oft der Gott oder Gott schlechthin (*θεός, ὁ θεός*) heifst[1]) und auf genealogischem Wege sein Verhältnifs zu den übrigen Göttern dadurch dafs er der Erstgeborne, der Gatte, der Vater ist gleichfalls durchweg als das des obersten Hauptes festgestellt wird.

Insofern ist die griechische Götterwelt also keineswegs ohne Einheit, ja sie verräth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monotheismus, nur dafs diese Religion als Naturreligion niemals zu der Vorstellung eines schlechthin einzigen und von der Natur unabhängigen Gottes gelangen konnte, sondern immer nur einen comparativ höchsten gelten liefs und auch dessen Wesen mit den Bedingungen und Wandlungen des Naturlebens vielfach verstrickte. Indessen verräth sich der monotheistische Trieb, bei so grofser Zahl und Mannichfaltigkeit der Götter die Einheit des Gedankens zu behaupten, auch durch manche andere Merkmale, namentlich durch das sehr bemerkenswerthe der mythologischen Gruppenbildung, welche sich bald in gewissen herkömmlichen Zahlverhältnissen bald nach örtlichen oder genealogischen Beziehungen in den verschiedensten Formen wiederholt und überall wenigstens auf die Einheit eines collectiven Begriffs zurückführt. Unter den Zahlen, deren sich dieser Trieb bedient, ist aufser der Paarung besonders die Dreizahl beliebt, wie in der Gruppe der Chariten, der Moeren, der Hesiodischen Kyklopen, der Hekatoncheiren, aber auch beim Schwure und beim Gebete, so dafs drei Götter vor allen übrigen herausgegriffen und anstatt aller angerufen werden, wie bei Homer Zeus Athena und Apollon sehr oft als Inbegriff aller göttlichen Ehre und Macht genannt werden[2]) und Solon für den Gebrauch des attischen

1) *Ζεὺς καὶ θεοὶ* oder *θεοὶ ἄλλοι*, wie in Rom *Iupiter ceterique dii.* Ueber den Gebrauch von *θεός* und *ὁ θεός* s. Welcker *Gr. Götterl.* I 180 u. Lehrs *popul. Aufs.*[2] 148.

2) *εἰ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον* Il. *B* 371; *Δ* 288; *H* 132; *Π* 97; Od. *η* 311; *σ* 235; *ω* 376. Von Athena und Apollon allein *εἰ γὰρ ἐγὼν ὣς εἴην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων* Il. *Θ* 538, und mit der charakteristischen Variation: *εἰ γὰρ ἐγὼν οὕτω γε Διὸς πάις αἰγιόχοιο εἴην ἤματα πάντα, τέκοι δέ με πότνια Ἥρη, τιοίμην δ' ὡς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων* *N* 825. Es ist zu bemerken dafs beidemal Hektor spricht und dafs diese drei Götter, Zeus Athena und Apollon, die vornehmsten *Burggötter* von Troia waren, obwohl sie auch in Athen statt aller übrigen genannt wurden, s. Plato Euthyd. 302 D, Demosth. Mid. 198. Sie scheinen

87 Staates Zeus (*βασιλεύς*) Apollon (*πατρῷος*) und Demeter als Schwurgötter vorgeschrieben hatte [1]). Daher bei erweitertem Umfange des Götterbegriffs, namentlich wo an öffentlichen Orten und vielbesuchten Gegenden eine Art von Ausschufs der gesammten Olympischen Götterwelt vergegenwärtigt werden sollte, die bekannte Gruppe von zwölf Göttern oder sechs Götterpaaren entstand [2]), wie der Sage nach Deukalion solche Altäre in Thessalien, Herakles in Olympia, Iason oder nach anderer Tradition die Söhne des Phrixos am Eingange zum Pontos, Agamemnon am Vorgebirge Lekton gestiftet hatten [3]). Auf dem Markte von Athen errichtete der jüngere Peisistratos, des Hippias Sohn, in seinem Archontenjahr einen solchen Altar [4]) und auch in vielen anderen Städten

---

eine Art von feststehender Trias gebildet zu haben, wie die drei Capitolinischen Götter, Iupiter Iuno Minerva für Etrurien und Rom, und in andern Religionen andre Götter.

1) Beim Heliasteneid Poll. VIII 122, vgl. Meineke *Philol.* XV 139; beim Eid der Demosbeamten CIA II. 578; beim Eid der Erythräer und Kolophonier CIA I 9. 13; Aristoph. Equ. 941, vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 95. Hesych. s. v. *τρεῖς θεοί: παρὰ Σόλωνι ἐν τοῖς ἄξοσιν ὅρκῳ τέτακται*; nach Poll. VII 142 *τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον ἐξακεστῆρα* wäre es Zeus in drei verschiedenen Eigenschaften gewesen. Hingegen sind in dem Vertrag mit Keos von 363 die Schwurgötter Zeus Athena Poseidon Demeter *Mitth. d. ath. Inst.* II 142 (Dittenberger *Sylloge* 79).

2) Die älteste Spur glaubt man im homerischen Hymn. auf Hermes 128 zu finden, wo dieser Gott das Opferfleisch in zwölf gleiche Portionen theilt, Bergk *Gr. Lit. Gesch.* I 762. Nach Polyaen. V 5, 2 würde in Leontini schon zur Zeit der Colonisirung durch die Chalkidier ein Zwölfgötteraltar existirt haben doch bleibt es mehr als fraglich, ob er auch in diesem Detail Glauben verdient.

3) Über Deukalion s. S. 86 A. 1, über Olympia Pind. Ol. V 5 *βωμοὺς ἓξ διδύμους*, wo die Scholien nach Herodor als die Götter dieser sechs Altäre nennen: Zeus Poseidon, Hera Athena, Hermes Apollon, Dionysos u. d. Chariten, Artemis Alpheios, Kronos Rhea, vgl. Paus. V 24, 1, schol. Pind. Ol. XI 61; über Iason Apoll. II 532 mit d. Schol.; über die Localität C. Müller *Geogr. min.* II fr. 57 p. 75, Dittenberger *Hermes* XVI 166 u. die v. E. Curtius *Ber. d. Berl. Ak.* 1877, 474 veröffentlichte Inschrift; über Agamemnon Strab. XIII 605.

4) Herodot II 7, VI 108; Thukyd. VI 54; Diodor VII 39; Lykurg Leokrat. 93; CIG 525 (Kaibel *Ep. gr.* 1043); vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 201. 498; v. Wilamowitz *aus Kydathen* 202; *ἱερέως δώδεκα θεῶν* Sesselinschrift im dionysischen Theater CIA III 284; Gelübde eines Staatsopfers für sie CIA II 57. 57 a; Weihinschrift aus Salamis CIA I 420; Schwurgötter im täglichen Leben Aristoph. Equ. 235, Aves 95; in der attischen Sage Schiedsrichter zwischen Athena und Poseidon, Poseidon und Ares Apollod. III 14, 1, 3. 14, 2,2; gemalt von Euphranor in der Halle des Zeus *Ἐλευθέριος* Paus. I, 3, 2, Plin. XXXV 129, Valerius Max.

waren Zwölfgötter-Bilder, Altäre, Tempel zu sehen[1]). Aufserdem liefern die Götterversammlungen (*θεῶν ἀγοραὶ*) und Götterzüge der Dichter und der bildlichen Denkmäler[2]), die Göttergruppen auf den Burgen und den Märkten der bedeutendsten Städte, die Anrufungen der Götter zu gewissen Zwecken des Gebets oder der Beeidigung oder sonst einer heiligen Handlung eine Menge von Beispielen desselben Triebes, welcher die Einheit der Handlung, des Zwecks, der örtlichen Beziehung dadurch ausdrückt dafs er die Götter gleichsam in Accorden d. h. auf unzertrennliche Weise verbunden und zusammengehörig (*σύνναοι, σύμβωμοι*) auftreten läfst. Die griechische Götterwelt verliert auf diese Weise von selbst den Charakter der polytheistischen Zerstreutheit. Sie stellt sich vor als ein grofses schön und harmonisch ge- 88 ordnetes, die Einheit des Kosmos wiederspiegelndes, wie die Pyramide auf breiter Basis zu dem e i n e n Gipfel emporstrebendes Pandaemonium.

Was endlich die Natur der griechischen Götter betrifft so deutet schon der Doppelname *θεοί* und *δαίμονες* auf eine verschiedene Auf-

---

VIII 11, 5. Eustath. Il. 145, 11; fragmentirter Zwölfgötteraltar im städtischen Kerameikos gefunden mit Zeus Hera Apollon Artemis (?) Poseidon Aphrodite (oder Hestia?) Demeter Athena, L. v. Sybel *Mitth. d. ath. Inst.* IV Taf. XX S. 337. Gewöhnlich nimmt man an, dafs diese attischen Zwölfgötter dieselben sind, die in den Scholien zu Apoll. II 533 aufgezählt werden und auf der Ara Borghese (Clarac. 173, 174) parweise gruppirt dargestellt sind; nemlich Zeus Hera, Poseidon Demeter, Hephaestos Athena, Apollon Artemis, Ares Aphrodite, Hermes Hestia. Dieselbe Zusammenstellung hat sich auch nach Italien verbreitet, und so findet sie sich auf dem pompeianischen Bilde, Helbig *Wandgem.* 7, wie in der römischen Litteratur s. *Röm. Mythol.*[3] 68. Dafs diese Zwölfgötter die Monatsgötter des eudoxischen Kalenders sind und damit ihre Verbreitung in Italien zusammenhängt, hat Mommsen *Röm. Chronol.*[2] 68 gezeigt. Vgl. auch Welcker *Gr. Götterl.* II 163, Lehrs *Popul. Aufs.*[2] 235, Gerhard *Akad. Abh.* I 192, Chr. Petersen *das Zwölfgöttersystem d. Griechen u. Römer* Hamb. 1853 u. 1867, K. Keil *Philol.* XXIII 227 f.

1) In Megara im Tempel der Artemis Soteira ihre von Praxiteles gefertigten Statuen Paus. I 40, 3, in Thelpusa Tempel Paus. VIII 25, 3, auf Delos *Δωδεκάθεον* *Bullet. de corr. hell.* 1882 p. 28 (Dittenberger *Syll.* 367, 224), Altäre in der Aeolis (in *Ἀχαιῶν λιμήν*) Strabo XIII 622, vgl. S. 110 A. 3; in Metropolis bei Ephesos CIG 3037; auch das Siegesmonument des Chersis in Xanthos ist den Zwölfgöttern geweiht CIG 4269 (Kaibel *Epigr. gr.* 768, Benndorf *Reise in Lykien* 88). Altar in Leontini, angeblich älter als die Stadt, Polyaen V 5, 2 — Gemälde von Asklepiodoros für Mnason von Elateia Plin. XXXV 107.

2) A. Herzog *d. olympischen Götterver. in d. griech. Kunst.*

fassung; wenigstens pflegt von diesen bei Homer und den älteren Dichtern von denselben Göttern gebrauchten Wörtern jenes mehr die Persönlichkeit eines Gottes, wie dieselbe durch Cultus und Mythologie bestimmter umschrieben war, das Wort *δαίμων* dagegen mehr seine im Leben und in der Natur hervortretende Macht und Wirkung, sein numen auszudrücken[1]): bis später, zuerst bei Hesiod (S. 88), die Dämonen sich als eine eigne Klasse von geisterartigen Wesen geltend machen, welche sich bald den gröfseren Cultusgöttern in ihren besonderen Kreisen als dienende Genien anschliefsen, bald auf die einzelnen Beziehungen des menschlichen Lebens als hülfreiche Schutzgeister eingehen. Andere Unterschiede ergeben sich je nachdem man entweder von den bildlichen Vorstellungen des Cultus und der Cultuslegende ausgeht, wie uns deren besonders Pausanias viele überliefert, oder von dem örtlichen Märchen und der einfacheren Volkssage, in denen sich das Alterthümliche am längsten zu erhalten pflegt, oder endlich von den Traditionen der epischen Dichtung, welche durch eine längere Zucht und Schule der kunstmäfsigen Uebung hindurchgegangen auch den religiösen Gedanken nicht mehr in seiner ursprünglichen Einfachheit und Innigkeit wiedergeben. Vielmehr treffen wir hier die Götter in einer so lebendigen Betheiligung an allen Vorgängen und Thatsachen der menschlichen Welt und des nationalen Lebens, namentlich in den höheren und ritterlichen Kreisen, dafs eben deswegen gewisse Seiten des alten volksthümlichen und ohne Zweifel auch damals im Volke fortlebenden Götterglaubens entweder gar nicht oder doch nur beiläufig zur Sprache kommen. So sind alle Beziehungen der Götter zur Natur, so deutlich sie in dem Festcyclus der Griechen, 89 in den örtlichen Culten und Cultuslegenden und in vielen Märchen vorliegen, in dieser poetischen Welt der Helden und ihrer Kriege und

1) Vgl. Nitzsch z. Od. β 135—37, Nägelsbach *Hom. Theol.* 68 ff., *Nachhom. Th.* 111 ff., Lehrs a. a. O. 143 ff. Etymologisch wurde *θεός* früher für gleiches Stammes mit *divus* gehalten, so dafs *θεοὶ* eigentlich die Himmlischen, die Leuchtenden wären, doch widerspricht die neuere Sprachforschung, vgl. G. Curtius *Grundz.*[5] 513 f. u. M. Müller *Essays* IV 444, der sich indessen doch zu der früheren Annahme neigt. *δαίμων* bringen Einige mit *δάω δαίω* in der Bedeutung wissen (vgl. *δαήμων*, *δαΐφρων*, Macrob. S. I 23, 7), Andere mit *δαίω*, also die Austheiler (Pott *Etymolog. Forsch.*[2] 950), wieder Andere mit *διϝ* zusammen, s. Bopp *Vgl. Gramm.* III 167, Legerlotz *Z. f. vgl. Spr.* VII 307, G. Curtius a. a. O. 231.

Abenteuer fast gänzlich verloren gegangen, so dafs selbst die dem Natur- und ländlichen Kreise speciell angehörenden Götter, namentlich Demeter und Dionysos, nur beiläufig erwähnt werden: eine so wesentlich in der Natur des weltlichen Gesanges und der epischen Kunstübung begründete Erscheinung, dafs man sich eben deshalb hüten sollte andre als culturhistorische Folgerungen daraus zu ziehen. Dagegen ist die Vermenschlichung der Götter in der Ilias und Odyssee, diesen ältesten und merkwürdigsten Denkmälern der epischen Dichtung, schon so weit vorgeschritten wie es sich mit den Ansprüchen des religiösen Gefühls, welches neben denen der poetischen Evidenz doch auch immer seine Rechte behielt, nur eben vereinigen liefs. Denn allerdings begegnet man hin und wieder Aussprüchen die auf eine andere Anschauung zurückweisen, dafs die Götter Alles wissen, Alles vermögen, dafs das Auge des Zeus Alles sieht, sein Rath Alles überlegt u. s. w.; auch pflegt die Gestalt der Götter, ihr ganzes Auftreten namentlich bei Homer wunderbar und übernatürlich, hin und wieder geisterartig und allen Bedingungen von Raum und Zeit enthoben zu sein. Im Uebrigen aber ist die vorherrschende Weise dieser epischen Götter vielmehr die, dafs sie ganz und gar sind wie die Menschen[1]), von leiblichen Bedürfnissen, Essen Trinken[2]) Schlaf Wohnung u. s. w. so gut wie diese abhängig und auch durch menschliche

---

1) Aristotel. Pol. I p. 1252 b 26: *ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἴδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τοὺς βίους τῶν θεῶν.*

2) Doch ist die Nahrung der Götter eine andre als die der Menschen, so auch ihr Blut, sonst würden sie nicht unsterblich sein, Il. *E* 341 *οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἴθοπα οἶνον, τοὔνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.* Vielmehr ist ihre Nahrung Ambrosia d. i. die Speise der Unsterblichkeit (*ἄμβροτος*) und Nektar, welches Wort nach Buttmann *Lexil.* I 131 ff., Nägelsbach *Hom. Th.* 41 eine ähnliche Bedeutung hat, während G. Curtius *Gr. Et.*[3] 184 es mit *νώγαλον* Leckerei zusammenstellt. (Vgl. den indischen Göttertrank *amrta* und Grimm *D. M.*[4] 263 ff., Kuhn *Herabk. d. Feuers* 175). Die schon von Porphyrius de antro nymph. 16 überlieferte Deutung von Nektar und Ambrosia als Honig hat neuerdings W. Roscher *Nektar u. Ambrosia* mit guten Gründen gestützt. Vgl. auch Bergk in *Fleckeisens Jahrb.* 1860 S. 289 ff., 377 ff., Menzel *Mythol. Forsch. u. Samml.* I 171 f. Bei Homer ist Ambrosia die Speise, Nektar der Trank; hingegen bei Sappho fr. 51 Ambrosia der Trank, bei Alkman fr. 100 Nektar die Speise; dieselbe Vertauschung bei dem Komiker Anaxandrides, Meineke *Fr. C. G.* III 198 fr. 7. (Athen. II 39 a). Die Sprache der Götter scheint dagegen eine Fiction der Dichter zu sein, s. Grimm *D. M.*[4] 276, Lobeck *Agl.* 858 ff., Nägelsbach a. a. O. 177.

Leidenschaften verunreinigt, Hafs und Streit, sinnliche Liebe, Mordlust und Gemüthsverblendung. Ja selbst vor offenbaren Verbrechen z. B. dem falschen Eide schreckt diese göttliche Natur nicht zurück,
90 deren Wesen überall kein sittliches oder durch die Forderungen der Vernunft bestimmt ist, sondern nur ein ästhetisches; auch in ihrer Seligkeit, welche keine andere ist als die der höchsten, durch kein Alter und keinen Tod getrübten Empfänglichkeit für Schönheit Anmuth Freude, kurz für die Genüsse einer verfeinerten Sinnlichkeit. Kein Wunder also dafs diese durch den reichsten Schimmer poetischer Vollendung empfohlene Auffassung in ästhetischer Hinsicht sehr anregend gewirkt hat, so dafs Dichter und Künstler immer am liebsten auf sie zurückgegangen sind, weil nur bei solchen festen und plastischen Umrissen eine mythologische Kunst möglich war; daher auch das Volk sich bald an diese derb sinnliche Auffassung gewöhnte und seine Götter nicht selten gerade so körperlich und leibhaftig erscheinen sah, wie seine Dichter sie schilderten und die Künstler sie bildeten [1]). Dahingegen andererseits die Philosophen und die Reformatoren der Volksreligion seit Xenophanes und Pythagoras nicht müde geworden sind auf das Verwerfliche, den tieferen Bedürfnissen des menschlichen Gemüths Widerstrebende dieser poetischen Götterwelt hinzuweisen, mit welcher sich auch die ernsteren Dichter und der Gottesdienst, vollends der der Mysterien, in den entschiedensten Widerspruch setzten. Diesen Gegensatz und seine Folgen ausführlicher zu entwickeln mufs einer Geschichte der griechischen Religion vorbehalten bleiben, welche aufserhalb der Grenzen dieses Buches liegt. Wohl aber müssen wir im Voraus erklären dafs es uns auch innerhalb dieser Grenzen vorzüglich darum zu thun ist, nicht blos die epische und poetische Mythologie der Griechen, sondern auch deren Begründung in dem älteren Naturglauben des griechischen Volks zu entwickeln, wie der-

---

1) Vgl. Herod. I 60, den ähnlichen Vorfall b. Plut. Arat. 32 und die Verehrung der Apostel Paulus und Barnabas als Zeus und Hermes Apostelgesch. XIV 11. Verwandt ist Herod. VII 56 *ὦ Ζεῦ, τί δὴ ἀνδρὶ εἰδόμενος Πέρσῃ καὶ οὔνομα ἀντὶ Διὸς Ξέρξεα θέμενος ἀνάστατον τὴν Ἑλλάδα ἐθέλεις ποιῆσαι ἄγων πάντας ἀνθρώπους; καὶ γὰρ ἄνευ τούτων ἐξῆν τοι ποιεῖν ταῦτα.* Gewöhnlicher sind die Epiphanien der Götter freilich geisterartig, wie der Ruf des Pan vor der Schlacht bei Marathon Her. VI 105, die Erscheinung des Iacchoszuges vor der bei Salamis Her. VIII 65, die vielen Erscheinungen der Götter im Traume u. dgl. m., s. Nitzsch in den *Kieler Studien* 410 ff., Nägelsbach *Nachhom. Th.* 162f.

selbe als ein lange vor Homer existirender mit Sicherheit vorausgesetzt werden darf und auch nach demselben an vielen Spuren jener gottesdienstlichen und volksthümlichen Ueberlieferung deutlich genug zu erkennen ist.

A. Der Himmel.

Die himmlischen Götter heifsen im Allgemeinen *οἱ οὐράνιοι,* 91 auch *οἱ Ὀλύμπιοι* im engeren Sinne des Worts, wie besonders Zeus der Olympier schlechthin ist, weil der Olymp der himmlische Thron und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend ist (S. 59). Mit blos räumlicher Andeutung ihres Aufenthalts heifsen sie *οἱ ἄνω, οἱ ὕπατοι* d. h. die Oberen im Gegensatze zu den Unteren welche in der Tiefe der Erde wohnen, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres. Alle schliefsen sich dem Zeus an als ihrem gemeinschaftlichen Vater oder patriarchalischen Oberhaupt. Von den Hauptgöttern sind die Götter von secundärer Bedeutung zu unterscheiden, welche neben jenen bald die besonderen Beziehungen und Erscheinungen der himmlischen Natur, bald die der himmlischen Weltregierung darstellen, auch sie meistens vom Zeus abstammend oder seine Diener, so sehr ist Zeus vollends in diesem Gebiete der allgemeine Grundgedanke und die allgemeine Ursache.

I. Hauptgötter.

1. Zeus.

Der Name bezeichnet ihn, wie die vergleichende Mythologie lehrt[1]), 92 als einen Gott des Himmels und seines strahlenden Glanzes. Es ist dasselbe Wort welches im Sanskrit, bei den alten Persern, bei den nördlichen Stammverwandten, endlich bei den italischen Völkern den leuchtenden Himmel und den höchsten Gott, den Gott über Alles bezeichnet, und gewifs meinte man in allen diesen Zungen urprünglich dasselbe Wesen, welches erst in der Geschichte dieser Völker und ihrer Religionen für jedes eine andre Gestallt angenommen hat. Selbst bei den Griechen ist dieser höchste Gott in Folge der vielen Dialecte unter verschiedenen Formen des Namens angerufen worden[2]). Neben dem

---

1) Vgl. Grimm *D. M.*[4] 160, Preller *Röm. Myth.*[2] 50. 185, Bopp *vergl. Gramm.* I 253 § 122, *Accentuations.* 257, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 236.

2) Herodian *π. μον. λεξ.* 6, II 911 Lentz (Eustath. Od. p. 1387, 27) *ὅτι δὲ ποικίλως εἴρηται ὑπὸ παλαιῶν ὁ θεὸς οὐκ ἀγνοῶ· καὶ γὰρ Δὶς καὶ Ζὴν καὶ Δὴν καὶ*

gewöhnlichen *Ζεὺς*[1]) (*Διϝὸς Διϝὶ*[2]) *Δίϝα*, äol. *Ζεῦς*, böot. u. dor. *Δεὺς*[3]). *Σδεὺς*, skr. Dyāus) steht *Ζὴς* (dor. *Ζὰς* mit metaplastischem Gen. *Ζαντὸς*[4]), *Ζῆν*[5]) (dor. *Ζᾶν, Δᾶν* kret. *Δῆν Τῆν Τᾶν Ττῆν*[6]) und *Δίς*[7]), *Δειπάτυρος*[8]) (vgl. Diespiter).

93 Als den höchsten Gott des Himmels, welcher als solcher im Aether thront, haben wir ihn schon aus jenem Bilde der Ilias kennen gelernt (S. 107)[9]); er entspricht in dieser Hinsicht genau dem alten römischen und sabinischen Diespiter und Lucetius, von dem die Salier sangen und dem die Fetialen dienten[10]). Im Cultus verehrte man ihn deshalb fast überall auf den höchsten Bergen[11]), wo er im Lichte

---

Ζὰν καὶ Ζὰς, καὶ Ζης παρὰ Φερεκύδει (vgl. Clem. Al. Strom. VI 741) *κατὰ κίνησίν τινα, ὑπὸ Βοιωτῶν καὶ Δεὺς καὶ Δάν.* Vgl. Ahrens *Philol.* XXIII 205 ff., G. Curtius *Gr.Et.*[5] 236, 616 f., 620 f., 636, Havet *Mémoires* II 177, G. Meyer *Gr. Grammatik* 322.

1) Das *ζ* in den Formen *Ζεὺς, Ζὴς* u. s. w. vertritt älteres dj, entspricht daher dem lat. j oder di (*Diovis, Jupiter*) wie *ζυγόν* dem lat. *iugum*, *Ζόννυσος* äol. für *Διόνυσος*, *ζορκὰς* für *δορκάς*, in den romanischen Sprachen *mezzo* f. *medius* u. s. w.

2) *Διϝί* argiv. IGA 32 (Cauer *Del.*[2] 49), *Δί* bei Pindar Ol. XIII 102 u. ö. u. auf elischen, eretrischen, syrakusischen Inschriften aus Olympia IGA 110. 373. 510, auf elischen auch *Ζὶ* IGA 111. 112.

3) Boeotisch nach Arist. Acharn. 911, lakonisch nach Anecd. Oxon. IV 325, 24 u. auf d. spartanischen Relief *Arch. Zeit.* 1881, Taf. 17, 3 u. 3a; vgl. Treu *Arch. Zeit.* 1882, 76; korinthisch s. Kaibel *A. d. I.* 1873, 108.

4) Herodian II 633. 635. 648. 674 Lentz.

5) *Ζῆνες* Plut. d. def. orac. 425 F, *Ζᾶνες* Paus. V 21, 2, *Δᾶν* Theokrit. IV 17; als Vocativ derselben Form wollte Ahrens *Philol.* XXIII 206 *δᾶ* in den bei den attischen Dichtern vorliegenden Betheuerungsformeln *φεῦ δᾶ* Eur. Phoen. 1296, Arist. Lys. 198, *τότοι δᾶ* Aesch. Ag. 1072, *οἰοῖ δᾶ ἄλευ' ἆ δᾶ* Aesch. Prom. 568 verstanden wissen; s. unten bei Demeter. Vgl. lat. *Ianus*.

6) Cauer *Del.*[2] 116. 121, Bergmann *d. inscr. Cret.*, Voretzsch *Herm.* IV 282. *Τᾶν* auf kret. Münzen Mionnet II 257.

7) Rhinthon bei Herodian II 674, 698 L. Aelius Dionysius bei Eustath. 1384, 46 erwähnt auch *Δίες, Διῶν, Δισί*, vgl. Plut. d. def. orac. 425 F.

8) Nach Hes. s. v. epirotische Form *παρὰ Στυμφαίοις*, G. Curtius a. a. O. 617 will *Διπάτυρος* lesen.

9) Daher Z. *αἰθέριος, αἰθέρι ναίων*; vgl. Hom. Il *Δ* 837 *αἰθέρα καὶ Διὸς αὐγάς* und Hesych. *εὐσέλανον Διὸς οἶκον· ἤτοι παρὰ τὸ σέλας ἢ παρὰ τὴν σελήνην.* Eurip. Melan. fr. 491 *ὄμνυμι δ' ἱερὸν αἰθέρ' οἴκησιν Διός* (Arist. Thesm. 272, Ran. 100). Vgl. S. 108, 2.

10) Vgl. *Röm. Myth.*[3] 156. 188.

11) Daher Z. *ἐπάκριος* d. i. *ὁ ἐπὶ τῶν ἄκρων τῶν ὀρῶν ἱδρυμένος, ἐπὶ γὰρ τῶν ὀρῶν τοὺς βωμοὺς αὐτῷ ἵδρυον ὡς ἐπὶ πολύ* Hes. vgl. Et. M., welches

thronend gedacht und gewöhnlich nur durch einfache Symbole vergegenwärtigt wurde. Solche Gipfel waren der Olympos, Pelion, Oeta in Thessalien, das lykaeische Gebirge in Arkadien, auch Olympos genannt (Paus. VIII 38, 2), der messenische Berg Ithome, der Parnes und Hymettos in Attika, der Kithaeron das Laphystion der *Ὕπατος* in Boeotien, der Parnafs in Phokis, des Keneion auf Euboea, das Panhellenion auf Aegina, die Gipfel von Rhodos von Samothrake und andern Inseln, das Idagebirge bei Troia[1]). Obwohl auch im Thale die Gegenwart dieses himmlischen Herrn und Vaters lange Zeit auf die einfachste Weise angedeutet wurde, entweder durch heilige Bäume, vor allen durch die bei allen Völkern diesem höchsten Gott geweihete Eiche, die ragende und königliche, oder durch einen von Erde oder aus der Asche der Opferthiere gehäuften Altar. 94

Aus der Höhe wirkt Zeus auf die Erde und das menschliche Leben zunächst als Wolkensammler (*νεφεληγερέτης*) und Regenspender (*ὑέτιος, ὄμβριος*), welcher auf den Bergen thronend und von dort wie von einer Warte auf das Land herniederschauend[2]) die Wolken um sich versammelt und sie nährenden Regen in das dürstende Thal hinabträufeln läfst, aber auch als der stürmende, donnernde und blitzende

---

den Hymettos und Parnes nennt, sonst *ἀκραῖος*, welches Wort sowohl von den Gipfeln der Berge als von den Burgen der Städte gilt, CIG 3146, Liv. XXXIII 2, vgl. Keil *Philol.* XIV 454; *κορυφαῖος* *Bull. d. corr. hell.* I 308 u. CIG 4458, in Boeotien *καραιὸς ἀπὸ τοῦ κάρα* Hes.; *Z. Κύνθιος* auf Delos *Ἀθήν.* II 162 (Dittenberger *Syll.*249), *ὕψιστος* in Korinth Paus. II 2, 28, in Olympia Paus. V 15, 5, in Theben bei den *πύλαι Ὕψισται* Paus. IX 8, 5, in Athen CIA III 146. 148—155, in Mylasa CIG 2693 e u. ö., *ὕπατος* in Athen CIA III 170, Paus. I 26, 5. VIII 2, 2, (s. unten), auf dem Berg *Ὕπατος* bei Glisas Paus. IX 19, 3, Strabo IV 412 (Bursian *Geogr. v. Griechenland* I 216); in Sparta Paus. III 17, 6. VIII 14, 7. Zeus *ὕψιστος* ist gewöhnlich der Höchste im Sinne der höchsten Maiestät, Pind. N. XI 2, Aeschyl. Eum. 28. Kelsos identificirte Jehovah mit dem *Z. ὕψιστος* (Orig. c. Cels. V 43 p. 259) und in den Inschriften aus Palmyra CIG 4500, 4502, 4503 ist offenbar Bal darunter zu verstehen.

1) Aesch. fr. 157 *οἱ θεῶν ἀγχίσποροι οἱ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον Διὸς πατρῴου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι.*

2) Daher *Z. πανόπτης* Aesch. Eum. 1045, Hes.; *ἐπόψιος* Kallim. in Iov. 82, Apollon Rh. II 1125, Hes., *ἐπόπτης*, *ἐπωπετής* Hes., eigentlich der von der Höhe niederschauende, dann in übertragener Bedeutung. So hiefs die Höhe von Akrokorinth *Ἐπώπη* d. i. die Warte (daher der Eponym Epopeus), angeblich weil Sisyphos von dort den Raub der Aegina gesehen habe, Steph. B., vgl. die Höhe *Ἐπῶπις* und den Berg Epopos b. Str. VI 259, Plin. II 203.

Gott des Gewitters, welchen Homer in so vielen Beinamen und Bildern schildert[1]) und dessen Macht alle Naturreligionen in ihren Mythen und Anrufungen immer am meisten hervorheben: der Donar und Wuotan des griechischen Himmels. Alle Luft- und Lichtveränderungen des Himmels und ihr Maafs und regelmäfsiger Jahresverlauf kommen vom Zeus, auch die Winde, sowohl die plötzlich aus dem Gebirge hervorbrechenden Stürme Regengüsse und Schneegestöber, welche die Ilias so prächtig schildert[2]), als die sanften und befruchtenden Winde, 95 daher ihn die Spartaner als *εὐάνεμος* verehrten (Paus. III. 13, 8), und die günstigen Fahrwinde der segelnden Schiffe, um derentwillen man den Zeus auch auf Vorgebirgen und in den Häfen viel verehrte[3]). Ueberhaupt ist dieses die Seite des Zeuscultus, welche in den örtlichen Gottesdiensten am meisten hervortritt, da die griechischen Landschaften im Sommer überall nach Wasser und Kühlung schmachten und der Witterungsprocefs, wie die Wolken sich zuerst um die Gipfel der Berge sammeln, dann ihren Segen ins Thal herabströmen, eben deshalb mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt

1) *κελαινεφής, ὑψιβρεμέτης, ἐριβρεμέτης, ἀστεροπητής, τερπικέραυνος, ἐρισμάραγος, ἐρίγδουπος, βαρύκτυπος, ἀργικέραυνος, στεροπηγερέτης* u. a. Bei Pindar heisst er fr. 155 *καρτεροβρόντης*, 144 *ἐλασιβρόντης*, Ol. IV 1 *ἐλατὴρ ὑπέρτατος βροντᾶς ἀκαμαντόποδος*, P. VI 24 *βαρυόπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρύτανις*. (Aristotel.) *περὶ κόσμου* 401 a 16 *ἀστραπαῖός τε καὶ βρονταῖος καὶ αἴθριος καὶ αἰθέριος κεραύνιός τε καὶ ὑέτιος ἀπὸ τῶν ὑετῶν καὶ κεραυνῶν καὶ τῶν ἄλλων καλεῖται*. *Z. κεραυνοβόλος* in Tegea CIG 1513. Die Cultusbeinamen *βροντῶν* und *κεραύνιος* begegnen in römischer Zeit vielfach in Kleinasien und Syrien, vgl. CIG 2641, 3446, 3810, 3819, 3817, 4501 u. ö.

2) Il. *M* 253. 278; *N* 795; *Π* 297. 364. Vgl. Verg. G. I 323 ff.; A. IX 667 u. a.

3) Od. *ε* 176 *νῆες ἀγαλλόμεναι Διὸς οὔρῳ*, *ο* 475 *ἐπὶ δὲ Ζεὺς οὖρον ἴαλλεν*, vgl. h. in Apoll. 433, daher *Z. οὔριος* Aesch. Suppl. 594. Berühmtes Heiligthum bei der Mündung des Bosporos in den Pontos Euxeinos, häufig schlechtweg *τὸ Ἱερὸν* genannt, Herod. IV 87, Dem. XX 36. XXXV 10. L 17, Marcian Heracl. peripl. Pont. 7 u. öfter; vgl. Dittenberger *Hermes* XVI 166, A. 4 u. CIG 3796 (Kaibel *Epigr.* 779); auf delischer Weihinschrift für Mithradates *Bull. d. corr. hell.* VI 303. (Dittenberger *Syll.* 254), in Syrakus vgl. Abeken *A. d. I.* 1839, 62; über Bilder des *Z. οὔριος* s. S. 158 A. 2. Hieran schliesst sich *Z. ἀποβατήριος*, der Beschützer der Landungen (Arrian An. I 11, 7), dem wohl *Z. ἀφέσιος* als Beschützer glücklicher Abfahrt gegenübersteht; letzterer wird verehrt auf der Spitze des Gebirges über den Skironischen Felsen beim Hafen von Megara, Paus. I 44, 9, der einen auf entschieden falscher Deutung (als Regenspender?) beruhenden ätiologischen Mythus erzählt. *Z. λιμενοσκόπος* Kallim. fr. 114 b; über d. Cult. d. *Z. σωτήρ* in Häfen s. S. 152. A.

wurde[1]). Dahingegen die furchtbare Macht des Blitzes in allen Mythen am meisten hervorgehoben wird, da solche Entladungen der himmlischen Kräfte sowohl die Phantasie als das Gemüth des Volkes und seiner Dichter am meisten ergriff. Die ganze Titanomachie, die Sage vom Typhon, die Gigantomachie sind eine fortgesetzte Verherrlichung dieses *Ζεὺς κεραύνιος*, da er vorzugsweise dieser Macht seine Herrschaft im Himmel verdankte[2]). In Griechenland war die gewöhnliche Auffassung, dafs Zeus schreitend oder zu Wagen den Blitz mit der Hand schleuderte, daher dieser bei allen Cultusbildern das unvermeidliche Attribut war, wie es besonders auf den archaischen Vasen- und Münzbildern in seiner alterthümlichsten Gestalt beobachtet werden kann. In der Theogonie bringen die Kyklopen Blitz und Donner, wie düstere Wolken, welche aus dem Schoofse der Erde mit funkelnden Feueraugen zum Himmel emporsteigen. Auch ist Pegasos, der von der Medusa geborene, ein ähnliches Bild, nur dafs die Wolke hier als geflügeltes Pferd erscheint das bei Zeus wohnt und seinen Blitz und Donner trägt[3]), Noch ein anderes Bild ist endlich die Aegis, die Sturm- und Donnerwolke[4]); in der Ilias heifst sie bald glänzend (*P* 594) 96

1) *Διὸς ὄμβρος* Il. *E* 91. *Λ* 493. *M* 286; *ὗε Ζεὺς* Il. *M* 25. *Z. ὄμβριος* auf d. Hymettos u. Parnes Paus. I, 32, 2. auf letzterem Berg auch als *Z. ἀπήμιος* verehrt (vgl. Kallimach. in Iov. 92); Regengebet d. Athener: *ὗσον ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων* M. Antonin *εἰς ἑαυτὸν* V 7; auf der Akropolis von Athen in der Nähe des Zeus Polieus ein Bild der Erde *ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία* Paus. I 24, 3. CIA III 166. — *Z. ὑέτιος* in Argos Paus. II 19, 7, Opfer auf dem Arachnaion Paus. II 25, 10, in Lebadeia Paus. IX 39, 4; auf Kos bestand ein *κοινὸν τῶν συμπορευομένων πὰρ Δία ὑέτιον* Ross *inscr. ined.* II 175, Lüders *Dion. Künstl.* 27. Nach Voretzsch *Hermes* IV 273 gehört auch der kretische Zeus *Βιδάτας* von vorausgesetztem *βίδωρ* (phryg. *βέδυ*) = *ὕδωρ* hierher.

2) Hesiod th. 71 *ὃ δ' οὐρανῷ ἐμβασιλεύει αὐτὸς ἔχων βροντὴν ἠδ' αἰθαλόεντα κεραυνόν, κάρτεϊ νικήσας πατέρα Κρόνον.*

3) Hes. th. 285 *Ζηνὸς δ' ἐν δώμασι ναίει βροντήν τε στεροπήν τε φέρων Διὶ μητιόεντι.* Nach Eur. Beller. fr. 314 (Aristoph. Frieden 723) zieht es den Donnerwagen. Bei Eumelos (Hyg. fab. 183) heissen zwei Rosse des Sonnenwagens Bronte und Sterope. Vgl. die S. 118 A. 1 angeführten Pindarstellen und Hesych. s. *ἐλασίβροντα*, ferner Hor. Carm. I 12, 58; 34, 8. Nach derselben Anschauung wollte man schon im Alterthum *Διὸς μάστιγι* Il. *M* 37, *N* 812 als den Blitz deuten, Schol. Il. *M* 37 (Hes. s. *Διὸς μάστιγι*).

4) *αἰγὶς* ist der Sturmwind, die Wetterwolke, vgl. Aesch. Choeph. 584, daher *καταιξ, καταιγίς, καταιγίζειν* von plötzlichem Sturm und Regen, *αἶγες* die stürmenden Wogen des Meeres und *αἰγίζειν, καταιγίζειν* in der Bedeutung

bald dunkel (Δ 166), voll Grauen und Schrecken, selbst der Blitz vermag sie nicht zu bezwingen. Wenn in diesen und ähnlichen Bezeichnungen noch die alte Natursymbolik lebendig zu sein scheint, so ist andererseits die Aegis *O* 310 ein Werk des Hephaestos [1]) mit hundert Troddeln gesäumt, deren jede eine Hekatombe werth ist *B* 448. Immer erscheint sie als die Waffe des Zeus, der von ihr den Namen *αἰγίοχος* führt, aber weder als schützender Schild noch als Angriffswaffe ist sie gedacht, sondern als Schreckbild, dessen Anblick, wenn Zeus sie gegen die Feinde schüttelt, diese mit Grauen und Entsetzen erfüllt [2]). Später verstand man, durch die Aehnlichkeit der Worte irre geführt unter Aegis ein Ziegenfell [3]) und erzählte nun, es sei das Fell der Ziege der Amaltheia, dessen sich Zeus im Kampf gegen die Titanen als Schild bedient habe [4]). Als Thierfell erscheint denn auch

---

von zerfetzen, zerreissen. Vgl. Hesych. v. *αἶγες, αἰγίς, αἰγίζειν*, Buttmann *üb. d. Entst. d. Sternb.* (*Abh. der Ak. d. W.* 1826) S. 40 ff., Lauer *System d. gr. Myth.* 191. Stark *Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1864, 187 ff., Roscher *Gorgonen* 124.

1) Ueber die Erwähnung der *Γοργείη κεφαλή* an der Aegis *E* 741 s. Furtwängler *Bronzefunde aus Olympia* 59 A. 3 und die Einwendungen von Helbig *d. Homer. Epos* 287; keinesfalls kann mit *Γοργείη κεφαλή* nur eine der Aegis innewohnende Kraft bezeichnet werden; eher wäre zu erwägen, ob nicht 739—741 spätere Erweiterungen sind, so dafs 741 aus *λ* 634 entlehnt und 742 ursprünglich *δεινήν τε σμερδνήν τε Διὸς τέρας αἰγιόχοιο* gelautet hätte.

2) So schon Aristarch (Lehrs Arist. p. 192) Schol. Il. Ven. A. Δ 167 *ὅτι τοῦ Διὸς ὅπλον ἡ αἰγὶς, πρὸς τοὺς νεωτέρους ποιητάς; καὶ ὅτι καταιγίδων καὶ ῥοιφώδους καταστάσεως παρασκευαστική ἐστιν*; vgl. Eustath. Il. p. 602 *Διὸς ὅπλον, οὐχ οἷον ἢ βαλεῖν ἢ τραῦμα ἐντρῖψαί τινι ἀλλὰ μόνον φοβῆσαι ἐν τῷ διατινάσσεσθαι καὶ ἐπισείεσθαι.*

3) *αἰγίδες* Ziegenfelle, welche als Rock oder Panzer dienten Eur. Kykl. 359, Herodot. IV 189. Bader *Fleckeisens Jahrb.* 1878, 577 will auch bei Homer unter der Aegis eine Thierhaut verstanden wissen; ihm widerspricht Stengel *Fleckeisens Jahrb.* 1882, 518, der sie als Schild aufgefasst haben will. Bader's Auffassung ist vielleicht für einige spätere Stellen möglich, jedoch nicht nothwendig, da Ausdrücke wie *σείειν, τινάσσειν, καλύπτειν* sowohl aus der alten natursymbolischen Auffassung als Wetterwolke wie aus der jüngeren Anschauung als goldener, natürlich elastisch zu denkender Waffe sich vollkommen erklären lassen.

4) Musaeos in den schol. Il. *O* 229 u. bei Eratosth. catast. XIII p. 102 R. vgl. S. 56 A. 3. Das Fell dient dem Zeus als *σκεπαστήριον, σκέπη (pro scuto* schol. Germ. B. P.). Auf den Bildwerken trägt er es um den linken Arm geschlungen

die Aegis in der Regel auf den Bildwerken, während andererseits die schachbrett- oder schuppenartige Ornamentirung der Aufsenseite an Metallverzierungen erinnert; niemals fehlen die umsäumenden Schlangen, welche offenbar den in der Ilias erwähnten Troddeln entsprechen und schwerlich blos als ornamentale Fortbildung derselben zu fassen sind; vielmehr scheint hier die Kunst der Ilias gegenüber noch eine ältere, der Naturanschauung näher stehende Auffassung bewahrt und durch die Schlangen die den Saum der aufsteigenden Wetterwolke umzuckenden Blitze symbolisirt zu haben. Die Aegis ist in der Ilias durchaus die charakteristische Waffe des höchsten Himmelsgottes, nur zu zeitweiligen Gebrauch leiht er sie der Athena oder dem Apollon.

Unter den Lokalculten ist der Olympische an der Grenze von Thessalien und Makedonien durch das Epos dermafsen verherrlicht, dafs kaum nöthig wäre nochmals an ihn zu erinnern, wenn über seine nationale Bedeutung nicht leicht die lokale vergessen würde, welche in der geschichtlichen Zeit allerdings nur eine beschränkte war. Die alte Verehrung dieses Gottes spricht sich in dem Namen des Monates *Δῖος* und der Stadt *Δῖον* am Fufse des Olymp[1]) wie in dem Dienst des Bottiäischen Zeus zu Pella aus, während die Olympischen Spiele erst durch Archelaos und die späteren Könige zu Ehren kamen[2]). Die nationale Bedeutung des *Ζεὺς Ὀλύμπιος* beruht indessen nicht ausschliefslich auf der aus den thessalisch-äolischen Anschauungen erwachsenen Darstellung des kleinasiatischen Epos; auch im Mutterland selbst breitete sich der Cultus aus und namentlich waren es die Filialen in Athen und Olympia, deren Glanz bald die alte thessalische Heimatstätte weit überstrahlte[3]). Olympia vor Allen, wo Zeus seit alter

(Overbeck *K. M.* II 243—251), auf der ionischen Gigantenvase *M. d. I.* VI, VII 78 Aegis und Schild.

1) Auch *Δῖα*, der alte Name von Naxos, das, wie wir S. 105 sahen, auch die Aloadensage mit Thessalien gemeinsam hat, gehört vielleicht hierher.

2) Krause *Olympia* 204, 215. Apollodor fr. 35 (schol. Apoll. I 598).

3) Dass der Cult des *Z. Ὀλύμπιος* nach Athen aus Thessalien gekommen ist, erzählt die attische Volkssage, die als seinen Stifter den Deukalion nennt, Paus. I 18, 8, Marm. par. 7 wo Prideaux' Ergänzung *τοῦ Διὸς τοῦ Φ[υξίου] Ὀ[λυ]μ[πί]ου* oder besser nur *τοῦ Ὀ[λυ]μ[πί]ου τὸ ἱρὸν* vor der Boeckh's *Ὀ[μβρίου Ἀπη]μ[ί]ου* den Vorzug verdient, und wird durch die Nachbarschaft der gleichfalls aus Thessalien eingeführten Athena Itonia bestätigt. Gleicher Ursprung für den Cult von Olympia scheint aus der Heldensage erschlossen

Zeit mit höchster Pracht und in entsprechenden Umgebungen gefeiert wurde, ist für viele ähnliche Cultstätten in Griechenland und in den Colonien das Vorbild geworden, selbst für solche, wo der Cult des olympischen Zeus schon bestand, wie in Athen [1]).

97 Aufser dem olympischen verehrte Thessalien den Zeus *Λαρίσιος* oder *Λαρισαῖος*, so genannt von dem Worte *Λάρισα*, wie dort und in vielen anderen Gegenden die Stammburgen ältester Construction auf den Bergen hiefsen [2]), und den Zeus *Πελώριος*, d. h. den Riesigen, den Gewaltigen, welchem zum Andenken an die Entstehung der Landschaft in Folge des Durchbruchs von Tempe das Freudenfest der Pelorien gefeiert wurde (Athen. XIV 45 p. 639 E). Auch ein Dodona und einen Dodonaeischen Zeus soll es in Thessalien gegeben haben [3]), doch lag das berühmtere in Epiros, das bekannte Dodona mit dem weit und breit berühmten Orakel, welches für das älteste in Griechenland galt. Es lag südlich von Janina im Thal von Tscharakovista, einer

werden zu dürfen. Nicht umsonst ist der Thessaler Pelias ein Bruder des Pyliers Neleus und heifst seine Gattin eine Tochter des Bias von Pylos; nicht umsonst ist der älteste König von Elis Aethlios als Sohn der Protogeneia ein Enkel des Deukalion, wie seine Gattin eine Tochter des Itonos, sein Sohn Päon der Eponymos der thrakischen Päonier. Die Periode, in welcher diese Genealogien, von denen die erste schon bei Homer vorkommt, entstanden sind, glaubte also noch an einen Zusammenhang von Elis und Thessalien. Unter dieser Voraussetzung erklärt sich auch die auffallende Uebereinstimmung vieler thessalischer und elisch-arkadischer Sagen und hat man nicht nöthig, zu der Annahme seine Zuflucht zu nehmen, dafs *Ὄλυμπος* eine allen griechischen Stämmen gemeinsame Bezeichnung für den Götterberg sei und der Name Olympia mit dem thessalischen Olympos nichts zu thun habe.

1) S. oben S. 51. Ueber das Olympieion zu Athen Thuk. II 16, Paus. I 18, 6—9; von den Pisistratiden, die im Olympischen Zeus das Ideal ihrer eigenen Würde verehrten, begonnen, wurde es von Antiochos Epiphanes fortgesetzt, von Hadrian vollendet. Priester d. Z. *Ὀλύμπιος* CIA III 243, *Ἐφ. Ἀρχ.* 1883, 243. Sonst kennen wir Tempel und Bilder des *Ζεὺς Ὀλύμπιος* noch in Korinth Paus. II 5, 5. III 9, 2, Megara Lebas *Még.* 26—34, CIG 1052, Sparta Paus. III 12, 1. 14, 5, Syrakus CIG 5367 b, 5369, Paus. X 28, 6, Agrigent Diodor. XIII 82, wo noch die Trümmer des prächtigen Tempels stehen, Naxos CIG 2417, Milet CIG 2867. Alle die genannten Orte mögen die Anregung von Olympia aus empfangen, hingegen wird der Cult nach Chalkis (CIA IV 27 a, 61) wohl direkt aus Thessalien gekommen sein.

2) Strabo IX 440, Steph. B. *Λάρισαι*, Paus. II 24, 4.

3) Il. *Π* 233 *Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαι-*

sehr fruchtbaren Landschaft, welche Hesiod Hellopia nennt[1]), am Fufse des Gebirges Tmaros oder Tomaros des heutigen Olytzika, wo seine 98 Ruinen vor wenigen Jahren gefunden worden sind[2]). Hier wurde Zeus als *νάιος* d. h. als Gott der Feuchte und des quellenden Segens verehrt, welchem die Landschaft ihre aufserordentliche Fruchtbarkeit für Saaten und Viehzucht verdankte[3]). Sein heiliger Baum ist die Eiche, die ragende königliche und dabei nährende (*φηγός*), derselbe Baum, welcher dem höchsten Gott des Himmels auch sonst in Griechenland, wie in Italien und bei den alten Deutschen und Kelten geweiht war, aber nirgends in so bedeutungsvoller Weise als zu

---

εῦναι. Vgl. *B* 748 *Περαιβοί, οἳ περὶ Δωδώνην δυσχείμερον οἰκί᾽ ἔθεντο.* Die Ausleger stritten sich, ob ein später verschollenes Dodona im pelasgischen Thessalien zu verstehen sei oder das in Epiros. Erstere Annahme vertraten Kineas und Suidas in ihren *Θεσσαλικά* u. Philoxenos in seinem Odysseecommentar, letztere Apollodor s. Strabo VII 329, Steph. B. s. *Δωδώνη*, Schol. Il. *Π* 253; auch Herodot II 52 u. Aristoteles Met. 353 a 27 wissen nichts von einem thessalischen Dodona. Von Neueren s. Welcker *G. G.* I 199, G. F. Unger *Philol.* XX 577—586, Schömann *G. A.* II 313, Bergk *Philol.* XXXII 126, Niese *Rh. Mus.* XXXII 288.

1) Hesiod. fr. 149 Marksch. (Strabo VIII 328, Schol. Soph. Trach. 1169) *ἔστι τις Ἑλλοπίη πολυλήϊος ἠδ᾽ εὐλείμων* u. s. w. Den Namen, der sonst einem Theile von Euboea zukommt, scheint Hesiod, durch falsche Worttrennung des Iliasverses *ἀμφὶ δέ σ᾽ Ἕλλοι* (so auch Pindar) verführt, der Gegend gegeben zu haben, s. Niese *Hermes* XII 413; bei Aristoteles Met. 353 a 27 wird das älteste Hellas hierher verlegt und im Zusammenhang damit Deukalion als Stifter des Orakels bezeichnet und die deukalionische Fluth in Epirus lokalisirt, eine Anschauung, die, wie U. Köhler *Sat. philol. H. Sauppio obl.* 79 nachweist, schon am Ende des fünften Jahrh. aufgekommen ist; s. Akestodor *περὶ πόλεων* (Schol. Il. *Π* 233, Et. m. s. v. *Δωδωναῖος*), Plut. Pyrrh. 1; den Namen der Priester *Σελλοί* leiten Einige von *ἑλλά* ab d. i. Göttersitz; vgl. Hes. *ἑλλά, καθέδρα Λάκωνες, καὶ Διὸς ἱερὸν ἐν Δωδώνῃ.* G. Curtius *Gr. Et.*[5] 548 bringt ihn mit *ἀλ* in Verbindung und vergleicht die römischen Salier.

2) Carapanos *Dodone et ses ruines* Paris 1878; vgl. G. F. Unger *Philol.* XXIV 399 f., v. Wilamowitz *Antigonos* 135 A.

3) *Δωδώνη* u. Z. *Δωδωναῖος* von *δοῦναι, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθά* nach Apollod. b. Steph. B., vgl. Lucan. VI 426 *primis frugibus altrix Dodona* u. die Namen *Δώς Δωτώ Δωρίς Δώτιον πεδίον.* Z. *νάιος* ist der Cultname s. die Inschriften bei Carapanos, Demosth. Mid. 53, Schol. Il. *Π* 233 *ὑδρηλὰ γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία*, Bekk. *An.* 283, CIG 2908 *νικήσας Νᾶα τὰ ἐν Δωδώνῃ, ναίαρχος* Carapanos 55, 56, vgl. *Ναΐς Ναιάς ναρός* u. a. Plin. IV 2 *Tomarus mons centum fontibus circa radices Theopompo celebratus*; der von Hes. s. v. bezeugte Beiname *Τμάριος* hat sich auf den dodonäischen Inschriften nicht gefunden. Nach Bekker *Anecd.* 283 giebt es auch auf Delos einen Z. *νάιος*.

Dodona. Das Rauschen ihrer Zweige verkündete den Willen des Zeus, der Stamm war seine Wohnung[1]; heilige Tauben wiegten sich auf ihren Zweigen, wie der Sage nach eine Taube zuerst auf die mantische Kraft dieses Baums aufmerksam gemacht hatte[2]; eine begeisternde Quelle, die Quelle des Zeus genannt, ergofs sich an ihrem Fufse[3]; 99 kurz der ganze Baum und seine Umgebungen waren ein hochverehrtes Heiligthum und als solches durch ganz Griechenland, ja durch einen grofsen Theil von Italien gefeiert. Seine Pflege war in ältester Zeit bei den aus Homer bekannten Sellern, deren Schlaf auf der Erde von Einigen auf Incubation nach Art des latinischen Faunusorakels gedeutet wird[4]. Neben ihnen werden auch Priesterinnen genannt, eine Art von Sibyllen d. h. weifsagende Frauen, von denen Herodot sich über die älteste Geschichte des griechischen Götterglaubens be-

---

1) Hesiod. l. c. *τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὃν χρηστήριον εἶναι τίμιον ἀνθρώποις, ναῖεν* (so Valkenaer statt des überlieferten *ναῖον*) *δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ*, Od. ξ 328; τ 296 *ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακοῦσαι.* Aesch. Pr. 852 *αἱ προσήγοροι δρύες*, Soph. Tr. 1168, vgl. Bötticher *Baumcultus* 111.

2) Herod. II 55 (Dionys. H. I 14, vgl. Serv. Aen. III 466); Paus. X 12, 10, Philostr. Im. II 33, schol. Il. *Π* 234, wo der mythische Hellos von der Taube zur Eiche geführt wird; Proxenidas *Ἠπειρωτ.* in d. Schol. Od. ξ 327, wo der Gründer Mardylas oder Mandylas heifst; Soph. Tr. 171 *ὡς τὴν παλαιὰν φηγὸν αὐδῆσαί ποτε Δωδῶνι δισσῶν ἐκ πελειάδων ἔφη*; Votivtauben in Dodona gefunden bei Carapanos pl. XXI 4, 5. Die epirotische Münze mit der Eiche und drei Tauben bei Arneth *Taubenorakel v. Dodona*, Kenner *Münzs. d. Stifts St. Florian* Taf. II 1. Eine nähere Beziehung der Tauben zum Zeus ist Od. μ 62 ausgesprochen, wo jedoch schon das Sternbild der Pleiaden vorschwebt. Nach Bekker *Anecd.* 283 ist Perieres (*Πέριρος* cod.) der Enkel des Aeolos, der Stifter des Tempels.

3) Plin. II 228, Serv. V. A. III 466. Seit d. vierten Jahrh. ist auch von einem Dodonaeischen Becken u. Dodonaeischen Loosen die Rede, Menand. *Ἀρρηφ.* fr. 3 *τὸ Δωδωναῖον χαλκεῖον* (Zenob. VI 5 = Miller I 2), Demon fr. 17 (Steph. B. s. *Δωδώνη*, Schol. Il. *Π* 233, Suid. s. *Δωδωναῖον χαλκεῖον*), Kallim. h. in Del. 286, fr. 306, Polem. fr. 30 (St. B. a. a. O. Strabo VII 329, Schol. Il. a. a. O.), Proverb. app. III 97. — Ueber die gewöhnliche Art der Orakelbefragung geben die zahlreich gefundenen Bleitäfelchen Aufschluss, Carapanos pl. XXXIV—XL p. 68 f., vgl. Cic. d. div. I 34, 76. Bursian *Ber. d. bayr. Akad.* 1878 10, Robert *Herm.* XVIII 466 f.

4) So schon Eustath. Il. 1057, 64, der Lykophr. 1050 vergleicht, und Welcker *Kl. Schr.* III 91; gegründete Zweifel bei Schoemann *G. A.* II 313. Vgl. Eur. Erechth. fr. 368. Nach Strabo VII 328 (aus Apollodor) hiefsen sie auch *τόμουροι*. Vgl. Lykophr. 223. Hes. s. v.

lehren liefs[1]). Später, nachdem auch der Dodonaeische Gottesdienst sich den Forderungen der Zeit bequemt hatte, thronte Zeus auch hier in einem Tempel, sein Haupt mit Eichenlaub bekränzt, an seiner Seite Dione, als weibliche Hälfte seines Wesens[2]) (*Διώνη,* wie Iuno d. i. Iovino). Uebrigens bewahrten der Ruhm Dodonas und die feierliche Würde seines Orakels sein Ansehen auch in dem Zeitalter der Blüthe von Sparta Athen und Theben: durch die epirotischen Könige, welche sich durch Pyrrhos oder Neoptolemos vom Achill und durch diesen vom Aeakos und Zeus ableiteten, wurde es noch einmal sehr gehoben,

---

1) Die gewöhnliche Annahme, dass sie Peleiaden geheissen hätten, stützt sich auf die rationalistische Erklärung, die Herod. II 57 von der dodonäischen Gründungssage giebt, sowie auf die diesem Vorbild nachgeahmte rationalistische Deutung von Soph. Trach. 171 in den Schol. Paus. X 12, 10 hängt ebenfalls direkt oder indirekt von Herodot ab; dieser bezeugt indessen keineswegs, dafs die dodonäischen Priesterinnen Peleiaden geheifsen haben, nennt sie vielmehr *προμάντιες* oder *ἱρεῖαι*, wie Strabo a. a. O. (nach Apollodor?) *προφήτιδες* und *γραῖαι* der hinzufügt, dies Amt sei erst bei Einführung des Dioneccultes gestiftet worden. Die Dreizahl bezeugen Herodot, Euripides fr. 1010, Strabo (vgl. Soph. Od. acanth. fr. 414); Pindar im Paean auf den dodonäischen Zeus fr. 58 soll angeblich zwei Priesterinnen bezeugt haben, doch scheint er nur dieselbe Version der Gründungssage erzählt zu haben, die Herodot II 54 als die ägyptische bezeichnet. S. auch Prov. app. III 97. Auf den Fragetäfelchen werden stets nur die *Δωδωναῖοι*, also die Priester, niemals die Priesterinnen angeredet. S. auch Perthes *d. Peleiaden* Moers 1869.

2) Wenn Strabo a. a. O. (nach Apollodor?) sagt, der Cult der Dione sei erst später eingeführt worden, so ist dies zweifellos nur Combination. Auch in Athen bestand der Cult der Dione wahrscheinlich seit sehr alter Zeit; ihr Altar stand auf der Burg vor dem Erechtheion, vermuthlich neben dem des Zeus *ὕπατος* CIA I 324 c 37, 65, ihr Priester CIA III 333. In das später allgemein anerkannte Göttersystem pafste sie schlecht und wurde daher von den Dichtern in verschiedener Weise eingeordnet, in der Ilias als Mutter der Aphrodite *E* 370 (daher *Κύπρις Διωναία* Theokr. XV 106 und vielleicht die Stadt *Διωνία* auf Kypros Theopomp bei Steph. B. s. v.), in der orphischen Theogonie als Titanin (Proklos Tim. 713, Apollodor I 1, 2 vgl. oben S. 46 A. 1), in der hesiodischen als T. des Okeanos 355, (vgl. 17), bei Pherekydes fr. 46 ist sie eine der Ammen des Dionysos, die sämmtlich *Δωδωνίδες νύμφαι* heifsen, bei Euripides Antig. fr. 177 offenbar einer falschen Etymologie zu Liebe Mutter des Dionysos (= *Θυώνη*), auf Vasen erscheint sie als Mänade, Heydemann *Satyr- und Bakchennamen* 39, Tochter des Atlas und Gemahlin des Tantalos ist sie bei Hyg. fab. 83. Vgl. Buttmann *Mythol.* I 22 u. Schoemann *Op.* II 152. Gegen die von Manchen verfochtene Herkunft aus Phönikien spricht schon der Name.

wie davon namentlich ihre bald mit den Köpfen des Zeus und der Dione bald mit ihren Attributen oder den Tauben auf der weifsagenden Eiche geschmückten Münzen zeugen, bis es am Ausgange des dritten Jahrhunderts durch Dorimachos zerstört (Polyb. IV 67) und nach kurzem Wiederaufblühen im mithradatischen Krieg von der Thrakern völlig vernichtet wurde. Von Thessalien ausgegangen ist wohl auch der Cult des hellenischen Zeus auf Aegina, der dem Aeakos bei grofser Dürre Regen spendet und sein Volk der Myrmidonen aus Ameisen schafft[1]). Und zwar thronte dieser Zeus auf dem höchsten Gipfel des Gebirges der Insel Aegina, welcher noch jetzt wie in alter Zeit ein Wetterzeichen für die ganze Umgegend ist.[2])

Auch im Peloponnes sind mehrere der höchsten Berge uralte Stätten des Zeusdienstes und als solche zugleich die ältesten Mittelpunkte der Sagen- und Stammesbildung. Für Argos und die Gegend von Nemea war der Berg Apesas ein solcher Mittelpunkt, ein überaus malerischer, weithin sichtbarer, wie ein riesiger Opfertisch emporragender Berg, dergleichen durch die Naturreligion alsbald in Beschlag genommen und durch Gottesdienst und heilige Sage eingeweiht zu werden pflegte. Hier sollte Perseus das erste Opfer gebracht und den Cult gestiftet haben[3]). Für das nördliche Arkadien und das angrenzende Achaia war der schneebedeckte Kyllene, wo Zeus den Hermes erzeugt hatte, für Messene und die Messenier der gleichfalls im höchsten Grade malerische, fruchtbare und weithin sichtbare Berg

1) Hesiod fr. 92 Marcksch. s. oben S. 84 A. 2.

2) Pind. N. V 19, Paus. I 44, 9. II 29, 8. Theophr. *π. σημείων* I 24 *ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ ἐπὶ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑλληνίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται:* eine noch heute in Athen, wo man diesen Berg gerade vor sich hat, und in der ganzen Umgegend bekannte Regel; der alte Name des Berges war *ὄρος Πανελλήνιον*, der jetzige ist Hagios Elias. Später wurde Z. *Ἑλλ.* als Nationalgott der Hellenen aufgefafst, so schon bei Herodot IX 7, vgl. O. Müller *Aegin*. 18. In Syrakus ist sein Cult durch Münzen belegt (Head *Coins of Syrac*. pl. X 7. 8); in Athen stiftete ihm Hadrian ein prächtiges Heiligthum und die *Πανελλήνια* genannten Spiele Paus. I 18, 9. Auch in dem räthselhaften *Z. Συλλανίας* der Lykurgischen Rhetra (Plut. Lyc. 6) wollte man den *Z. Ἑλλάνιος* erkennen. *Z. Ἑλλάνιος* auf Tenos, *Mitth. d. ath. Inst.* II 63. S. auch Aristophanes Equ. 1253.

3) Der dortige Zeus hiefs *Ἀπεσάντιος*, Kallim. fr. 82, Paus. II 15, 3, Steph. B. s. v., s. auch Savelsberg *Symb. phil. Bonn.* II 508. Von diesem Berge sollte Perseus der erste Opferer auch seinen Flug zu den Gorgonen begonnen haben, Stat. Theb. III 461 sqq. — *Z. Νέμειος* in Argos Paus. II 20, 3, in Lokris Thuk. III 96.

Ithome (*Ζεὺς Ἰθωμάτας*) wo Zeus geboren sein sollte[1]), für die spartanische Ebene der ragende Taygetos in gleicher Weise heilig, denn hier hatte Zeus mit der Pleiade Taygete, einer Schwester der Maia, den Lakedaemon gezeugt und mit der Leda die Dioskuren und Helena. Für Arkadien insgemein aber und für die ganze Pelopsinsel war der Lykaeische Berg[2]) an der arkadisch-messenischen Grenze und der dortige Dienst des Lykaeischen Zeus durch viele alterthümliche Sagen und Gebräuche auch für die spätere Zeit von grofser Bedeutung geblieben. Auch hier thronte Zeus in lichter Höhe auf dem Gipfel des Berges[3]), den man Olympos und den heiligen Gipfel nannte und wo der geweihte Bezirk (*τὸ ἄβατον*) bei Lebensstrafe von 101 Niemandem betreten werden durfte. Innerhalb desselben, glaubte man, werfe kein Gegenstand einen Schatten, ein bildlicher Ausdruck sowohl für die lichte Natur des dort heimischen Gottes als für die unverletzliche Heiligkeit des Orts. Auf dem obersten Gipfel des Berges, von wo man eine weite Aussicht über Arkadien und die anliegenden Landschaften und das Meer hat, vergegenwärtigten ein Altar von Erde und zwei gegen Sonnenaufgang sehende Adler den mächtigen Gott des höchsten Himmels, dem der kühne, bis zu den Quellen des Lichts aufsteigende und von dort wie ein Blitz auf seine Beute niederfahrende Adler seit alter Zeit und durch ganz Griechenland heilig war[4]).

---

1) Schwurgott d. Messenier Lebas-Foucart *Mégar.* 328 a. Menschenopfer Clem. Al. Protrept. II 41 p. 36 P.

2) Die Griechen haben zu allen Zeiten darunter „Wolfsberg" verstanden und es ist kein Grund, diese einfachste und natürlichste Deutung mit einer symbolischen zu vertauschen. Die reifsenden Thiere des Gebirges erwähnt Apollod. II 5, 8, wo es von den Rossen des Diomedes, die Eurystheus in Mykene freiläfst, heifst *εἰς τὸ λεγόμενον ὄρος Ὄλυμπον* (d. lykäischen) *ἐλθούσας πρὸς τῶν θηρίων ἀπώλοντο*, und die Wölfe in Arkadien ebend. 6, wo die stymphalischen Vögel sich nach Stymphalos werfen *τὴν ἀπὸ τῶν λύκων ἁρπαγὴν δεδοικυῖαι*.

3) S. bes. Paus. VIII 38 und über das *ἄβατον* Polyb. XVI 12, 7, Plut. Qu. Gr. 39 p. 300 A; die Geschichte der Kallisto b. Eratosth. cataster. 1, p. 50 f. R. Der Name Olympos findet sich auch auf arkadischen Silbermünzen, die man früher auf Olympia deutete. Vgl. Overbeck *Kunstm. d. Z.* 106; E. Curtius *Berl. Mtsber.* 1869, 472 f. *über Münzen mit dem Bilde des Z. Lykaios.*

4) Il. *Θ* 247; *Ω* 292 Schol., s. v. Wilamowitz *Comm. Grammat.* I 8, u. vgl. oben S. 56 A. 3. Zeus selbst raubt die Aegina Thaleia Asterie (Ov. Met. VI 108) wie den Ganymed als Adler, und gewöhnlich safs dieser neben dem Zeus oder auf dem Scepter des Zeus, s. die schönen Verse bei Pind. P. I 6; oder er trägt den *Blitz* in seinen Klauen, oder er stürzt sich, ein Bild der siegreichen Stärke,

Von dem Altare erzählte man sich dafs Lykaon, der mythische Urheber des Gottesdienstes, ihn gestiftet und dabei zuerst dem Zeus ein Kind geopfert[1]) und darüber zum Wolfe geworden sei: die gewöhnliche mythologische Begründung eines ursprünglich in diesem Cultus bestehenden Gebrauchs nicht allein Thiere, sondern auch Menschen zu opfern, welches Opfer zugleich für nothwendig zur Sühne, aber doch auch für eine Blutschuld galt; daher die Legende erzählte, dafs der Betheiligte fliehen mufste und auf der Flucht in einen Wolf verwandelt wurde, nach neunjähriger Bufse aber zurückkehren durfte und wieder zum Menschen d. h. gereinigt und wiederhergestellt wurde[2]). Also bedeutete der Wolf in diesen Erzählungen wie sonst bei verschiedenen Gelegenheiten 102 den flüchtigen Mörder. Erinnerungen an ähnliche blutige Opferbräuche begegnen auch im Cult des Z. Laphystios, sowohl in dem phthiotischen Alos (Herod. VII 192) wie auf dem böotischen Laphystion, und in dem an beiden Orten localisirten Athamasmythus. Hier läfst die Sage noch deutlich erkennen wie es sich um ein Sühnopfer handelt, durch das dem herrschenden Mifswachs ein Ende gemacht werden soll[3]). Und

auf das flüchtige Wild des Feldes herab, wie agrigentinische und andere Münzen es darstellen, Sittl *Fleckeisens Jahrbücher* XIV Suppl. B. S. 1f.

1) In der Gründungssage von Trapezus so variirt, dafs Lykaon, bei dem Zeus eingekehrt ist, (oder seine Söhne) um die Allwissenheit des göttlichen Gastes auf die Probe zu stellen, ein Kind, nach Einigen sogar seinen eigenen Sohn Nyktimos, nach Anderen seinen Enkel das Zeuskind Arkas schlachtet und dem Gotte vorsetzt; dieser aber stöfst voll Abscheu den Tisch um, und daher hat die Stadt ihren Namen, Lycophr. 481 u. Schol., Clem. Protr. II 37, 31 P., Arnob. IV 24, Nicol. Dam. fr. 43, Apollod. III 8, 15, Ovid. Met. I 216, Hyg. fab. 176, astrol. II 4. Der Mythos, der für die Erzählung von Tantalos entweder die genaueste Parallelsage oder gar das Vorbild ist, soll zugleich die Abschaffung der Menschenopfer rechtfertigen. S. auch Schol. Eur. Orest. 1647 (wahrsch. aus Pherekydes, vgl. fr. 85).

2) Plato Rep. 565 D; Paus. VIII 2, 1, 3, Varro b. August. C. D. XVIII 17, Euanthes (nach C. Müller's Vermuthung vielmehr Neanthes) bei Plin. VIII 81 u. A., vgl. Schoemann *Gr. Alterth.* II 241. 483, Bernays *Theophrast* 188, O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1847, 423 f.

3) Auch der Wolf kehrt, freilich in verschiedener Art, in der Athamassage wieder; als A. flüchtig geworden den delphischen Gott fragt, wo er wohnen dürfe, wird ihm die Antwort *ἐν ᾧπερ ἂν τόπῳ ὑπὸ ζῴων ἀγρίων ξενισθῇ*; das Orakel erfüllt sich, als er in der später nach ihm benannten Landschaft Wölfe beim Verzehren geraubter Thiere überrascht, die bei seinem Anblick die Flucht ergreifen und ihm die Beute überlassen, Apollod. I 9, 2. Wie Lykaon zum Wolf, so wird Athamas zum Genossen der Wölfe. Menschenopfer in der Athamantia bezeugt Plat. Min. 315 C.

als milden Spender erfrischenden Regens dachte man sich auch den lykaeischen Zeus. Wenn im heifsen Sommer die Saaten des Feldes und die Bäume des Waldes schmachteten, ging der Priester des Zeus nach Gebet und Opfer zu einer heiligen Quelle des Berges und berührte das Wasser mit dem Zweige einer Eiche, worauf dasselbe, so erzählte man, alsbald in Aufregung gerieth, bis ein Nebel emporstieg der sich zur Wolke bildete und andere Wolken anziehend endlich den erwünschten Regen spendete[1]). Auch wiesen die peloponnesischen und arkadischen Stammsagen auf dieses Gebirge als auf die Wiege der peloponnesischen Menschheit zurück, sowohl nach ihrem Ursprunge als nach ihren ältesten Schicksalen. Hier war Pelasgos im stillen Geheimnisse des Urwaldes aus dem Schoofse der Erde geboren. Hier gründete sein Sohn Lykaon die Stadt Lykosura, die älteste aller Städte, welche Helios zuerst gesehen. Dann stiftet Lykaon jenen blutigen Dienst des Lykaeischen Zeus und das Kampfspiel der *Λύκαια*, das angesehenste in Arkadien[2]). Auch galt Lykaon für den Vater eines zahlreichen Geschlechts von Söhnen, deren Namen und Geschichte sowohl die älteste Geschichte des Landes und seiner Städte als den frevelmüthigen Charakter einer Urzeit wiederspiegelt, welche man auch in Arkadien für eine gewaltthätige und gigantische hielt. Alle Brüder bis auf einen mufste Zeus vertilgen, ehe er den Stamm frische Sprossen treiben liefs[3]). Hier endlich hat Zeus mit der Landesheroine Megisto oder Kallisto, die nach einer Tradition die Tochter desselben Lykaon war, den Stammheros Arkas gezeugt.

Auch der attische Zeusdienst ist wesentlich Naturreligion geblieben, übrigens von besonderem Interesse deswegen weil sich hier der 103 Gegensatz des freundlichen (*Z. μειλίχιος*) und des zürnenden (*Z.*

1) Paus. VIII 38, 3. Verwandter Volksglaube b. Gervas. *otia imp*. ed. Liebrecht 41 u. 146 ff.

2) Pind. Ol. VII 153, IX 145, XIII 152; N. X 87 und Polemon u. Kleophanes in den Schol. zu d. beiden ersten Stellen; Aristotel. fr. 585 Rose (Schol. Aristid. III 323 Dind.), Plut. Caes. 61. Vgl. Bursian *Geogr*. II 237, 1.

3) Paus. VIII 3, Apollod. l. c. *καὶ τούτου παῖδας ἐκεραύνωσε χωρὶς τοῦ νεωτάτου*, Schol. Lyk. 481 *καὶ τὴν Ἀρκαδίαν συνεχῶς ἐκεραύνωσεν, ἕως ἡ Γῆ ἀνασχοῦσα τὰς χεῖρας καὶ τῆς δεξιᾶς τοῦ Διὸς ἐφαψαμένη τὴν ὀργὴν κατέπαυσε*; Ovid M. I 240 *occidit una domus*. Nach Plut. Qu. gr. 39 p. 300 B betheiligen sich zwei Söhne des Lykaon, Lebados und Eleuther, nicht an dem Verbrechen ihrer Brüder und werden daher von Zeus verschont, sie wandern nach *Böotien* aus und gründen die nach ihnen benannten Städte.

μαιμάκτης) Himmelsgottes noch deutlicher als sonst ausdrückt. Wie in der Landschaft die höchsten Berggipfel, so ist in der Stadt der gegebene Platz für die Verehrung des höchsten Himmelsgottes die Burg [1]: so hat auch dieser athenische Zeusdienst seine alte Stätte auf der Akropolis, daher er *Z. πολιεύς* hiefs [2]). Kekrops der attische Urmensch hatte dort der Sage nach dem *Z. ὕπατος* den ersten Altar geweiht, welcher dem Eingange des Erechtheions gegenüber stand, und die milden Opfergebräuche eingerichtet, bei welchen nur unblutige Spenden, namentlich Opferkuchen dargebracht und nicht mit Wein libirt werden durfte; nicht weit davon an der Nordseite des Parthenon stand der Altar des *Z. πολιεύς*. Weiter wurde er als Schützer der Feldfrüchte und der für Attika so wichtigen Oelbäume [3]) angesehen und mit den unter dem allgemeinen Ausdruck *ἀποδιοπομπήσεις* zusammengefassten Sühnegebräuchen gefeiert, durch welche man in der heifsen Jahreszeit Regen und Kühlung vom Himmel beschwor. Gegen den Ausgang des Winters (23 Anthesterion) wurden dem *Z. μειλίχιος* die Diasien gefeiert, mit feierlichen Opfern und Opferschmäusen, aber auch mit düsteren Gebräuchen und Sühnungen, weil der Frühling kam, aber der Himmel in dieser Zeit noch sehr kalt und stürmisch zu sein pflegt [4]). Um die Mitte des Sommers (14 Skiro-

1) Aristid. I p. 7 Dind. *ὡς χρόνῳ ὕστερον ἀθροίζοντες ἀλλήλους πόλεις ᾤκιζον, τὰς ἀκροπόλεις ἐξεῖλον Διὶ πρός τε τὸ τοῦ παντὸς παράδειγμα βλέποντες, ὅτι ἦν αὐτὸς τῶν ἄκρων τοῦ παντὸς οἰκήτωρ, καὶ ἅμα τῶν ἐπικαιροτάτων ἐκόντες ἐξιστάμενοι, ὡς μόνῳ τυράννων ἄρχειν εἰδότι.*

2) O. Jahn *Giove Polieo* (*Mem. d. Inst.* II 1). Attische Münzen zeigen diesen auf der Burg von Athen verehrten Zeus als Blitzschleuderer, nackt einherschreitend, den Blitz in d. R. schwingend; vgl. Overbeck *Kunstm. d. Z.* 19. 24 u. oben S. 119 A. 1.

3) Daher *Z. μόριος* Soph. O. C. 705 Schol., dem CIA I 534 (vgl. Foucart *Bull. d. corr. hell.* 1880, 240) eine *τρίττοια βόαρχος* bestimmt wird. Auch sonst wurde Z. oft als Schutzgott des Landbaus und der Baumzucht verehrt, so *Z. γεωργός*, dem am 20 Maemakterion geopfert wurde, CIA III 77, *Z. ἐνδενδρος* u. *ἐριδήμιος* (*ἐριδίμιος* Hdsch.) auf Rhodos, *Z. ἐπικάρπιος* auf Euboea, *Z. ἐπιρνίτιος* (von *ἔρνος, ἐρνύται*) auf Kreta, *Z. ἐργαῖος* (?) von *ἔργα* d. i. Landbau, alle diese b. Hesych, *Z. μηλώσιος* mit Beziehung auf Schaafzucht auf Naxos und Korkyra CIG 1870, 2418. Xenoph. Oecon. 7, 2 *ἐπειδὰν ὁ μετοπώρινος χρόνος ἔλθῃ, πάντες που οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὸν θεὸν ἀποβλέπουσιν ὁπότε βρέξας τὴν γῆν ἀφήσει αὐτοὺς σπείρειν.*

4) Zeit d. Diasien schol. Arist. Nub. 408; Ort der öffentlichen Feier nicht bekannt, nach A. Mommsen *Heortol.* 379 u. Band *d. att. Diasien* 11 am Ilisos, jedenfalls vor der Stadt, Thuk. I 126 (schol. Ar. Equ. 443), Charakter d.

phorion), wo die Hitze am höchsten stieg, wurde das Fest der Buphonien oder Dipolien gefeiert, wo ein Stier geopfert und dieses blutige 104 Opfer dann auch hier wieder durch eigene sinnbildliche Gebräuche motivirt und entschuldigt wurde [1]). Endlich der *Z. μαιμάκτης* d. h. der wild aufgeregte zürnende Himmelsgott, dem vielleicht im Maemakterion, der gegen den Anfang des Winters fiel, die Maemakterien gefeiert wurden [2]). Denn überall wurde im Cultus der Griechen, und auch in der Mythologie werden noch viele Bilder der Art vorkommen, das Element welches ein Gott vertritt mit der Natur und dem ethischen

---

Festes, Aristoph. Nub. 407. 863; Xenoph. Anab. VII 8, 3; Luc. Tim. 7, Charid. 1; Hes. s. v. (= schol. Luc. Tim. 7); Suid. s. v. (= Et. m. 270, 14). Altar des *Z. μειλίχιος* am Kephisos, Geschlechtsheiligthum d. Phytaliden Paus. I 37, 9. Opfer an d. *Z. μειλίχιος* im Thargelion CIA I 4; Opfer und Sühngebräuche (*διοπομπήσεις*) am Ende des Maemakterion Eustath. 1935, 8; das Fell des geschlachteten Thieres (*Διὸς κῴδιον*) wurde aufbewahrt und zu Sühnungsceremonien verwandt. Votivreliefs an den als Schlange gebildeten *Z. μειλίχιος* im Piräus gefunden im Berl. Mus. 441 A u. B, in Athen Foucart *Bull. de corr. hell.* 1883, 507. *Z. μειλίχιος* in Chalkis CIG 2150, in Orchomenos CIG 1568, in Sikyon sein hochalterthümliches Bild neben dem der Artemis *Πατρῴα* Paus. II 9, 6, in Argos seine Statue von Polyklet, nach der Lokallegende zur Sühne von Blutschuld geweiht Paus. II 10, 20. *Μειλιχιεῖον* in Alaesa CIG 5594, 16 (Kaibel *de inscr. Halaesina* 6, 17), vgl. die *θεοὶ μειλίχιοι* mit nächtlichen Opfern in Myonia Paus. X 38, 8 u. d. Dionysos *μειλίχιος*. Nach diesem Allem scheint *Z. μειλίχιος* nahe verwandt mit *Z. χθόνιος*, der gleichfalls wesentlich ein Gott des Ackerbaues ist, den man gemeinschaftlich mit der Demeter nach Hesiod's Bauernregeln (O. 465) beim Beginn des Pflügens anrufen soll und dem auf Mykonos am 12 Lenaeon gemeinsam mit der *Γῇ χθονία* und gleichzeitig mit *Διόνυσος Ληνεύς* ein Opfer für Gedeihen der Feldfrucht gebracht wurde *'Αθ.* II 237. (Dittenberger *Syll.* 373, 25.) *Z. χθόνιος* in Korinth Paus. II 2, 8.

1) Theophrast *π. εὐσεβ.* bei Porphyr. d. abst. II 29 (vgl. II 10), Paus. I 24, 4; 28, 10. schol. Aristoph. Pax 419, Nub. 984; Hes. *Διιπόλεια*. Priester CIA III 242, IV 555 a 7. Hes. v. *βουτύπος, βουφόνια,* [*Βούτης*], Suid. v. *Θαύλων*. vgl. O. Jahn *Giove Polieo* u. Bernays *Theophr. über d. Frömmigkeit* 122, Band *de Diipoliis* Hal. 1873, G. F. Unger *Philol.* XXV 6. Bildliche Andeutung der Buphonien auf einem attischen Relief, Bötticher *Philol.* XXII 412; Friedrichs *Bausteine* 789.

2) Harpokrat. u. Suid. s. v. *Μαιμακτηριών*, Plut. de coh. ira 9 p. 758 C. Das Fest der Maemakterien ist indessen nicht überliefert, sondern von Meursius aus der Harpokrationstelle erschlossen. Über das den *Z. γεωργός* am 20 Maemakterion gebrachte Opfer s. S. 130 A. 3; über die Opfer für *Z. μειλίχιος* zu derselben Zeit s. oben. Pflügen u. Säen im Maemakterion auf dem A. 1 erwähnten Relief.

Wesen desselben dergestalt identificirt dafs die wechselnden Zustände des Elementes auf das Gemüth des Gottes übertragen wurden, so dafs also der freundliche und befruchtende Frühlingshimmel einen freundlichen und milden, der düstere, von Wolken und Stürmen gepeitschte Himmel des Winters einen zürnenden oder leidenden Gott bedeutete. Hingegen scheinen die am 14 Elaphebolion begangenen Pandia einen mehr politischen Charakter gehabt zu haben; doch wurde das Fest später durch den Glanz der Panathenäen sehr in den Hintergrund gedrängt[1]). Ein weiteres attisches Zeusfest die Olympieen mit ihrer Reiterpompe ist jüngeren Datums, wahrscheinlich erst von Pisistratus im Anschluss an die Gründung des Olympieions gestiftet[2]).

Endlich die Gruppe der kretischen und kleinasiatischen Zeusdienste, welche sich als zusammengehörige dadurch zu erkennen geben dafs sie vornehmlich die Geburt des Zeus durch die idaeische Bergmutter Rhea feiern, deren Cultus denselben Gegenden gemeinsam war. Namentlich galt auf Kreta die Geburt des Zeus für eine Hauptsache des einheimischen Götterglaubens[3]). Und zwar waren es verschiedene Stätten des kretischen Gebirgs, welche auf die Ehre dem höchsten Gott das Leben gegeben zu haben Anspruch machten, bis sich die widerstrebenden Ansprüche später in einer fortlaufenden Jugend- und Lebensgeschichte des hier mehr als irgendwo menschlich erscheinenden Gottes ausglichen. So weifs Hesiod. th. 468 ff., der älteste Zeuge für diese kretischen Legenden, dass Rhea in dunkler Nacht von ihrer Mutter Gaea nach Lyktos auf Kreta geführt und das neugeborne

1) Der Tag ergiebt sich aus Demosth. Mid. 8. 9. Pandion Heros Eponymos der Pandia. Ehrendekret der Phyle Pandionis für den Pandionpriester CIA II 554 b. Statue des Pandion auf der Burg Paus. I 5, 4, sein Heiligthum ohne Zweifel ebenda CIA II 553. 558. 559. Welcker *Gr. G.* I 269, v. Wilamowitz *aus Kydathen* 133. Die von einigen Neuern gebilligte Ableitung von *Πανδῖα = Σελήνη* (schol. Dem. Mid. 8. Et. M. 651, 20) hat v. Wilamowitz a. a. O. zurückgewiesen.

2) Nach CIA II 741 fallen d. Olympieen zwischen d. grofsen Dionysien (Elaphebolion) u. d. Bendideen (19 Thargelion); danach hat man die bei Plut. Phoc. 37 erwähnte Reiterpompe am 19 Munichion darauf bezogen. Hermann-Stark *Gottesd. Alterth.* 60, 5; A. Mommsen *Heortol.* 412. Die von Hadrian gestifteten Olympieen sind davon streng zu scheiden.

3) *Ζεὺς Κρηταγενής* auf Münzen (s. Overbeck a. a. O. 216) und Inschriften CIG 2554, Vgl. Höck *Kreta* I 160 ff. 173 ff., Schoemann *Op.* II 250—263, Welcker *G. G.* II 216 ff.

Kind in einer verborgenen Höhle des dortigen Waldgebirgs versteckt worden sei[1]), aus Angst vor den Nachstellungen des Kronos, welchem anstatt des Kindes der bekannte Stein gegeben wird. Dahingegen die 105 späteren Dichter und Schriftsteller bald das Gebirge Dikte bei Praesos[2]) bald das Gebirge Ida und eine dortige Höhle, die berühmte idaeische Höhle (*ἰδαῖον ἄντρον*), als die Stätte der Geburt des Zeus nennen[3]), bis die letztere allgemein wenigstens für die der Pflege seines Jugend und für die seines Grabes gehalten wurde; denn auch von dem Tode des Zeus erzählte man bekanntlich auf Kreta[4]), wie sonst von dem des Dionysos Zagreus, dessen Cultus sich überhaupt mit dem dieses geborenen und verstorbenen Zeus in verschiedenen Punkten berührte. Am meisten aber beschäftigte sich die Sage mit den Umgebungen seiner zarten Jahre, theils zur Pflege theils zum Schutze derselben, zu welchem Zwecke sich die Thiere des Gebirgs mit dessen Nymphen und Dämonen verbinden. Namentlich wurden Milch und Honig als die erste Nahrung des Götterkindes genannt. Diesen spenden die Bienen der idaeischen Höhle, von denen man allerlei Wunderbares erzählte, jene die später an den Himmel versetzte Ziege Amalthea (vgl. S. 35 A. 4)[5]). Oder, die rationalistische Fassung, es ward ein König Melisseus genannt, dessen Töchter Amalthea und Melissa das Zeuskind mit Ziegenmilch und Honig genährt hätten und von denen Melissa von ihrem Vater zur ersten Priesterin der Grofsen Mutter erhoben worden sei[6]). Oder man erzählte von heiligen Tauben welche

---

1) *ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης, Αἰγαίῳ ἐν ὄρει πεπυκασμένῳ ὑλήεντι.* Dieser Ziegenberg (vgl. schol. Il. *B* 157) scheint seinen Namen zu haben von den durch ganz Kreta verbreiteten wilden Ziegen, vgl. *Z. Ὑνναρεύς ἀπὸ τοῦ Ὑνναρίου ὄρους* von *ὑννάς* oder *ὑννή* d. i. die wilde Ziege, Hes. s. Pashley *trav. in Crete* I 162; II 271. Zeuscult mit Menschenopfern in Lyktos Clem. Protr. p. 36 Pott. nach Antikleides *Νόστοι.*

2) *Z. Δικταῖος* in Praesos Strabo X 478, CIG 2555 (Cauer *Del.*² 116), 2561 b. Ueber die Diktaeische Höhle Dionys. H. II 61, Max. Tyr. 16, 1. Schoemann wollte auch Hes. th. 482 *Δίκτην* lesen.

3) Kallim. in Iov. 4, Apollod. I 1, 6. 7, Diod. V 70, Schol. Apollon. III 134, Anton. Lib. 19 u. A.

4) Kallim. l. c. 8 u. Schol (Nonn. VIII 117), Diod. III 61, Cic. d. n. d. III 21, Mela II 7, Luc. Philopatr. 10, Höck l. c. III 297. 386, Pashley I 212.

5) Auf den kretischen Münzen sieht man sowohl die Biene als die Ziege.

6) Didymos b. Lactant. I 22, 19, vgl. Hyg. fab. 182. astrol. II 13. Der Honig (*μέλι*) bedeutet oft das Süfse, das Liebliche, das Reine und Heilige (*τὸ μείλιχον*) schlechthin und *μέλισσαι* sind sowohl Bienen als Nymphen und

Ambrosia von den Strömungen des Okeanos herbeigetragen, und von einem grofsen Adler der mit seinem Schnabel Nektar aus dem Felsen geschlürft und damit den kleinen Zeus getränkt hätte[1]), während zu 106 den erziehenden Nymphen später noch Adrastea und Ida hinzutreten[2]), welche eigentlich nach Kleinasien gehören. Endlich die Schutzwache des Kindes gegen die Nachstellungen des Kronos bildeten die Kureten d. h. Dämonen des Gebirgs, welche ebenso wesentlich zum Culte der kretischen Rhea gehörten wie die Korybanten zu dem der phrygischen Kybele. Der Volksglaube dachte sie sich als jugendliche Pyrrhichisten, in welcher Weise sie auch dargestellt wurden[3]), d. h. als bewaffnete Tänzer welche durch das Getöse ihrer ehernen Waffen, indem sie mit den Schwertern auf die Schilde schlagen, das Geschrei des neugeborenen Kindes übertäuben, damit es von dem grausamen Vater nicht gehört werde; wahrscheinlich weil man einem solchen Getöse von Waffen oder ehernen Becken einen schützenden Einflufs gegen die Gefahren unheimlicher Mächte des Himmels zuschrieb, daher ähnliche Gebräuche beim Aufgange des Sirios d. h. dem Anbruch der Hundstage und bei Mondfinsternissen beobachtet wurden[4]). Also eine dämonische Wache des Zeus und männliche Pfleger seiner Jugend, daher sie auch für seine ersten Verehrer galten und bei dem mystischen Gottesdienste des idaeischen Zeus in seiner Höhle, wie bei dem des Zeus und der Rhea zu Knosos auf mehr als eine Weise betheiligt waren[5]) und die

---

Priesterinnen, namentlich der Demeter, Rhea und Artemis, Schol. Pind. IV 104, Porph. d. antr. nymph. 18. Milch u. Honig ist die zarteste, die feinste Speise Pind. N. III 77, vgl. Roscher *Nektar u. Ambrosia* 42 f. Einen Zeus *μελισσαῖος* nennt Hes.

1) Verse der Moiro b. Athen. XI 80, p. 491 B, wohl freie poetische Weiterbildung von Od. *μ* 62.

2) Kallim. in Iov. 17, Apollod. l. c. Nach Arat. 33 f. und Aglaosthenes (bei Erat. cat. II p. 56 f. R.) hiefsen die beiden Ammen des Zeus Helike u. Kynosura und wurden als die Sternbilder des grofsen und des kleinen Bären an den Himmel versetzt, vgl. S. 55 A. 2.

3) *Κούρητες* von *κοῦρος*, Il. *Τ* 193 *κρινάμενος κούρητας ἀριστῆας Παναχαιῶν*. 248 *κούρητες Ἀχαιῶν*. Vgl. Strab. X 468 u. Overbeck *Kunstmyth. d. Z.* 328. 331. 332. 335—37. Schwurgötter CIG 2554. 2555.

4) Vgl. unten b. Sirios und Liv. XXVI 5, Tacit. A. I 28, Ovid. M. IV 333, Stat. Theb. VI 686, Plut. Aemil. Paul. 17. Aehnliche Gebräuche beobachtete Rofs *Kleinas.* 7 auf der Insel Megiste an der Küste von Lykien.

5) *Διὸς τροφεῖς καὶ φύλακες* Str. X 472. Eurip. Bacch. 120 *ὦ θαλάμευμα Κουρήτων ζάθεοί τε Κρήτας διογενέτορες ἔναυλοι* u. s. w. Ihre Eingeweihten

kretische Landessage viel beschäftigten. Diese erzählte vom Zeus dann weiter wie er mit Kronos gekämpft und ihn bezwungen habe, auch von einer Gigantomachie, der Vermählung mit der Hera, der Geburt der Athena u. s. w., denn es lag in der Natur solcher Gottesdienste dafs sie sich soviel als möglich den ganzen Sagenkreis der späteren Tradition anzueignen suchten[1]). Bis er zuletzt auf Kreta auch gestorben sei, was man durch sein Grab bewies, worauf sich wieder die Euhemeristen für ihre Meinung beriefen dafs die Götter eigentlich 107 Menschen gewesen seien. Und doch ist dieses Sterben des Zeus nichts weiter als ein starker Ausdruck derselben Affectionen des Himmelsgottes, welche der Cultus anderer Gegenden in milderen Bildern andeutete[2]). Auch ist anzunehmen dafs jener Gegensatz von Geburt und Tod des Zeus sich auf Kreta in entsprechenden Gebräuchen einer Frühlings- und einer winterlichen Feier oder einer Feier im heifsen Sommer darstellte, wie wir namentlich durch Euripides von schwermüthigen Gebräuchen wissen die sich auf den Tod des Zeus bezogen und diesen Gott zugleich als einen himmlischen und als einen unterirdischen feierten[3]). — Aufserdem wurde Zeus auf dieser ihm ganz ergebenen Insel aber auch in andern Gegenden unter verschiedenen Beinamen verehrt, welche bald gewissen Bergen und örtlichen Eigenthümlichkeiten entlehnt sind bald auf siderische Beziehungen deuten.

bildeten den Chor in Euripides' Kretern, fr. 475 *ἐξ οὗ Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμην καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βροντάς* (Lobeck *Agl.* 622 *σπονδάς*) *τάς τ' ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας Μητρί τ' ὀρείῳ δᾷδας ἀνασχὼν καὶ Κουρήτων βάκχος ἐκλήθην ὁσιωθείς.* Vgl. Porph. d. antr. nymph. 20, Ennius Euhem. p. 173 Vahl., Lobeck *Agl.* 1121 sqq.

1) Diod. V, 71. 72, nach Epimenides, Dosiades, Sosikrates u. Laosthenidas (Aglaosthenes?), die indessen zweifellos die Volkstraditionen mit vielen fremdartigen und frei erfundenen Zügen durchsetzt haben werden.

2) In Argos gab es einen kahlköpfigen Zeus, Clem. Protr. p. 33 P., also einen überalten, wie sonst Kronos gedacht wurde, wenn hier nicht Mifsverständnifs eines alten Cultbildes (an dem die Bemalung der Haare verblafst war?) vorliegt; vgl. auch Overbeck a. a. O. 268. Die Phryger glaubten dafs ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer wieder erwache, die Paphlagonen dafs er im Winter gebunden und eingesperrt, im Frühlinge wieder befreit werde, Plut. Is. Os. 69 p. 378 F.

3) Eurip. fr. 904 *σοὶ τῷ πάντων μεδέοντι χοὴν πελανόν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Ἀίδης ὀνομαζόμενος στέργεις* und *σὺ γὰρ ἔν τε θεοῖς τοῖς οὐρανίδαις σκῆπτρον τὸ Διὸς μεταχειρίζων χθονίων θ' Ἅιδῃ μετέχεις ἀρχῆς.* Wahrscheinlich aus den Kretern, wie die vorhin citirten Verse. Ueber die Weise vgl. Porph. v. Pythag. 17.

Die letzteren scheinen mit demselben Einflufs phoenikischer Culturelemente zusammenzuhängen, der sich auch in den Sagen von der Europa, vom Minos und Minotauros, vom Talos u. s. w. deutlich genug zu erkennen giebt. So wurde in Gortys ein Zeus Ἀστέριος d. h. als Herr des gestirnten Himmels und der Sonne verehrt, auf den wir bei diesen Sagen zurückkommen werden[1]). Ferner gab es zu Phaestos einen Zeus ϝελχανός, den die Münzen der Stadt jugendlich und unbärtig darstellen, unter Gebüsch und Pflanzen auf einem Baumstamme sitzend[2]), auf seinem Schoofse ein Hahn, das Symbol des frühen Morgens, auf dem Rev. der aus jenen Sagen bekannte Sonnenstier; endlich in andern Gegenden einen mehrfach erwähnten Zeus] Ταλλαῖος, welcher vermuthlich wie jener den oft als Zeus verehrten Sonnengott bedeutete[3]).

108 Unter den übrigen Inseln ist Rhodos auszuzeichnen, wo das Atabyrische Gebirge dem Zeus heilig war, auch so ein Berg um den Gewölk zu lagern pflegt und von dem der Blick weithin über die umliegenden Inseln und Küsten reicht, westlich bis Kreta. Und hier deutet nun auch der Name des Gebirges und des Cultes bestimmt auf phoeinkischen Einflufs[4]). Wieder anderen Formen begegnen wir auf dem lydischen Tmolos, wo Zeus nach dem Dichter Eumelos geboren wurde[5]), und auf dem Sipylos, wo die alte Sage vom Tantalos zu

1) Auch Ζεὺς Ἥλιος auf einer sehr alten Inschrift von Amorgos, *Bull. d. corr. hell.* 1882, 191 (Roehl *Imag.* XVII 30) gehört hierher, vgl. CIG 4500, 4604 *Z.* Ἥλιος in Palästina.

2) Ἐπιρνύτιος: Ζεὺς ἐν Κρήτῃ Hes. vgl. S. 130 A. 3. Die Münze bei Percy Gardner *Typ. of coins* IX 17, Mionnet II 289.

3) Hes. v. γελχανός (γ für ϝ) und Ταλαῖος, vgl. Welcker *G. G.* II 244, Overbeck a. a. O. 197. *Z.* Ταλλαῖος nach Inschriften in Olus, Lato, Dreros b. Knosos, Cauer *Del.*[2] 120. 121, Ταλλαῖα ὄρη b. Rhitymna CIG 2554. 2569. Hes. τάλως ὁ ἥλιος. Vgl. unten bei Talos.

4) Pindar Ol. VII 87 Ζεῦ πάτερ νώτοισιν Ἀταβυρίου μεδέων, vgl. Strabo XIV 655, Zenon Rhod. b. Diod. V 59, Apollod. III 2, 1, Rhianos b. Steph. B. s. v., Polyb. IX 27. Rofs *Griech. Inselr.* III 105 ff., Keil *Philol.* II Suppl. B. 612 f. und über den phoenikischen Ursprung Movers *Phoenikier* I 26; II 2, 246 ff.; Ἀταβύριον Tabor Polyb. V 70; die rhod. Sage nennt Althaimenes d. Katreus Sohn aus Kreta als Stifter. Es gab auch mehrere Vereine von Διὸς Ἀταβυριασταί, Lüders *Dionys. Künstl.* 37, Foucart *des associations relig.* 112. Der Cult von Rhodos nach Agrigent übertragen Pind. a. a. O. u. Schol.; Pol. IX 7. Weihinschrift an *Z.* Ἀταβύριος v. der taur. Chersones, offenbar von rhodischen Kaufleuten gesetzt CIG 2103b.

5) fr. 17 Marksch. (Lyd. d. mens. IV 48).

Hause ist und gleichfalls die Geburt des Zeus localisirt war (schol. Il. Ω 615), endlich in dem mythisch so hoch berühmten Gebiete des troischen Idagebirges. Auch hier war der Gipfel des Berges dem Zeus geheiligt, aber zugleich die Burg der Stadt Troia[1]), in deren Sagen von Dardanos bis Hektor der idaeische Zeus eine so hervorragende Stelle einnimmt. Aber auch von der Geburt des Zeus wufste die spätere Ortssage des Idagebirges in eigenthümlicher Version zu erzählen, wobei die Bergmutter Rhea unter dem Namen Adrastea erschien[2]), von welcher die unter den Pflegerinnen des Zeus genannte idaeische Nymphe Adrastea nur eine spätere Version zu sein scheint.

Aus diesen und anderen Ueberlieferungen hat sich die gewöhnliche mythische Geschichte des Zeus zusammengesetzt, in welcher die Dichtungen von der Titanomachie und den übrigen Kämpfen um die Herrschaft schon deshalb für die ältesten gelten müssen weil sie sich um den alten Götterberg, den thessalischen Olympos bewegen und die alte Vorstellung von dem mächtigen Weltherrscher Zeus, wie sie das Epos ganz durchdringt, am reinsten aussprechen. Dahingegen die Erzählung von seiner Geburt offenbar aus wesentlich andern Elementen des örtlichen Gottesdienstes entsprungen ist und niemals aufgehört hat Legende d. h. eine Ueberlieferung des örtlichen Cultus zu sein, wie sie in dieser Form aufser den bemerkten Gegenden auch noch auf Naxos, in Messenien und Arkadien auftritt, wohin sie sich von Kreta aus verbreitet hatte[3]). Endlich sind in der Mythologie 109

1) Il. X 170 *ὅς μοι πολλὰ βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκηεν Ἴδης ἐν κορυφῇσι πολυπτύχου, ἄλλοτε δ' αὖτε ἐν πόλι ἀκροτάτῃ.* Vgl. Aeschyl. Niob. fr. 157 (oben S. 117 A. 1).

2) Demetrios v. Skepsis bei Strab. X 472 (Gaede *d. Demetr. Sc.* p. 47, 51 s), schol. Pind. Ol. V 42, schol. Apoll. III 134, d. Frgm. d. Phoronis in d. schol. Apoll. I 1129 u. Charax bei Steph. B. v. *Ἀδράστεια*; s. Lobeck *Agl.* 1111, Schoemann *Op.* II 257, Welcker *Gr. G.* II 221. Später erhob auch Pergamum d. Anspruch die Geburtsstätte des Zeus zu sein CIG 3538, 9 (Kaibel *Ep.* 1035).

3) Zeuscult auf Naxos, CIG 2417. 2418, Schoemann *Op.* II 262. Die arkadische Sage verlegt die Geburt auf das Lykaion und ist durch Kallimachos in seinem Hymnus auf Zeus verherrlicht worden, der ihr sogar den Vorzug vor der kretischen gab. Vgl. Paus. VIII 38, 2. 3. Die Uebertragung zeigt sich besonders deutlich in den Namen *Γόρτυς* und *Κρητεία*. In dem Flufs Lusios ist das Zeuskind gebadet worden, seine Ammen heifsen Thisoa Neda Hagno. Auf dem Berg Thaumasios zeigt man die Stelle, wo Kronos den Stein verschluckt hat. In Messenien ist Ithome die Geburtsstätte; das Bad geschah in der Quelle Klepsydra, die Ammen heifsen Ithome u. Neda, Paus. IV 33, 1. Ob auch bei

die vielen **Ehen** und **Liebeshändel** des Zeus besonders berühmt oder vielmehr berüchtigt, da ihre kosmogonische und theogonische Bedeutung bald vergessen, die ethische Leichtfertigkeit dagegen um so mehr hervorgehoben wurde. Der allgemeine Grund ist die Vorstellung von dem befruchtenden Nafs des Himmels, wie beim Uranos, die Ursache aber der aufserordentlich grofsen Anzahl dieser ehelichen und erotischen Verbindungen die Entstehung des griechischen Göttersystems aus verschiedenen Religionskreisen und die grofse Zahl der landschaftlichen Sagen und der edlen Geschlechter, welche ihre Fruchtbarkeit, ihre Heroen, ihre Ahnherrn vom Zeus ableiteten. Mit der Zeit wurden diese Verbindungen zu einem besonderen Thema des theogonischen und epischen Gesanges[1]), wobei theils die Folge derselben geregelt theils ursprünglich ganz poetisch und allegorisch gemeinte Gestalten eingeschoben wurden, wie Metis und Mnemosyne. Nach Hesiod war die Ehe mit der Metis die erste, die mit der Hera die letzte, dahingegen nach der älteren epischen Ueberlieferung die mit der Hera die erste und einzig legitime war, nur dafs etwa auch Leto als wirkliche Gattin des Zeus angesehen wurde[2]). Und ebenso stellte sich mit der Zeit bei den Verbindungen des Zeus mit sterblichen Frauen eine bestimmte Folge fest, zunächst in der argivischen Landessage wo die Dichtungen von solchen Liebschaften und von der Eifersucht der Hera besonders häufig waren: Niobe wurde hier für die
110 erste, Alkmene für die letzte Geliebte des Zeus angesehen[3]); letzteres vielleicht von der tendenziösen Anschauung aus, dafs Herakles und sein Geschlecht als das letzte von Zeus gegründete zugleich das vollkommenste und für alle Zeiten zur Herrschaft berufen sei. Ueberdies

---

Olympia im *Ἰδαῖον ἄντρον* die Geburt lokalisirt war, wie aus Pind. Ol. V 42 schon im Alterthum geschlossen worden ist (s. d. Schol.), ist ungewifs, vgl. Welcker *G. G.* II 241. In Achaea beanspruchten Aegion und Olenos nach der Amme des Zeus und deren Vater benannt und also die Geburtsstätte zu sein, Arat. 164, Ovid. Fast. I 113, Hygin. astrol. II 13, Didym. b. Lact. Inst. I 22, 19, Apollodor bei Strab. VIII 387. In Theben zeigt man einen Ort *Διὸς γοναὶ* s. Aristodem *Θηβ. παραδ.* fr. 6 (schol. Il. *Ν* 1), schol. Lyk. 1194. In Kleinasien zeigte man ferner in Smyrna (Aristid. I 440 Dind.) die Geburtsstätte des Zeus. Auch auf Sicilien, wo Zeus auf der Höhe des Aetna thronte, pflegte man die s. g. Mütter nach kretischem Vorbilde als Ammen des Zeus zu denken, Diod. IV 79. 80. Darstellung der Geburt am Heraeon in Argos Paus. II 17, 3.

1) Il. *Ξ* 315—328, Od. *λ* 260 ff., Hesiod th. 886 ff.

2) Od. *λ* 580 *Διὸς κυδρὴ παράκοιτις*, Il. *Φ* 499, H. in Ap. 1—13.

3) Apollod. II 1, 7; III 8, 1, Diod. IV 14.

pflegte mit der Zeit die reflectirende Poesie allerlei höhere Motive für diese Verbindungen zu suchen, wie z. B. Pindar in einem Gedichte, nach welchem sich Zeus zuerst mit der Themis verband und zwar nach dem Siege über die Titanen, die Götter bei dieser Feier ihren Herrscher bitten liefs auf die Erzeugung von göttlichen Mächten bedacht zu sein, welche so grofse Dinge und seine ganze schöne Weltordnung zierlich zu singen und in rhythmischer Tonkunst auszuführen wüfsten; was zur Verbindung mit der Mnemosyne und zur Entstehung der Musen führte. Und was die sterblichen Frauen betrifft so pflegt Zeus zwar hier gewöhnlich durch Reiz und Schönheit bestimmt zu werden, aber die Erzeugung des Herakles suchte man doch auch bald vornehmlich durch seine Fürsorge für das menschliche Geschlecht zu erklären[1]). Im Allgemeinen aber ist bei allen diesen Mythen und Märchen wohl zu bedenken dafs Zeugung in der Naturreligion und Mythologie dasselbe ist was Schöpfung in den deistischen Religionen, wie ja namentlich die ganze theogonische Dichtung und insbesondere die vom theogonischen Eros auf diesem Principe beruht. Indessen konnte es nicht fehlen dafs solche Fabeln mit der Zeit entweder anstöfsig oder einseitig von der erotischen Seite ausgebeutet wurden, und dieses ist bekanntlich beim Zeus ganz besonders der Fall gewesen. Die Komiker und die bildende Kunst, soweit sie der Komödie entspricht, pflegten diese Geschichten zu parodiren, wie davon der Amphitruo des Plautus das beste erhaltene Beispiel ist, andere besonders die vielen Verwandlungen herauszugreifen unter denen Zeus in den landschaftlichen Sagen aufzutreten pflegt, die meisten den erotischen Inhalt hervorzuheben und dem Sinnenreiz zu huldigen, Dichter sowohl als Künstler, wie z. B. die Liebe zur Leda und die zum Ganymedes von der bildenden Kunst vorzüglich in diesem Sinne dargestellt wurde. Uebrigens hatte schon Hesiod gedichtet dafs Zeus einen falschen Eid der Verliebten verzeihe, da er es selbst nicht besser gemacht habe[2]), und auch das Laster der Knabenliebe durfte sich auf Zeus als ersten Urheber berufen.

In dem gewöhnlichen Cultus des häuslichen und öffentlichen Le- 111

1) Pind. N. X 10, Aesch. Pr. 649 ff., Hesiod sc. Herc. 28, Diod. IV 9.

2) Fr. 175 Marksch. (Apollod III, 1. 2, Hesych s. *ἀφροδίσιος ὅρκος*, Plat. Symp. 183 B u. Schol.) *ἐκ τοῦ δ' ὅρκον ἔθηκεν ἀπήμονα* (so G. Hermann, *ἀμείνονα* cod). *ἀνθρώποισιν νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος*, vgl. die Weiterbildung bei Timotheos (?) FCG. III 589, Kallim. ep. 27 Schneid., u. die Nachahmung des letztern bei Tibull. III 6, 49, aus dem wieder Shakespeare Rom. u. Jul. II 2 das geflügelte Wort entnommen hat.

bens traten dagegen weit mehr die religiösen und sittlichen Momente des Zeusdienstes hervor und zwar mit den verschiedensten Antrieben zur Frömmigkeit und zur Gerechtigkeit.

So war Zeus zur Pflege der körperlichen Rüstigkeit und Streitbarkeit, die bei den den Griechen so wesentlich zum Begriffe der *ἀρετή* gehörte, eins der wirksamsten Vorbilder und zugleich Stifter der wichtigsten Institute zur Uebung derselben. Denn der Sieg über die Titanen und Giganten hatte zugleich die ethische Bedeutung des Ingrimms über alles Wüste und Unholde, welches Zeus mit gewaltiger Faust niederwirft um eine bessere Ordnung der Dinge herzustellen, wie sein Sohn und Bote Herakles in demselben Sinne auf der Erde wirkt. Daher sind beide ganz vorzugsweise *ἀγώνιοι* und Herakles weihte dem Zeus das grofse Nationalspiel der Olympien zu Elis, welchen Spielen der Gott selbst als thronender Olympier d. h. als Titanensieger vorstand wie dieses auch in der örtlichen Sage hervorgehoben wurde. Aufserdem stand noch ein zweites von den vier grofsen Nationalspielen unter seinem Schutze, die Nemeen, und in Ithome feierte man dem Zeus gymnische und in älterer Zeit sogar musische Wettkämpfe (Paus. IV 33, 3), welche letzteren durch die enge Verbindung des Musendienstes mit dem Zeusdienste motivirt waren. Die arkadisehen Lykaeen sind schon erwähnt; in Argos verehrte man einen *Z. σθένιος* mit einem Kampspiele das man *Σθένια* nannte[1]) also den Gott der körperlichen Stärke, welche Seite sonst am Zeus nicht so häufig wie z. B. am Poseidon hervorgehoben wird; doch sind *Κράτος* und *Βία* aus der theogonischen Dichtung und aus Aeschylos und Kallimachos als seine unzertrennlichen Begleiter bekannt, wie *Ζῆλος* und *Νίκη*. Denn auch der Sieg und die Entscheidung der Schlachten kommt vom Zeus[2]), der deshalb selbst der Anführer im Kriege ist (*ἀγήτωρ*), welcher im Kampfe hilft und den Sieg und Triumph schenkt als *τροπαῖος*[3]). Daher man ihn auch als den kriegerischen und streitbaren 112 schlechthin verehrte, als *ἄρειος*, wie Zeus ja der Vater des Ares und der Athena war und namentlich Ares nach seiner ethischen Bedeutung fast ganz mit diesem *Z. ἄρειος* zusammenfällt. Zu Olympia gab es einen Altar

1) Paus. II 32, 7. 34, 6, Plut. d. mus. 26 p. 1140 C, Hes. s. *Σθένια*.

2) Il. *Τ* 224 *ἐπὴν κλίνησι τάλαντα Ζεὺς ὅς τ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται*.

3) *Z. ἀγήτωρ* in Sparta Xenoph. d. rep. Lac. 13, 2. Tempel d. *Z. τροπαῖος* ebenda Paus. III 12, 9. Opfer d. att. Epheben an ihn zur Erinnerung an Salamis CIA II 467 u. ö.

dieses Gottes, an welchem Oenomaos der Sage nach vor seinen blutigen Wettkämpfen geopfert hatte[1]) und in Epiros pflegten sich nach altem Herkommen der König und das Volk beim *Z. ἄρειος* gegenseitige Treue zu geloben (Plut. Pyrrh. 5). In ganz eigenthümlicher Gestalt aber zeigte sich diese kriegerische Auffassung in dem karischen, aus der Identificirung des Zeus mit einer einheimischen Gottheit hervorgegangenen Culte des *Z. Λαβρανδεύς, Χρυσάωρ* und *Στράτιος*, den man auf Münzen mit der Streitaxt, auf anderen in vollständiger Hoplitenrüstung erblickt: der Gott wurde in einem alten Tempel zu Mylasa von den Karern Lydern und Mysern als verwandten Völkern gemeinsam verehrt[2]) und hatte wie es scheint zugleich die physikalische

---

1) Paus. V 14, 5. Vgl. Overbeck *Kunstmyth. d. Z.* 208 f. In der gewöhnlichen Tradition ist dieser Schutzgott und Vater des Oenomaos Ares.

2) *Z. Κάριος* zu Mylasa, *Z. Στράτιος* zu Labranda Herod. I 171; V 119; *Z. Χρυσαορεύς* bei Stratonikeia (früher Chrysaoris Paus. V 21, 5), Strabo XIV 660. Ueber die bildliche Darstellung s. Overbeck a. a. O. 269 f. Der Beiname *Χρυσάωρ* ist von dem goldenen Doppelbeile zu verstehen, welches auf karisch und lydisch *λάβρυς* hiefs (Plut. Qu. Gr. 45, 302 A.) und auf den karischen Münzen, wie auf denen von Tenedos zu sehen ist. Es sollte das Doppelbeil sein, welches die Amazonenkönigin getragen und Herakles nach deren Erlegung der Omphale geschenkt hatte, worauf es bei den lydischen Königen verblieb, bis es die Karer den Lydern in einer Schlacht abnahmen und ihrem Zeus in die Hand gaben. Doppelbeil in der Hand des in phrygischen und pisidischen Cultus oft begegnenden Reitergottes *θεὸς σώζων Bull. d. corr. hell.* 1880 pl. 10; auch unter dem Goldfund am Sipylos haben sich Doppelbeile gefunden *Bull. de corr. hell.* 1879 pl. 4. 5, wie in Mykene u. Olympia Furtwängler *Bronzef. in Olympia* 33. Auch der Zeus von Tarsos und Iup. Dolichenus (vgl. Hettner *de Iove Dolicheno*) schwingen ein solches Doppelbeil, welches wohl eigentlich den Blitz bedeuten sollte, wie man im Neugriechischen Astro-pelèki vom Blitze sagt; vgl. Sueton. rell. p. 223 Reiffersch.: *splendor fulguris ad instar securis arborem procul caedentis.* In Athen opferte das Geschlecht des Isagoras einem *Z. Κάριος* Herodot V 66, der jedoch nach Wilamowitz *aus Kydathen* 143 A. 64 mit Karien nichts zu thun hat. Attische Weihinschriften *Διὶ Στρατίῳ* aus römischer Zeit CIA III 141. 143. 201; ein Tempel und *θίασος Διὸς Λαβραύνδου* im Piraeus CIA II 613, vgl. Foucart *des assoc. relig.* 209 u. *Rev. arch.* 1864, 2, 399. — Ueber den *Z. Στράτιος* in Pontos, Heraklea, Nikomedeia, *Z. στρατηγός* in Amastris vgl. O. Kämmel *Heracleotica* (Plauen i. V. 1869) 46 f., Overbeck a. a. O. 60. Hierher gehört auch *Z. ὁπλόσμιος*, der sowohl in Karien wie in Arkadien verehrt wurde, Aristot. part. an. III 10, p. 673 a 19; s. Foucart *Rev. arch.* XXXII (1876), 96, Lebas *Mégar.* 353, Dittenberger *Hermes* XVI 183 f. Z. in der Panoplie auf der ionischen Giganten-

Bedeutung des Donnerers, des später in Kleinasien oft erwähnten *Z. βροντῶν*, und die ethische des nationalen Kriegsgottes und Heerführers.

Ferner hatte Zeus auch an der nationalen Mantik einen bedeutenden Antheil. Denn als Weltherrscher ist dieser Gott auch Inhaber und Verkünder der Weltgesetze (*θέμιστες*), deren Personification und Prophetin Themis deshalb seine Gemahlin ist. Daher sieht er 113 Alles und weifs Alles (Hesiod W. T. 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*) und es versteht sich bei dieser geistigen Allgegenwart des obersten Himmelsgottes von selbst dafs auch die Zukunft in seiner Hand ist und alle Andeutungen und Verkündigungen derselben auf ihn als auf ihre höchste Quelle zurückweisen[1]). Vorzüglich sind es die himmlischen Erscheinungen durch die er seinen Willen verkündigt, besonders der Blitz und Donner und sein königlicher Vogel, der Adler[2]), aber auch alle anderen himmlischen Erscheinungen, wie sie namentlich der Landmann oder der Schiffer beobachtete, daher alle diese Erscheinungen unter dem allgemeinen Ausdruck *Διοσημίαι* zusammengefafst wurden. Eine andre Klasse solcher vom Zeus kommenden Andeutungen sind die geisterartigen Stimmen und Klänge der Luft und das dämonische, ohne bestimmten Anlafs sich verbreitende Gerücht, welches die Alten *ὄσσα* nannten[3]), auch *ὀμφαὶ* d. i. omina, daher der allgemeine Beiname *Z. πανομφαῖος* (Il. *H* 250). Daher ist der alte hochberühmte Prophet Tiresias wesentlich ein Prophet des Zeus und seine Weifsagung eine Gabe dieses Gottes und überhaupt zielt alle Kunst der Weifsagung dahin den Rath des Zeus zu erspähen, welcher indessen, wie Hesiod einschärft, immer viel reicher ist als alle prophetische Erkenntnifs[4]). Von dem Orakel des Zeus zu

vase *M. d. I.* VI. VII 78 und im Giebel des Megareerschatzhauses in Olympia. *Z. μηχανεύς* Gott der Belagerung(?) nach Lykeas bei Paus. II 22, 2.

1) Aristides II 51 citirt den (nach Blafs *Fleckeisen Jahrb.* 1884, 496 dem Archilochos gehörigen) Vers *Ζεὺς ἐν θεοῖσι μάντις ἀψευδέστατος καὶ τέλος αὐτὸς ἔχει.*

2) Kallim. H. in Iov. 68 m. d. Anm. v. Spanheim. Vgl. die ephesiche Inschrift IGA 499 über die Interpretation des Vogelflugs u. oben S. 127 A. 4.

3) *Ὄσσα Διὸς ἄγγελος* Il. *B* 94, Od. *ω* 413. Dasselbe ist die in Athen göttlich verehrte *Φήμη* Paus. I 17, 1. Daher *Z. εὔφημος* und *εὐφάμιος* Hesych., *Z. φήμιος* (u. *Ἀθηνᾶ φημία*) in Erythrai *Rev. arch.* 1877, 107 (Dittenberger *Syll.* 107).

4) Fr. 196 Marksch. (b. Clem. Al. Str. V p. 727) *μάντις δ' οὐδείς ἐστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο.*

Dodona ist bereits die Rede gewesen. Neben demselben galt in historischer Zeit besonders das Ammonium in Libyen, welches zwar aegyptischen Ursprungs war, aber so zeitig mit Griechenland in Verbindung stand und von dort so oft befragt und durch Hymnen und religiöse Sendungen gefeiert wurde, dafs es neben den hellenischen Cultusstätten des Zeus erwähnt werden mufs[1]). Aber auch zu Olympia bestand ein Orakel des Zeus und zwar ein sehr alterthümliches, das in früherer Zeit auch sehr berühmt gewesen und in späterer wenigstens von Sparta aus befragt wurde; die weissagerischen Geschlechter der Iamiden und die Klytiaden standen demselben bis zu den letzten Zeiten des Griechenthums vor, indem sie die doppelte Kunst der Divination übten, in der alterthümlichen und weit verbreiteten Form der Empyromantie d. h. der Weifsagungen aus dem brennenden Opfer, und der Weifsagung nach mantischen Stimmen und Klängen[2]). Endlich galt das berühmteste aller griechischen Orakel, das zu Delphi, zwar nicht unmittelbar für ein Orakel des Zeus, wohl aber der pythische Apoll für den Mund des Zeus, *Διὸς προφήτης*, schon bei Homer und noch entschiedener bei den attischen Dichtern[3]).

114

Desgleichen war Zeus in dem Systeme der griechischen Reinigungen und Sühnungen einer der wichtigsten und wirksamsten Götter. Denn er ist auch *καθάρσιος* und zwar in der doppelten Sphäre des Naturlebens und des menschlichen Lebens. In der ersteren Hinsicht haben schon die oben behandelten Localdienste, besonders

1) Böckh *Staatsh.* II 132, G. Parthey *das Ammonsorakel und die Ammonsoase.* Pindar dichtete einen Hymnus auf den Ammon, in dem er ihn *Ὀλύμπου δέσποτα* anredete, vgl. P. IV 16 *Διὸς ἐν Ἄμμωνος θεμέθλοις* und Paus. IX 16, 1; Aristoph. Av. 716. Cult des Ammon in Sparta und Gythion Paus. III 18, 1. 21, 8; Opfer der Strategen in Athen CIA II 741. Ueber die bildlichen Darstellungen des Ammon s. Overbeck a. a. O. 274—304.

2) Strabo VIII 353 sagt, dafs dies Orakel zuerst den Ort berühmt gemacht habe; von Sparta befragt bei Xenoph. Hellen. IV 7, 2. Pindar gedenkt dieses Orakels, sowie der Iamiden namentlich Ol. VI; vgl. Dikaearch in d. Schol. Pind. Ol. VI 7 und Herakleides *περὶ χρηστηρίων* ebenda 111. Berühmte Iamiden Herod. V 44, IX 33, Klytiaden Paus. VI 17, 6. In den olympischen Priesterverzeichnissen erscheinen unter der Rubrik *μάντεις* Klytiaden und Iamiden neben einander (*Arch. Zeit.* 1878, Inschr. aus Ol. 160, 161, 164 u. öfter), vgl. die Inschrift bei Göttling *Op. ac.* 309 sqq. Nach Paus. V 14, 10 war es ursprünglich ein Orakel der Gaea.

3) Nägelsbach *Hom. Th.* 105, vgl. Aeschyl. Eum. 19, 616, fr. 81, schol. Soph. O. C. 793 (Macrob. Sat. V 22, 11).

der attische, auf den allgemeinen Zusammenhang der religiösen Ideen geführt, welchen verwandte Gebräuche noch mehr ins Licht setzen werden. Vorzüglich diejenigen, welche den in der heifsesten Zeit des Jahres, zur Zeit der Hundstage verehrten Gott des erfrischenden Thaus und der kühlenden Winde betreffen, den Zeus *ἰκμαῖος* und Sender der Etesien, auf welchen Cult wir bei den Mythen vom Aristaeos und Aktaeon ausführlicher zurückkommen werden. Hier sei nur auf die merkwürdigen Gebräuche des Berges Pelion hingewiesen, von denen Herakleides in einem Bruchstück seiner Beschreibung von Griechenland erzählt. Auf dem obersten Gipfel dieses fruchtbaren und reich bevölkerten Gebirgs befand sich die in vielen Sagen erwähnte Chironische Höhle, der Sitz jenes wegen seiner Heilkraft und der Erziehung vieler junger Helden berühmten Kentauren, und ein Heiligthum des Zeus *ἀκραῖος* d. h. des Gottes der Bergspitzen und des Wetters, welches in der ganzen Umgegend sehr angesehen war[1]).
115 Namentlich pflegten beim Beginn des heifsesten Sommers, wenn der Hundsstern am Himmel erschien, ausgewählte Jünglinge aus der Stadt Demetrias, wie es scheint, in Procession zu diesem Heiligthum hinaufzuziehn, und zwar bekleidet mit frischen und recht zottigen Widderfellen: so kalt war es oben auf jenem Gipfel, setzt Herakleides hinzu, doch war der wirkliche Grund dieses Gebrauchs wahrscheinlich ein religiöser. Der Widder und das Fell des geopferten Widders war nemlich ein altherkömmliches Symbol des *Z. μειλίχιος* d. h. des gnädigen, in diesem Zusammenhange offenbar desjenigen zu dem man um Regen und Kühlung betete, daher dieses Fell auch schlechthin *Διὸς κῴδιον* oder *δῖον κῴδιον* genannt und bei verschiedenen religiösen Veranlassungen, welche aber immer die Bedeutung einer Sühnung hatten, angewendet wurde: namentlich bei den s. g. *ἀποδιοπομπήσεις* d. h. den die zürnende Macht des Himmels, den *Z. μαιμάκτης* versöhnenden Wallfahrten und Opfergebräuchen[2]). Weit wichtiger als diese Bedeutung des *Z. καθάρσιος* ist indessen die ethische, wie

1) FHG II 262: fr. 60 *ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῖ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χιρώνιον καὶ Διὸς ἀκταίου ἱερόν* u. s. w. Es ist zu schreiben *Διὸς ἀκραίου*, wie verschiedene in der Gegend gefundene Inschriften lehren, B. Stark *Arch. Zeit.* 1859, 92, Mezières *Arch. d. miss. scientif.* III 265f. Ueber die Oertlichkeit vgl. Bursian *Geogr.* I 97.

2) Lobeck *Agl.* 183 sqq., Polemon *περὶ τοῦ Δίου κῳδίου* FHG III 143 fr. 87. 88 (vgl. Preller *Polem. fr.* 139 sqq.).

sie sich besonders in gewissen Gebräuchen und Traditionen der Mordsühne ausspricht, deren in alten religiösen Instituten und Sagen häufig gedacht wird, denn Zeus war ja auch ein Gott des Lichtes und der ätherischen Klarheit und schon desshalb mufsten sich vorzugsweise in seinem Cultus kathartische Ideen entwickeln. Dazu kommt dafs von ihm als höchstem Ordner und Gesetzgeber des menschlichen Lebens auch die Störungen desselben durch sinnverwirrende Leidenschaft, die so leicht als göttliche Plage erscheint, abgeleitet wurden. Also von Zeus kommt das Verhängnifs der Geistesverwirrung (*ἄτη*) die den Menschen zum Verbrechen treibt, aber Zeus ist auch Urheber der Sühnung und sühnenden Wiederherstellung der durch Verbrechen und Leidenschaft gestörten Ordnung. Er ist Rächer der Blutschuld und jeder anderen Schuld (*ἀλιτήριος, ἀλάστωρ, παλαμναῖος*), aber auch der Sühner und Abwender aller bösen Schuld und alles bösen Schadens (*ἀλεξίκακος, ἀποτρόπαιος*), und eine heilende Zuflucht jedes bufsfertigen Verbrechers[1]). Und so erscheint er auch in vielen alten Sagen, besonders in der vom Ixion, dem ersten Mörder und dem ersten *ἱκέτης*, den Zeus von der Blutschuld reinigt, der aber gleich darauf von neuem und ärger sündigt und deshalb von Zeus in der bekannten Weise gestraft wird. Ferner 116 in den merkwürdigen und sinnverwandten Sagenkreisen von Lykaon und den Lykaoniden[2]) und Athamas und den Athamantiden, auf welchen letzteren die Argonautensage uns zurückführen wird. Aber auch die Danaiden wurden auf Befehl des Zeus durch Athena und Hermes gesühnt (Apollod. II 1, 5), welche Götter hier wie gewöhnlich als die vertrauten und verwandten Vollstrecker seines Willens erscheinen. Und so

---

1) *προστρόπαιος, ἱκέσιος, ἱκετήσιος* Od. *ν* 213, *ἱκτήρ, ἱκταῖος, ἀφίκτωρ* Aesch. Suppl. 1. 385. 479, auch *φύξιος* (in Argos Paus. II 21, 2, in Sparta Paus. III 17, 9) und *ἐξακεστήριος*, vgl. Poll. VIII 142 *τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον ἐξακεστῆρα. Z. ἀποτρόπαιος* in Erythrae *Rev. arch.* 1877, 107 (Dittenberger *Syll.* 370, 68. 114). Einen *Z. παιὰν ἐν Ῥόδῳ* kennt Hesych. Altar d. *Z. καθάρσιος* in Olympia Paus. V 14. 8. S. auch Herod. I 44. Auch der spartanische Z. *ἀμβούλιος* (Paus. III 13, 4) gehört, wenn die gewöhnliche Deutung des Namens richtig ist, in diesen Vorstellungskreis als der Gott, der anderen und besseren Rath verleiht.

2) Da sich in dem von Deukalion begründeten Lykoreia auf dem Parnafs eine Sühnstätte des *Z. φύξιος* befand, neben dem Apollon in gleicher Bedeutung verehrt wurde, so wird auch wohl die arkadische Stadt Lykosura und der Dienst des Z. Lykaeos dieselbe Bedeutung gehabt haben, s. O. Jahn *Ber. d. Sächs. G. d. W.* 1847, 423 ff. und oben S. 127 f.

wurde Theseus, als er mit dem Blute der Räuber befleckt nach Athen kam, von den Phytaliden am Altare des *Z. μειλίχιος* gereinigt, welchem Gott in Argos nach einem blutigen Aufstande ein Bild zur Sühne errichtet wurde (s. S. 130 A. 4); und Orestes genas nach lakedaemonischer Sage auf einem Steine sitzend, den man *Z. καππώτας* d. h. *καταπαύτας*, den Beruhiger nannte (Paus. III 22, 1). Endlich ist auch auf den kretischen Sühnpriester Epimenides zu verweisen, da er ganz der Sphäre des kretischen Zeuscultes angehörte, ein Priester welcher zu seiner Zeit in der Kunst der Sühnungen und Reinigungen, mit denen auch kathartische Heilkunde und Wahrsagerei verbunden zu sein pflegte, besonders berühmt war und sich nach der Tradition um Athen in der Zeit der Kylonischen Unruhen als Sühner und Verordner von gottesdienstlichen Gebräuchen nicht wenig verdient gemacht haben soll[1]).

Endlich die unmittelbaren Beziehungen des Zeuskultus zu allen möglichen ethischen Seiten des Familien-, des socialen und des Staatslebens, in welches kein anderer Gott auf so vielseitige Weise eingriff als er, immer als höchstes und letztes Princip aller Ordnung und Regierung, aber dabei freundlich und milde, ein Freund der patriarchalischen Behaglichkeit, der altherkömmlichen Lebenssitte, auch des heiteren Wohllebens. Ueberall erscheint Zeus hier als Vater der Götter und Menschen und als König wie er bei Homer so oft genannt wird, als König im Sinne der heroischen Zeit d. h. als das patriarchalische Oberhaupt der Familien und Stämme und zugleich als Richter, wie dieses Hesiod in den W. T. einschärft. Besonders interessant ist es diese Idee durch alle jene kleineren und gröſseren Gliederungen zu verfolgen, an denen das antike Leben so reich war, von dem einfachen Haushalte bis zur allgemeinen Landes- und Stammesverbindung sowie nach den verschiedenen Seiten des Rechtswesens, des geselligen Verkehrs, des Fremdenverkehrs. So im Hauswesen der im innern Hofe verehrte *Z. ἑρκεῖος* und der den Heerd behütende *ἐφέστιος* oder *ἑστιοῦχος*, der unsichtbare Patron der Familie, der ihre Glieder zusammenbindet[2]), der Schirmvogt des Familienrechtes und

1) C. Schulteſs *de Epimenide Crete* Bonn 1877; während Rohde *Rh. Mus.* XXXIII 208 f. und Niese *hist. Unters. f. A. Schaefer* 1 ff. E. für eine mythische Figur halten, macht Löschcke *Enneakrunos-Episode* 23 f. wahrscheinlich, daſs er um 500 zur Beschwörung der damals herrschenden Pest in Athen war und mit dem Kylonischen Frevel erst später (durch Hermippos?) in Verbindung gebracht und um ein Jahrhundert zurückdatiert worden ist.

2) Soph. Ant. 486 *ἀλλ' εἴτ' ἀδελφῆς εἴθ' ὁμαιμονεστέρα τοῦ παντὸς ἡμῖν*

Hausregimentes, an dessen Altar der Hausvater als Priester seines Hauses waltet: daher dieser Altar und das Bild des *Z. ἑρκεῖος* in den alten Königsburgen, die zugleich Mittelpunkt des Staates waren, von besonderer Heiligkeit und Bedeutung zu sein pflegte [1]). Als *ζύγιος* und *γαμήλιος* oder *τέλειος* ist Zeus neben der Hera ein Patron des ehelichen Lebens [2]), als *πλούσιος* und *κτήσιος* schafft er dem Hause Besitz in seine Vorrathskammern [3]). Endlich in den weiteren Kreisen der bürgerlichen Einigung nach Geschlechtern und Phratrien wurde er als *γενέθλιος, πατρῷος, φράτριος, ἀπατούριος* verehrt [4]), in

Ζηνὸς ἑρκείου κυρεῖ. Daher auch ξύναιμος ib. v. 659 u. ὁμόγνιος Eur. Andr. 921, Aristoph. Ran. 750, Dio Chr. I p. 57, vgl. Harpokr. ἑρκεῖος Ζεύς, ᾧ βωμὸς ἐντὸς ἕρκους ἐν τῇ αὐλῇ ἵδρυται, daher auch μεσέρκιος Hes. ἐφέστιος Herod. I 44. Eustath Od. 1930, 25.

1) Besonders berühmt war der *Z. ἑρκεῖος* des Laomedon, an dessen Altar Priamos getödtet wurde und dessen ξόανον man später in Argos zu besitzen glaubte, Paus. II 24, 5; VIII 46, 2. Von dem des Odysseus, ἔνθ' ἄρα πολλὰ Λαέρτης Ὀδυσεύς τε βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκαιον, Od. χ 335. Der Altar des *Z. ἑρκεῖος* auf d. athen. Akropolis im Pandroseion unter d. heiligen Oelbaum d. h. im Hof der alten Burg d. Kekrops, Philochor. fr. 146 b. Dionys. Hal. de Din. 13; in Olympia *Z. ἑρκεῖος* des Oinomaos, Paus. V 14, 7.

2) Plut. Q. R. 2 p. 264 B πέντε δεῖσθαι θεῶν τοὺς γαμοῦντας οἴονται, Διὸς τελείου καὶ Ἥρας τελείας καὶ Ἀφροδίτης καὶ Πειθοῦς, ἐπὶ πᾶσι δ' Ἀρτέμιδος. Vgl. Diod. V 73, Schol. Aristoph. Thesm. 973. ἱερεὺς βουζύγης d. *Z. τέλειος* in Athen CIA III 294; Altar in Tegea Paus. VIII 48, 6. Die Dichter nehmen *Z. τέλειος* gewöhnlich für einen τελεσιουργός im weiteren Sinne des Wortes, Pind. Ol. XIII 115 Ζεῦ τέλει' αἰδῶ δίδοι καὶ τύχαν τερπνῶν γλυκεῖαν. P. I 67. Aesch. Ag. 973 Ζεῦ Ζεῦ τέλειε τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει. Eum. 28 τέλειον ὕψιστον Δία. Suppl. 524 ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων μακάρτατε καὶ τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ.

3) Il. Ψ 298 μέγα γάρ οἱ ἔδωκεν Ζεὺς ἄφενος. Β 670 καί σφιν θεσπέσιον πλοῦτον κατέχευε Κρονίων. Vgl. Od. δ 207 ᾧ τε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντι τε γιγνομένῳ τε, Od. ζ 188, Hesiod W. T. 281. 379 u. A., *Z. ὄλβιος* CIG 2017, *Z. πλούσιος* in Sparta Paus. III 19, 7. *Z. κτήσιος* in Athen CIA III 3854, Altar in Phlya neben dem der Demeter Ἀνησιδώρα Paus. I 31, 4, im Piraeus Antiphon I 16, Isaeus VIII 16, Demosth. XXI 53, auf Anaphe CIG 2477, in Lydien CIG 3074, sein Bild pflegte in der Vorrathskammer aufgestellt zu werden, Harpokr. s. v., Athen. XI 473 C; s. auch Menander (Meineke Fr. C. IV 223).

4) *Z. γενέθλιος* Pind. Ol. VIII 20, Pyth. IV 298 vgl. Lob. *Agl.* 767, über *Z. πατρῷος*, den die Athenienser nicht so nannten, weil sie ihren Stamm nicht von ihm, sondern von Apoll ableiteten, Plato Euthyd. 302 D Ζεῦς δ' ἡμῖν πατρῷος μὲν οὐ καλεῖται, ἑρκεῖος δὲ καὶ φράτριος καὶ Ἀθηναία φρατρία, Lob. ib. 770; auf Chios *Mitth. d. ath. Inst.* III 203 (Dittenberger *Syll.* 360)

118 weiteren landschaftlichen und Stammesverbindungen auch als das unsichtbare Haupt von diesen, z. B. der *Ζεὺς Ὁμαγύριος* und *Ὁμάριος* bei den Achaeern[1]) und, in Folge jüngerer Umdeutung, der *Ζεὺς Ἑλλάνιος* oder *Πανελλήνιος* auf Aegina (s. S. 126 A. 2). Ferner ist, da es bei solchen Verbindungen nicht an festlichen Zusammenkünften und heiterer Lust und Freude fehlte, Zeus darüber auch zum Gotte heiterer Freundschaft und guter Kameradschaft geworden, in welcher Bedeutung er als *φίλιος, ἑταιρεῖος, χάρμων* verehrt und mit den Attributen des Dionysos dargestellt wurde[2]). Im Staate galt er am meisten als König, *βασιλεύς*, welches Prädikat ihm trotz aller politischer Verän-

---

wonach Platon's eben citierte Behauptung doch nicht für alle Ionier zutrifft. Z. *φράτριος*, *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 74, *Z. ἀπατούριος* b. Konon narr. 39. Ein *Z. ὀράτριος* auf Kreta Cauer *Del.*² 116 (CIG 2555), 117 = *ϝράτριος*? vgl. *Hermes* IV 273. Auch *Z. Γελέων* CIA III 2 gehört hierher.

1) *Z. Ὁμαγύριος* bei Aegion Paus. VII 24, 2; sein Bild auf achäischen Bundesmünzen Overbeck a. a. O. 162 Münzt. II 17. 17a. *Z. Ὁμάριος* Strabo VIII 385, Polyb. V 93. *Ὁμάριον* der Krotoniaten, Sybariten und Kaulonier Polyb. II 39. In dem inschriftlich erhaltenen Schwur der arkadischen Orchomenier bei ihrem Eintritt in den achäischen Bund lautet der Beiname *Ἀμάριος*, welche Form Foucart *Rev. arch.* XXXII (1876), 96 auch in den eben citirten Stellen einsetzen und mit dem lokrischen *ἀμάρα* d. i. *ἡμέρα* in Verbindung bringen will, vgl. Dittenberger *Herm.* XVI 176, *Syll.* 178. Nach Einigen gehört auch der in Thessalien und Böotien, besonders in Theben (IGA 191), verehrte *Z. Ὁμολώιος* hierher, dessen Name die Alten bald mit Ephoros von dem thessalischen *Ὁμόλη*, Strabo IX 443, Paus. IX 8, 3 (St. B. s. *Ὁμόλη*), Aristodemos *Θηβ. παρ.* in d. Schol. Theocr. VII 103, bald von dem Niobiden *Ὁμολωεύς* schol. Eur. Phoen. 1119 oder der Seherin *Ὁμολωΐς* ableiten, Aristod. a. a. O. Phot. Suid. Hes., und dem das Fest der *Ὁμολώια* (Lebas *Még.* 622. 623 a) und die *Πύλαι Ὁμολωΐδες* in Theben ihre Benennung verdanken; Istros (bei Phot. a. a. O. Apostol. XIV 40) erklärte *διὰ τὸ παρ' Αἰολεῦσι τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικὸν ὅμολον λέγεσθαι*. Eine *Δημήτηρ Ὁμολωία* in Theben vgl. Welcker *G. G.* II 208, Unger *Parad.* 323, 30, Müller *Minyer* 233. Aus römischer Zeit ist zu vergleichen der von Hadrian gestiftete Cult des *Z. Πανελλήνιος* in Athen und der des *Z. Πάνδημος* in der phrygischen Stadt Synnada, letzterer gleichfalls in Athen CIA III 7, s. Mommsen *Röm. Gesch.* V 244. 301.

2) Dio Chrys. Or. 1 p. 12. p. 413 *φίλιος δὲ καὶ ἑταιρεῖος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα*, vgl. Herod. I 44, Meineke *Fr. Com.* II 293, III 543, 544, IV 85; Votivrelief aus dem Piraeus, Schoene *Gr. Rel.* 105, 115, sein Tempel in Megalopolis mit seinem dionysosartigen Bild von Polyklet, Paus. VIII 31, 4 (vgl. Overbeck a. a. O. 51 f. 228), Inschr. aus Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 31, 12. Der Priester des *Z. φίλιος* hatte zu Athen einen Sitz im Theater, CIA III 285. Iason soll als Führer der Argonauten diesem Zeus zuerst geopfert und in seiner Hei-

derungen auch in der späteren Zeit verblieb[1]), er der selbst der Olympische König ist und auf seine Würde und Rechte streng zu halten pflegt 119 als Princip aller königlichen Herrschaft gedacht, welche nach dem bekannten Spruche die Vielherrschaft ausschlofs. Daher sind alle die alten Könige der Sage, Minos Aeakos Tantalos Dardanos, entweder seine Söhne oder seine Lieblinge und nahe Vertraute[2]). Und wie Zeus selbst meist thronend und nie ohne das Symbol des Scepters, des königlichen und richterlichen Ehrenstabes vorgestellt wurde, so haben auch die irdischen Könige ihre Scepter von ihm. Die Ilias *B* 101 erwähnt das im Geschlechte der Pelopiden fortgeerbte Scepter, welches später als Reliquie zu Chaeronea gezeigt und verehrt wurde (Paus. IX 40, 11). In historischer Zeit war dieses alte Königthum mit den Symbolen seines göttlichen Rechtes zwar meist verschollen; doch behauptete es sich mit dem Stamme der Herakliden in Sparta, auch in Makedonien und Epiros, deren älteste Traditionen deshalb gleichfalls bei dem Zeusdienste anknüpfen. In Sparta waren beide Könige aus dem von Zeus begründeten Stamme zugleich Priester des Zeus, der eine des *Z. Οὐράνιος* der andere des *Z. Λακεδαίμων*, d. h. des Königs Zeus im himmlischen Götterstaate und des göttlichen Königs von welchem die lakedaemonische und spartanische Basileia abgeleitet wurde[3]). In Makedonien, wo die Könige sich gleichfalls vom Stamme des Herakles ableiteten, wurde dieselbe Beziehung in dem Gottesdienste des Bottiaeischen Zeus der Residenzstadt Pella festgehalten[4]), in Epiros, wo

math *Ἑταιρίδεια* d. h. ein Fest der guten Kameradschaft gestiftet haben, auf welches auch die Könige von Makedonien hielten, Athen. XIII 572 D. Auch, Kreta, dessen alter Socialismus bekannt ist, verehrte diesen *Z. ἑταιρεῖος* Hes.; vgl. Diphilos bei Meineke *Fr. Com.* IV 384. Tempel d. *Z. χάρμων* bei Mantineia Paus. VIII 12, 1.

1) Welcker *G. G.* II 182. Vgl. auch Lactant. I 11, 5 *regnare in caelo Iovem vulgus existimat. id et doctis pariter et indoctis persuasum est, quod et religio ipsa et precationes et hymni et simulacra demonstrant*, Dio Chrys. l. c. und Lobeck *Agl.* 772. Cult d. *Z. βασιλεύς* in Lebadeia Paus. IX 39, 3, *Ἀθήν.* IV 369 *Z.* 90 f. (Dittenberger *Syll.* 352), *Bull. d. corr. hell.* 1880, 97, auf Paros CIG 2385, in Erythrae *Rev. arch.* 1877 p. 107, 111 (Dittenberger *Syll.* 370).

2) *ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες* Hesiod Th. 96, Kallim. in Iov. 79.

3) Herod. VI 56. Dem *Z. Οὐράνιος* entspricht das Fest der *μεγάλα Οὐράνια* CIG 1240. 1241. 1276. 1420. 1421. 1424. 1719, Vischer *epigr. u. arch. Beitr.* 26.

4) Iustin XXIV 2 *Iovis templum veterrimae Macedonum religionis.* Alexander gründete demselben Zeus ein Heiligthum auf der Stelle wo hernach Antiocheia entstand. Ueber den Zeus seiner Münzen L. Müller *Numism. d'Alex. le Grand.* p. 10.

der Aeakidenstamm regierte, in dem des Dodonaeischen. Auch Kallimachos dichtet deshalb in seinem Hymnus auf Zeus v. 79 ff. im Sinne des Alterthums und der Ptolemaeer, welche gleichfalls den Kopf und die Insignien des Zeus auf ihre Münzen zu setzen pflegten, obwohl mit einer im Sinne des hellenistischen Königthums veränderten Gedankenfärbung. Die gewöhnliche griechische Demokratie aber behauptete 120 dieselbe Rechtsidee, indem sie den Zeus als höchsten Schirmherrn ihrer Burgen (*Z. πολιεύς*), ihrer Raths- und Volksversammlungen (*Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος*) und sonst der verschiedensten Ordnungen und Obrigkeiten des staatlichen und städtischen Lebens verehrte[1]). Als Vorstand alles Rechtswesens steht er in der innigsten Verbindung mit der strengen und jungfräulichen Dike, seiner neben ihm thronenden und mit seinem Willen alle Ungerechtigkeit strafenden Tochter, und die Tausende von unsichtbaren Geistern, welche nach Hesiod auf der Erde nach Recht und Unrecht sehen, sind die unsterblichen Wächter des Zeus (S. 88), der dabei aber auch selbst überall mit seinem Auge zugegen ist und Alles bemerkt, ob ein König oder eine Stadt auf Recht hält oder nicht[2]). Weil aber der Schwerpunkt

1) *Z. πολιεὺς* in Athen Agrigent Lindos u. sonst. *Z. βουλαῖος* in Athen CIA III 272 (Priester), 683, 1025, Antiphon VI 45, in Lakonien CIG 1245, 1392, Karien CIG 2909 vgl. auch Keil *Philol.* XXIII 216, sein *ξόανον* im athen. Buleuterion Paus. I 3, 5, sein Kopf auf Münzen von Mytilene und Antiocheia am Mäander Overbeck a. a. O. 212. *Z. ἀγοραῖος* in Athen CIA I 23, Arist. Equ. 410, Hes. s. *ἀγοραίου*, in Sparta Paus. III 11, 9, in Olympia Paus. V 15, 4, in Theben Paus. IX 25, 4, auf Kreta Cauer *Del.*[2] 121, in Selinunt Herodot. V 46, s. Overbeck a. a. O. 206. Theogn. 757 *Ζεὺς μὲν τῆσδε πόληος ὑπειρέχοι αἰθέρι ναίων αἰεὶ δεξιτερὴν χεῖρ' ἐπ' ἀπημοσύνῃ, ἄλλοι τ' ἀθάνατοι μάκαρες θεοί.*

2) Kallim. in Iov. 81 *ἕζεο δ' αὐτὸς ἄκρῃσ' ἐν πολίεσσιν ἐπόψιος οἵτε δίκῃσι λαὸν ὑπὸ σκολιῇσ' οἵ τ' ἔμπαλιν ἰθύνουσιν.* Ueber Dike Hesiod W. T. 256 *ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρή τ' αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.* Aesch. Sept. 644 *ἡ Διὸς παῖς παρθένος Δίκη.* Choeph. 974 *Διὸς κόρα Δίκα.* Soph. O. C. 1381 *ἡ παλαίφατος Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις*, vgl. das Bild am Kypseloskasten Paus. V 18, 1, u. d. Vasenbild *Mem. d. Inst.* II tav. IV, Altäre u. Opfer Athen. XII 546 b, Aesch. Ag. 384, Eum. 539. Dike in Nisaea CIG 1080, Kaibel *Ep. gr.* 909 b. Dikaiosyne in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 28, 6. Später mit d. Sternbild d. Jungfrau identificirt Arat. 96; Eratosth. catast. 9 p. 82 R., Nigidius Figulus in den schol. Bas. zu Germanicus 96 p. 65 f. Breys. Der Dike und jenen Dämonen des Zeus verwandt sind die Praxidiken, welche später verschiedentlich gedeutet und benannt wurden, bei Gythion, Stiftung d. Menelaos, Paus. III 22 2, in Haliartos als Eidgöttinen Paus. IX 33, 3, vgl. Suid. Hes. Ein *Z. δικαιόσυνος* Bekk.

des Rechtes, vorzüglich nach den ältesten Begriffen, Eid und Treue ist, so sind diese vor allem dem Zeus geheiligt (*Z. ὅρκιος, ἐφόρκιος, πίστιος*) und er rächt furchtbar jeden Meineid[1]), wie er denn auch bei Homer der oberste der Schwurgötter ist (Il. *Ψ* 43) und es fortgesetzt im Rechtsverkehre der Griechen blieb. Und so sind auch sonst alle wichtigeren und fundamentalen Begriffe des Rechtslebens und Rechtsverkehres in ihm verkörpert, z. B. die Unantastbarkeit der Grenzen und des Eigenthums im *Ζεὺς ὅριος*, das Gastrecht und das der Schutzflehenden im *Z. ξένιος* und *ἱκέσιος*[2]). Ferner ist er *σωτήρ* d. h. der Retter in aller Noth, vor allem in der Schlacht und 121 auf der See, und *ἐλευθέριος* d. h. der Urheber aller Freiheit, namentlich der nationalen, aus welchem Grunde man ihn nach den glorreichen Perserkriegen zu Plataeae verehrte und auf dem Markte in Athen eine Halle geweiht hatte[3]). Und auch sonst behütet und bewacht Zeus

---

An. 34, *τιμωρός*, d. i. *ultor* auf Cypern Clem. Protr. p. 33 P.; daher auch Vorsitzer der Gerichtshöfe über Blutschuld, *Z. ἐν Παλλαδίῳ* CIA III 71. 273.

1) Zu Olympia im Rathhause sah man ein Bild des *Z. ὅρκιος*, mit einem Blitze in jeder Hand, *πάντων ὁπόσα ἀγάλματα Διὸς μάλιστα ἐς ἔκπληξιν ἀδίκων ἀνθρώπων* sagt Pausan. V 24, 2, ein Schrecken der noch durch eine Inschrift verstärkt wurde. Vgl. Thuk. V 47, Il. *Η* 411, Od. τ 303, Soph. Phil. 1324, Eur. Hippol. 1025 u. a.

2) Od. ξ 284; ρ 155; χ 334. *Z. ὅριος* b. Plato leg. VIII 842 E., Demosth. π. Ἀλονν. 40. *Z. ξένιος* Plut. Arat. 54, Paus. III 11, 11, CIA III 199. *Διὸς ξενιασταί* auf Rhodos, Foucart *d. assoc. relig.* 108. 230, auf Delos CIA II 475.

3) Auf dem attischen Markte Statue des Z. *σωτήρ* wie er ursprünglich officiell, oder *ἐλευθέριος* wie er im Volksmunde und seit dem 4. Jahrhundert auch in Urkunden (CIA II 17, III 7. 9. 26) hiefs, dahinter die gewifs von Statswegen zur Erinnerung an die Perserkriege (nicht, wie Hypereides fr. 199 Bl. angiebt, von Freigelassenen) gestiftete Halle, Didymos bei Harpokr. v. *Ἐλευθέριος Z.*; Hes. Suid. s. v.; schol. Plat. Eryx. 392 A, schol. Aristoph. Plut. 1176, Isokr. IX 57, Paus. I 3, 3; X 21, 5, Aristides Panath. I 204 Dind. u. ö. Opfer der Archonten am letzten Tag des Jahres Lys. XXVI 6, später durch den Priester d. Z. *σωτήρ* dargebracht, da sich CIA II 325. 326 auf dieses Opfer wahrscheinlich beziehen. Tempel des Z. *σωτήρ* und der *Ἀθηνᾶ σώτειρα* im Piraeus mit Cultbildern von Kephisodot (Strabo IX 395, Paus. I 1, 3, Plin. XXXIV 37, Liv. XXXI 30), nach A. Kirchhoff ist dieser Tempel auch CIA I 68 gemeint; Priester d. Z. *σωτήρ* Aristoph. Plut. 1175, CIA III 281 und öfter in den citirten Inschriften. *Δiισωτήρια* mit Lectisternien im Piraeus im Skirophorion CIA II 305, 741 (vgl. 162 c 13, 466, 29. 469, 21. 471, 30 u. ö.) *Ἀθήν.* IX 234, VI 157 (Dittenberger *Syll.* 337), *ἐπιμεληταὶ τῶν Διισωτηρίων* CIA II 306, *Ἀθ.* IX 234. VI 369 und in den schon angeführten Inschriften; Plut. Dem. 27. Vit. X orat. 846 D. Weihinschrift aus d. Piraeus *Arch.*

überall das Leben der Menschen und seines Volkes[1]). Er giebt Gutes und Böses wie es ihm gefällt, auch Leiden und Heimsuchung[2]); aber

---

Zeit. 1872, 21. Z. σωτὴρ ἐφήβων CIA III 167. Vgl. die z. Th. abweichenden Besprechungen von A. Mommsen *Heortologie* 452, U. Köhler zu CIA II 471, 30 und im *Rh. Mus.* XXXIX 296 A. 1, E. Curtius *Karten von Attika* I 66 A. 39, v. Wilamowitz *Antigonos* 249. 345. — Die Delier opfern in Athen Σωτήρια *Bull. d. corr. hell.* 1880, 327 (Dittenberger *Syll.* 155) — Tempel d. Z. σωτήρ in Argos Paus. II 20, 6, in Troezen Paus. II 31, 10, in Aegion Paus. VII 23, 9, in Mantineia Paus. VIII 9, 2, in Megalopolis am Markte mit Cultbild von Kephisodot Paus. VIII 30, 10, CIG 1536 (Dittenberger *Syll.* 210), in Epidauros am Hafen Paus. III 23, 10, Altar in Elis Paus. V 5, 1, Statue auf d. Markt in Korone Paus. IV 34, 6 und Messene Paus. IV 31, 6, Opfer auf Lesbos *Bull. d. corr. hell.* 1880, 435, Altar auf dem Markt von Pergamon, Conze *Sitz. Ber. der Berlin. Akad.* 1884, 12, Cult in Sikyon Plut. Arat. 53, in Ambrakia CIG 1798, in Akraephiae CIG 1587 in Kamarina Pind. Ol. V 17; sein Name auf Münzen von Akragas Overbeck *Kunstmyth. d. Z.* 224. Die Aetolier feiern ihm und dem Ἀπόλλων Πύθιος zum Dank für ihren Galliersieg Σωτήρια CIA II 323; Σωτήρια auch erwähnt Lebas *Még.* 112a. Weihinschriften für Rettung aus Kriegsgefahr aus Rhodos CIG 2525, 2526, aus Pharsalos Cauer *Del.*² 396. Z. σαώτης in Thespiae Paus. IX 26, 7. Vgl. O. Müller *Eumenid.* 187, Meier *Comm. epigr.* 65, 110, wo auch über andere θεοὶ σωτῆρες und θεαὶ σώτειραι gehandelt wird. — Beim Mahle wird der letzte Becher dem Z. σωτήρ (daneben auch dem Agathodaimon oder der Hygieia) getrunken, Athen. XV 692 E, schol. Pind. I. V 10, vgl. die Vase bei Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenb.* S. 49 Taf. 29; daher auch Σωτῆρος als Inschrift auf Gefäfsen (*Arch. Zeit.* 1848, 246, CIG 2852) wie auf andern Ἀγαθοῦ Δαίμονος. — Z. ἐλευθέριος in Plataeae, auch dort mit dem Z. σωτήρ identisch, s. Plut. Aristid. 11. 20. 21, die Ἐλευθέρια zur Erinnerung an die Schlacht bei Plataeae Plut. a. a. O. Paus. IX 2, 4, CIG 1624, Keil *inscr. Boeot.* 32, Dittenberger *Syll.* 398; Mommsen *Röm. Gesch.* V 244. Ἐλευθέρια ἐν Λαρίσῃ Lebas *Mégar.* 42b, Z. ἐλευθέριος in Erythrae *Rev. arch.* 1878 p. 180 (Dittenberger *Syll.* 370, 106). In Syrakus wird nach dem Sturz des Thrasybul dem Z. ἐλευθέριος eine Kolossalstatue errichtet und werden Ἐλευθέρια gestiftet Diodor. XI 72; sein Bild auf syrakusan. Münzen Overbeck a. a. O. 162, 213. Vgl. schol. Plat. Eryx. 392 A τιμᾶται δὲ ἐλευθέριος Ζεὺς καὶ ἐν Συρακούσαις καὶ Ταραντίνοις (vgl. CIG 5874, 5878) καὶ Πλαταιαῖς καὶ Καρίᾳ. Il. Z 526 αἴ κέ ποθι Ζεὺς δώῃ ἐπουρανίοισι θεοῖσ' αἰειγενέτῃσιν κρητῆρα στήσασθαι ἐλεύθερον ἐν μεγάροισιν.

1) Ueber Z. Ἀσκληπιός s. unten.

2) Il. Ω 527 δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει δώρων οἷα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων u. s. w. Vgl. X 242, Od. δ 236; ζ 188; ν 444 und die schönen Verse Hesiods W. T. 5 ff. Daher Z. ἐπιδώτης in Mantinea und Lakedaemon nach Paus. VIII 9, 1, ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις. Nach Pindar P. III 81 kommen freilich auf ein Gut immer zwei Uebel, daher die Späteren auch von einem Fafs guter Gaben, aber von zwei Fässern böser Gaben wissen wollten, Schol. Il. l. c.

eigentlich ist sein Wesen Güte und Liebe. Er ist das *Α* und das *Ω* aller Dinge: ihr Anfang, mit dem Arat sein Gedicht über die Gestirne in jenen berühmten Eingangsversen beginnt, wo er vom Zeus sagt, dafs von ihm alle Gassen, alle Marktplätze voll sind, auch das Meer und die Häfen, und dafs wir alle überall des Zeus bedürfen, die wir ja auch seines Geschlechtes sind: und ihr Ende, welcher alles auf beste hinausführt (*τέλειος*), aller Dinge mächtig (*παγκρατής*) und der allgemeine Hort und Heiland ist. Auch stammt vom Zeus alles Gute Edle Tüchtige, daher das allgemeine Prädikat *δῖοι, διογενεῖς, διοτρεφεῖς* für alles in seiner Art Tüchtige und Vollendete zum Theil im Sinne des Adels der Abstammung, aber eben so bald und noch mehr in dem Sinne jeder ethischen Tüchtigkeit und Vorzüglichkeit[1]). Ja der Name und der Begriff *Ζεύς* war seit ältester Zeit der Ausdruck für alles 122 Höchste und Letzte, in Reichthum Macht Adel und jeder natürlichen oder sittlichen Auszeichnung[2]).

Das sind die tiefbegründeten und allverbreiteten Vorstellungen vom Zeus, welche von den Dichtern der besten Zeit, von Lyrikern und Tragikern, weiter ausgeführt und eingeprägt wurden. Unter den Lyrikern hatten alle grofsen Dichter Hymnen auf diesen Gott gedichtet, Terpander Alkman Simonides Pindar[3]), wie Zeus denn der Anfang alles Gesanges war und blieb. Für uns mag Aeschylos auch in dieser Beziehung den griechischen Glauben in seiner gröfsten Reife vertreten[4]). Zeus wird von ihm in so vielen und so tief und ernst empfundenen Stellen als der mächtigste weiseste gütigste Gott ge-

1) Schol. Il. *Α* 7, Nitzsch z. Od. *γ* 265.

2) Daher die Warnung b. Pind. IV 14 *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι*. Vgl. Herod. V 49 *ἑλόντες δὲ ταύτην τὴν πόλιν θαρσέοντες ἤδη τῷ Διὶ πλούτου πέρι ἐρίζετε*. Mythisch Keyx und Salmoneus b. Apollod. I 7, 4; 9, 7. Aus späterer Zeit der Arzt Menekrates Zeus, *ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος*, weil man den Namen Zeus öfters so ableitete, Athen. VII 289 B, Plut. Ages. 21.

3) Der des Terpander (Bergk PLG. III^4 8) begann: *Ζεῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἁγήτωρ, Ζεῦ σοὶ πέμπω ταύταν ὕμνων ἀρχάν*. Alkman dichtete einen H. auf den Lykaeischen Zeus (Bergk a. a. O. III^4 14), Simonides auf den Olympischen (Bergk a. a. O. III^4 395), von Pindar scheint der für die Thebaner gedichtete H. für einen Cultusact des Zeus bestimmt gewesen zu sein, auch dichtete er einen H. auf den Dodonaeischen Z. und auf Z. Ammon (Bergk a. a. O. I^4 379. 381. 388). Mit Zeus wurde aller Gesang begonnen, s. Alkman a. a. O. fr. 2: *ἐγὼ δ' ἀείσομαι ἐκ Διὸς ἀρχομένα*, Pindar N. II 1 *Ὅθεν περ καὶ Ὁμηρίδαι ῥαπτῶν ἐπέων τἀπολλ' ἀοιδοὶ ἄρχονται, Διὸς ἐκ προοιμίου*. Z. *ἀρίσταρχος* nach Simonides fr. 231, Athen. III 99 B.

4) Vgl. Dronke *die religiösen Vorstellungen des Aeschylos u. Sophocles* S. 7—18.

priesen, dafs wir uns nothwendig auch das Verhältnifs zum Prometheus oder die Ausgleichung desselben in diesem Sinne denken müssen[1]). Aber auch aus vielen anderen Dichtern, so fragmentarisch sie uns sonst überkommen sind, liefsen sich viele gleich erhabene Aussprüche über die Macht und Herrlichkeit dieses höchsten Gottes zusammenstellen. Auch in der Philosophie ward sein Begriff und Name immer in diesem Sinne angewendet und gedeutet, nur dafs die Abstractionen des Pantheismus die bildlichen Vorstellungen der Vorzeit immer mehr lockerten und zerstörten, wovon man die letzte Folge besonders in den Orphischen Gedichten beobachten kann, wo man sich der populären Mythologie dadurch zu accommodiren suchte dafs man das höchste 123 Wesen des Zeus aus allen möglichen Prädikaten höchst buntscheckig zusammensetzte[2]).

Was endlich die bildlichen Darstellungen des Zeus[3]) betrifft so ist daran zu erinnern dafs die nach menschlicher Art gedachten erst mit der Zeit aufkamen, wie alle Idololatrie bei den Griechen. Der älteste Cultus war auch bei ihnen ein bildloser und Zeus nur der grofse, der gute Geist im Himmel gewesen, wie er auf den Gipfeln der Berge heimisch gedacht wurde oder als eine Stimme der Offenbarung in der Dodonaeischen Eiche oder im Blitze niederfahrend als *Ζεὺς καταιβάτης*[4]), oder als der in dem Fluge seines Boten, des Adlers und in anderen himmlischen Zeichen sich Offenbarende. Bedurfte es einer sinnlichen Vergegenwärtigung, so war dieses die der einfachen und fetischartigen Symbole wie sie im ältesten Gottesdienste der Griechen nicht selten waren, durch Steine wie die zu Delphi und in der Nähe von Gytheion[5]) oder durch Balken und Pfähle. Dazu kamen

1) Westphal *Prolegomena zu Aeschylos* S. 212.

2) Prokl. Plat. Tim. II 95, 49 (G. Hermann *Orph.* II 457) *Ζεὺς πρῶτος γένετο Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος, Ζεὺς κεφαλὴ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται, Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, Ζεὺς ἄρσην γένετο Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη* u. s. w. Zuletzt ward Zeus auf diesem Wege das pantheistische Alles in Allem, namentlich bei den Stoikern.

3) Ueber diese jetzt Overbeck *Kunstmythologie des Zeus.* Vergl. auch O. Müller *Handb.* § 349—351. *D. A. K.* II t. 1—3, Conze *Götter und Heroen* S. 6 Tf. 1—4.

4) Ihm pflegten die Stellen wo der Blitz eingeschlagen hatte geweiht zu werden, man nannte sie *ἠλύσια* oder *ἐνηλύσια*, welche wie in Italien *ἄβατα* waren, s. Paus. V 14, 5. 8, Poll. IX 41, Polem. fr. 93. IGA 101 *Διὸς κεραυνῶ* Inschr. aus Mantinea, vgl. *Röm. Mythol.*[3] I 193.

5) Paus. III 22, 1, vgl. oben S. 56 A. 2; in Obeliskenform auf Münzen von Keos Overbeck a. a. O. 5. Quatremère de Quincy *Jupiter Olympien* 11.

später die ältesten Bilder von Holz oder in Hermenform, worunter als besonders merkwürdig erwähnt zu werden verdient das auf der Burg von Argos verwahrte, angeblich aus Troia stammende Bild des Zeus mit drei Augen, wodurch wie man später meinte seine Aufsicht über alle drei Weltgebiete, die gewöhnlich unter ihm und seinen beiden Brüdern vertheilten angedeutet werden sollte[1]); während in einem anderen alten Bilde auf Kreta Zeus ohne Ohren abgebildet gewesen sein soll, angeblich weil der höchste Herr des Himmels und der Erde nicht des Gehörs bedürfe[2]). Bis mit der Zeit auch in diesem Kreise die wahre Kunst sich geltend machte, welche die ideale Menschenbildung auf das unsichtbare Reich der Götter übertrug und zu der Mythologie der Dichter und der Symbolik des Gottesdienstes als eine dritte Macht hinzutrat: wie in dem Kreise des Zeus vorzüglich Phidias der Meister gewesen ist welcher den thronenden Zeus in seiner ganzen Herrlichkeit zu vergegenwärtigen wufste und dadurch für alle Zeiten, so lange das Heidenthum galt, ein Musterbild göttlicher Würde und Hoheit aufgestellt hat. Denn natürlich wurden die thronenden Bilder des Zeus, wie man sich ihn als höchsten König über Menschen und Götter auf seinem Stuhle sitzend dachte, auch von den Künstlern am meisten gefordert[3]), namentlich für solche Stätten wie zu Olympia oder in den Residenzen zu Pella, in Antiochia oder in Alexandrien[4]), ferner

124

1) Paus. II 24, 3, (VIII 46, 2) vgl. Derkylos nach Agias b. Schol. Eur. Tr. 16. Pausanias bezieht sich darauf, dafs Homer Il. *I* 457 den Gott der Unterwelt *Ζεὺς καταχθόνιος* und Aeschylos Poseidon den Zeus des Meeres genannt habe; vgl. Et. M. *Ζεὺς δὴ κατὰ πόντον ἐτάραξεν* u. Prokl. Plat. Krat. 88 *ὁ δὲ δεύτερος δυαδικῶς καλεῖται Ζεὺς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν*. Dafs das Bild *Z. Τριόπας* geheifsen habe, ist eine willkürliche Vermuthung Panofka's (*Verlegene Mythen* in d. *Abh. d. Berl. Akad.* 1839, 34), für welche es ein antikes Zeugniss nicht giebt. Dem auch von den Neuern gebilligten Erklärungsversuch des Pausanias gegenüber ist es nicht überflüssig an den *Z. πανόπτης* und an den Umstand zu erinnern, dafs auch der Eponymus der Landschaft Argos mit zwei Gesichtern oder vielen Augen gedacht und dargestellt wird, wodurch nur das Allüberschauen ausgedrückt sein soll. Richtig und besonnen hat schon Böttiger *Kunstmyth.* II 139 die Pausaniasstelle beurtheilt.

2) Plut. Is. Osir. 381 E. Overbeck a. a. O. zweifelt daran.

3) Doch sind auch stehende Zeusbilder sowohl in der archaischen (s. unten S. 157 A. 2), wie in der entwickelten Kunst recht häufig; besonders verbreitet ist in späterer Zeit ein Typus, der den Gott mit nackter Brust in einen Mantel gehüllt zeigt, mit dem Scepter in der einen, dem Blitz in der andern Hand, zu seinen Füfsen der aufblickende Adler, s. Overbeck a. a. O. 128.

4) Auch in Syrakus und Kyzikos gab es solche Zeuscolosse s. Clem. Protr.

zu Rom auf dem Capitol, wo Iupiter seit der Wiederherstellung des Tempels durch Sulla gleichfalls nach griechischem Vorbilde thronend zu sehen war. Phidias hatte als es für den neugebauten Tempel zu Olympia ein neues Bild zu schaffen galt, seine Aufgabe mit so mafsgebender und siegreicher Meisterschaft gelöst, dafs die Kunst wenigstens in der Klasse dieser thronenden Zeusbilder ein für allemal an dem von ihm geschaffenen Typus festgehalten hat, in welchem das religiöse Bewufstsein der Griechen seine Vorstellung vom höchsten Gotte am Vollendetsten ausgesprochen fand[1]). Die sichtbaren Theile des colossalen Werkes waren aus Gold und Elfenbein zusammengesetzt, 125 das Ganze prächtig ausgestattet, die Figur selbst und ihre Attribute, der Thron, der Mantel glänzend von Gold und anderen schimmernden Metallen, Edelsteinen und leuchtenden Farben. Das sitzende Bild war etwa vierzig Fuss hoch und berührte mit dem Scheitel beinahe die Decke des Tempels, daher es von selbst die Vorstellung erweckte dafs für solchen Gott jede Wohnung eine unzureichende sei. Der ganze Eindruck war ein so erhebender und aufserordentlicher dafs die Alten kaum einen genügenden Ausdruck dafür zu finden wissen. Doch war die Majestät eine freundliche und milde, eine gnädige und dem Flehenden Erhörung zuneigende. Das Haupt war mit einem Kranze von Oelzweigen, dem Olympischen Siegespreise geschmückt. Das Gesicht war ein Ideal der griechischen Männerschönheit, aber gesteigert zu dem Ausdruck der höchsten göttlichen Würde. Stirn, Nase und Augen erweckten die Vorstellung tiefer Gedanken und fester Entschlüsse, der Mund die der Güte, das lange glatt gescheitelte, im Nacken frei herab-

---

IV 52 p. 46; vgl. Overbeck a. a. O. 218, über das Bild in Antiochien O. Müller *Qu. Antioch.* 62, über das auf dem römischen Capitol *Röm. Myth.*[2] I 236.

1) Luc. somn. 8 *μόνος ἔδειξε τὸν Δία.* Neben der ausführlichen Beschreibung des Pausanias V 11 geben uns vor Allem einige elische Münzen aus hadrianischer und noch späterer Zeit eine Vorstellung des Werkes; sie zeigen theils die ganze Statue (zwei Münzen in Berlin, eine in Florenz) theils nur den Kopf (Münze in Paris) Overbeck *Ber. d. sächs. Ges.* 1866, 173, *Kunstmythol.* II 36 Münztaf. I 34, II 4. *Gesch. d. Plast.* I[3] 258, J. Friedländer *Mtber. d. Berl. Akad.* 1874, 498, Weil *Zeitschr. f. Numism.* VII 110, *Arch. Zeit.* 1876, 34, Percy Gardner *Typ. of greek coins* XV 18. 19. Kekulé *Arch. Zeit.* 1874, 98 will auch im Zeus Talleyrand Anklänge an den Peidiasschen Kopftypus wahrnehmen, vgl. auch Kekulé *Entsteh. d. griech. Götterideale* 20 u. L. v. Sybel *d. Bildn. d. Zeus.* Die von Hadrian in dem atheniscben Olympieion aufgestellte Kolossal-Elfenbeinstatue des Zeus war wahrscheinlich eine Copie der olympischen, Beulé *mon. d'Ath.* 396, J. Friedländer *Arch. Zeit.* 1876, 34.

fallende Haupthaar, der volle weiche Bart erhöhten den Eindruck ruhiger Majestät. Der Oberleib war nackt[1]), ein mit Blumen und Thieren geschmückter Mantel, dessen Zipfel über den linken Oberarm geschlagen war, verhüllte Hüfte und Schoofs und flofs in reichen Falten bis zu den Füfsen herab, die mit goldenen Sandalen geschmückt auf einem Fufsschemel ruhten, der von goldenen Löwen getragen und mit der Darstellung des attischen Amazonenkampfes geschmückt war. In der Rechten trug er die Siegesgöttin, in der Linken das Adlerscepter. Der ganze Prachtsessel, das Piedestal auf welchem das thronende Bild stand, die näheren Umgebungen waren mit einer Fülle von plastischen und farbigen Bildern geschmückt, welche das Leben der Götter, der Heroen, der Menschen in einer sinnreichen Auswahl von Gruppen und mythologischen Acten als dienende Umgebung des Zeus erscheinen liefsen. Gruppen der Horen und Chariten auf der Lehne über seinem Haupte, Victorien welche den Sessel stützten und trugen oder an seinen Fufsenden standen, agonistische Figuren und ein reicher mythologischer Bilderkreis der sich über alle Glieder des Sessels ausbreitete, eine Götterversammlung am Postamente: das Alles mufste den Eindruck dieser Epiphanie des höchsten Gottes im Sinne der griechischen Mythologie noch mehr beleben. Indessen waren neben den thronenden auch die stehenden Zeusbilder gewöhnlich, theils in solchen alterthümlichen Darstellungen wie man sie besonders zu Olympia in der Altis beobachten konnte, wo die Frömmigkeit verschiedener Zeitalter eine ganze Reihe von ehernen Statuen geweiht hatte[2]), oder in den vollendeteren bedeutender Meister wie sie hier und da erwähnt, beschrieben oder durch die Münzen des Ortes angedeutet werden und in späteren Nachbildungen erhalten sind. Besonders berühmt war unter diesen ein vierzig Ellen hoher eherner Colofs zu Tarent von Lysippos, dem Meister der Kraft und des Herakleideals, der gedreht werden konnte und doch unerschütterlich den Stürmen trotzte. Dem-

126

1) Nach der einen Berliner Münze könnte es scheinen, dafs der Gott einen ionischen Chiton trug.

2) Die „Zanes“ Paus. V 21—24. Alterthümliche Zeusköpfe aus Thon und Bronce, *Ausgrab. in Olympia* III 22, IV 26 b. Kleine Bronzestatuetten die den Gott bald in den Mantel gehüllt ruhig schreitend mit dem Scepter in der Hand bald mächtig ausschreitend und in der erhobenen Rechten den Blitzstrahl schwingend zeigen, letzteres ein überhaupt in Griechenland weit verbreiteter, auf Münzen oft begegnender Typus, *Ausgr. v. Olymp.* IV 24. 25, V 28 a. O. Jahn *Giove Polieo* (*Mem. d. Ist.* II) 1 tav. I. Overbeck a. a. O. 24.

selben Künstler wird auch die Schöpfung desjenigen Kunsttypus des Zeus zugeschrieben, der in der hellenistischen und römischen Zeit der herrschende wurde und am Besten durch die in Otricoli gefundene, jetzt im vatikanischen Museum aufgestellte Büste veranschaulicht wird. Die mächtige, über den tiefliegenden Augen vorspringende, leicht gefaltete Stirn, die vollen geöffneten Lippen, das vorwärts wallende, zu beiden Seiten mähnenartig herabfallende Haupthaar, der in üppigen Locken herabwallende Bart geben dem Gesicht etwas Löwenartiges; das Ganze macht einen leidenschaftlichen überwältigenden Ausdruck[1]). Ferner gab es eine eigene Gattung von Bildern, die den *Z. οὔριος* d. h. dem Winde und Wetter gebietend darstellten, vor anderen berühmte in Makedonien, an der Mündung des Pontos und in Syrakus, von denen das erste später auf dem römischen Capitole stand, wo man es Iup. Imperator zu nennen pflegte[2]). Verhältnifsmäfsig selten sind solche Bildwerke welche die Jugend des Zeus darstellen, entweder das noch in der Höhle auf Kreta verborgene Kind mit den begleitenden Gestalten und Vorgängen seiner Geburt[3]), oder den Knaben und Jüngling, wie er in der Stille herangewachsen sich zu dem Titanenkampfe vorbereitete, ein ideales Vorbild für die agonistische und streitbare Landesjugend[4]).

1) Kekulé *Bonner Kunstm.* S. 75 führt (Aristot.) Physiogn. 809 b 14 an: *φαίνεται τῶν ζῴων ἁπάντων λέων τελεώτατα μετειληφέναι τῆς τοῦ ἄρρενος ἰδέας. ἔστι γὰρ ἔχων . . . . μέτωπον τετράγωνον, ἐκ μέσου ὑποκοιλότερον, πρὸς δὲ τὰς ὀφρῦς καὶ τὴν ῥῖνα ὑπὸ τοῦ μετώπου οἷον νέφος ἐπανεστηκός κτλ.* Lange Zeit hielt man diese Büste wie die denselben Kopftypus zeigende ehemals im Pal. Verospi, jetzt im Vatikan befindliche Zeus-Statue für das treueste Abbild des Olympischen Zeus. Ein sehr schöner Zeuskopf von der Insel Melos im brit. Mus. s. Overbeck *Kunstmyth.* Taf. II 11, 12; vielleicht *Ζεὺς Ἀσκληπιὸς* s. unter Asklepios.

2) Cic. Verr. IV 57, 128. 129. Vgl. Abeken *A. d. I.* 1839, 62, O. Jahn *Arch. Aufs.* 31, *A. d. I.* 1842, 203, Overbeck, a. a. O. 219 ff. Es mufs etwas Imperatorisches in der Haltung oder in der Bewegung der Hand gelegen haben, etwa so wie Persius S. IV 7 sich ausdrückt: *fert animus calidae fecisse silentia turbae maiestate manus.* Ovid. M. I 205 *postquam voce manuque murmura compressit.*

3) Pausan. VIII 31, 4. 47, 2 beschreibt zwei Denkmäler der arkadischen Nymphenpflege in Megalopolis und Tegea. Aehnliche das Zeuskind und den Kuretentanz darstellende Marmor- und Terrakottareliefs befinden sich in römischen Sammlungen, Overbeck a. a. O. 322—338.

4) Zu Aegion in Achaia Zeus und Herakles als Knaben von dem alten Meister Hageladas, Paus. VII 24, 2. Aehnliche Bilder in Olympia Paus. V 22, 1; 24, 6. Auf etruskischen Spiegeln Zeus unbärtig, mit Blitz, Scepter und

Daran schliefst sich weiter die unabsehbare Reihe solcher Bildwerke 127 welche entweder die eigene Geschichte des Zeus, seine Kämpfe[1]) und seine Liebesgeschichten vergegenwärtigen oder ihn in anderen Vorgängen der Götter- und Heldengeschichte und in gröfseren Göttervereinen zeigen, wie Zeus denn selten zu fehlen pflegt. Unter den Gruppen ist die einfachste seine Zusammenstellung mit der Hera, eine andere sehr gewöhnliche die mit seiner Lieblingstochter Athena, die in allen heroischen Kämpfen und Vorgängen seine rechte Hand ist. Daraus ergiebt sich von selbst die Gruppirung von Zeus Hera und Athena, welche in Griechenland selten war (Paus. X 5, 4)[2]), aber in Etrurien eine besondere Bedeutung für den öffentlichen Cultus bekam und von dort in den Capitolinischen Dienst übergegangen ist. Eine andere bedeutsame Zusammenstellung ist die von den Dorern verehrte Trias, Zeus Athena und Herakles, endlich die des himmlischen und des chthonischen Zeus oder die aller drei Kronidenbrüder[3]) als gleichartig gebildeter, aber doch durch den Ausdruck des Gesichtes und durch ihre Attribute unterschiedener Götter. Anderswo erschien Zeus in der Umgebung der Moeren, der Horen und Chariten, der Musen, in noch anderen Darstellungen als das Haupt des Olympischen Götterrathes in grofsen Götterversammlungen oder Götterzügen, wie sie von den Alten häufig gemalt oder in statuarischen Werken ausgeführt wurden[4]).

Eichenkranz, auch mit einem Halsschmuck, zwischen Apoll und Hermes, bei Gerhard t. 74. 75. Auf Münzen von Syrakus der lorbeerbekränzte unbärtige Kopf des *Z. Ἑλλάνιος* Percy Gardner *Typ. of greek coins* XI 25. Auf einem Petersburger Carneol mit der Inschrift *Νεισου* der unbärtige Zeus mit Blitz Aegis und Adler. Vgl. Overbeck a. a. O. 194—204.

1) S. oben S. 67 f. Besonders berühmt ist die Darstellung der Gigantomachie auf dem Cameo zu Neapel mit dem Namen *Athenion* und der *Z. αἰγίοχος* auf der Bibl. S. Marco zu Venedig, *D. A. K.* II 34 u. 5. Ueber Zeus mit der Aegis s. Overbeck a. a. O. 243—251.

2) Drei Bilder, *Z. ὕψιστος*, *χθόνιος* und ein drittes ohne Beinamen in Korinth, Paus. II 2, 8. Die drei Kroniden auf einer Vase d. Xenokles, Panofka *Mus. Blacas* 19, *El. cér.* I 24 und einem römischen Relief bei Zoëga *Bassir.* t. 1, Welcker *A. Denkm.* II 85 ff., t. 4, 7.

3) Die wichtigsten erhaltenen Darstellungen der Art sind die auf dem Parthenonfries, der Capitolinischen und der Albanischen Ara, auf dem Capitolinischen und Korinthischen Puteal sowie die auf der Schale des Sosias und der des Oltos und Euxitheos *M. d. I.* IX 43, vgl. Gerhard *Ges. Abhdl.* T. 15—18, A. Herzog *Olymp. Götterver. in d. Griech. Kunst.*

128

2. Hera.

Die Königin des Himmels, die älteste unter den Töchtern des Kronos und eheliche Gemahlin des Zeus nach altgriechischer Vorstellung d. h. im Sinne der Monogamie und des Anspruchs auf höchste weibliche Ehre und Würde. Auch theilt sie die meisten Rechte und Eigenschaften mit Zeus; nur dafs, wenn wir einer im Alterthum und in der Gegenwart sehr verbreiteten Ansicht folgen, ihre besondere Bedeutung die ist, dafs sie die weibliche Seite des Himmels darstellt, also die Luft[1]), die Atmosphäre, das zugleich weiblich fruchtbare, aber auch am meisten wandelbare Element der himmlischen Elementarkraft. Daher sie im ehelichen Bunde mit Zeus als lieblich, segensreich, die Erde befruchtend, unter den Menschen die Ehe stiftend und behütend gedacht wird, im ehelichen Zerwürfnifs mit Zeus aber als finster, furchtbar, hadersüchtig und verderblich. Wenigstens glaubte man aus diesen Vorstellungen die meisten Bilder der altgriechischen Culte der Hera und der entsprechenden Dichtungen ableiten zu können.

Argos galt in solchem Grade für die Wiege alles Heradienstes und die argivische Hera für die heiligste von allen[2]), dafs wir die alte Bevölkerung dieser Gegend und der peloponnesischen Halbinsel überhaupt für ihre frühesten Verehrer halten dürfen, zumal da in Dodona und

---

1) Im Alterthum wurde man zu dieser Auffassung wol hauptsächlich durch die falsche Gleichsetzung von *Ἥρα* und *ἀήρ* veranlafst, die schon Empedokles (Diels *Doxogr.* 287) und Plat. Kratyl. 404 C kennen, wie sie später von den Stoikern (Diels a. a. O. 549) und vielen anderen angenommen wird; auch glaubte man diese Ansicht durch Berufung auf Il. *O* 16 f. stützen zu können (Schol. u. Prob. V. Ecl. VI 31, s. S. 167 A. 1); daneben findet sich schon im Alterthum die Ableitung von *ἔρα* die Erde, Diog. Laert. VIII 2, 12. Etymologisch lassen sich diese Deutungen so wenig rechtfertigen wie die in neuerer Zeit vorgeschlagenen: *Ἥρα* hera die Frau, die Herrin schlechthin (O. Müller *Proleg.* 244) oder von swar der Himmel, zend. hvar die Sonne, eine von L. Meyer *z. ältest. Gesch. d. Gr. M.* 18 aufgestellte und früher auch von G. Curtius *Gr. Et.*[4] 118 gebilligte, aber von letzterem jetzt aufgegebene Erklärung, oder endlich von sarw, also *conservatrix*, *σώτειρα*, indem *Ἥρϝα* als die Grundform angenommen wird (vgl. CIG 11 *Ἡρϝαῷοι*), wie neuerdings Roscher *Iuno u. Hera* 58 und Larfeld *de dial. Boeot. mut.* 34 wollen. Im Gegensatz zu der von Preller vertretenen Auffassung als Luftgöttin, sucht Welcker *G. G.* I 362 in Hera die Erdgöttin, Roscher a. a. O. die Mondgöttin.

2) Il. *Δ* 8. 51. *E* 908, Aesch. Suppl. 299 *Ἀργεία θεός*. Pind. N. X 2 nennt Argos *Ἥρας δῶμα θεοπρεπές*.

ursprünglich auch in Athen nicht Hera, sondern Dione als Gemahlin des höchsten Gottes verehrt wurde. Die Ilias nennt Argos, Mykenae und Sparta ihre liebsten Städte (Δ 51), von denen das letztere, damals eine Hauptstadt der Achaeer, in dorischer Zeit der Hera nicht in gleicher Verehrung anhängig geblieben war[1]), Argos aber und Mykenae durch die Heiligkeit und das weit verbreitete Ansehen des zwischen beiden Städten gelegenen Tempels, viele Feste, altherkömmliche Gebräuche und die bedeutungsvolle Sage von der Io sich als dieser Gottheit vorzugsweise ergeben bewährten[2]). So wurde Hera auch in der Nachbarschaft von Argos z. B. in Hermione[3]) viel verehrt, ferner in Arkadien, besonders in Stymphalos und Mantinea[4]), desgleichen in Elis und in Olympia, wo das Heraeon der älteste Tempel war; weiter in Sikyon, wo ihre Tempel für Stiftungen des Adrast und des Herakliden Phalkes galten[5]), also der Zusammenhang mit dem argivischen Herakult auch noch der Legende bekannt war. Ein wichtiger Dienst ist ferner der von Ko- 129

---

1) Doch hiefs sie in Sparta noch später die argivische, Paus. III 13, 8. Aufserdem gab es in Sparta eine *Ἡ. ὑπερχειρία* die Schützerin vor der Ueberschwemmung des Eurotas (*μάλα γὰρ ἔθεν εὐρυόπα Ζεὺς χεῖρα ἑὴν ὑπερέσχε* Il. *I* 419, 686, vgl. *E* 433), eine *Ἥρα Ἀφροδίτη*, welcher die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten, endlich eine Hera auf dem Markte Paus. III 11, 9 und eine *Ἡ. αἰγοφάγος*, Paus. III 15, 7, Hes. Ein Fest an welchem sie mit einem Blumenkranz (*πυλεών*) geschmückt wurde, Athen. XV 22. p. 678 A. Einen Mt. *Ἡράσιος* bei den Lakonen nennt Hes.

2) Von dem alten Heiligthume am Berge Euboea Strabo VIII 372, Paus. II 17, 1, E. Curtius *Peloponn.* II 396 ff., Bursian *Geogr.* II 47, Steffen *Mykenai und Umgegend* S. 39. Die drei Töchter des Bachs Asterion und Ammen der Hera *Εὔβοια Πρόσυμνα Ἀκραία* sind drei Vorstellungsformen der Göttin selbst, die im Tempel als *Εὔβοια* (vgl. die Iosage), auf dem Gipfel als *Ἀκραία*, am Bergfufse als *Πρόσυμνα* (vgl. *Δημήτηρ Πρόσυμνα* und den *Πρόσυμνος* der Dionysossage) verehrt wurde. *Ζ. Νεμεαῖος* und *Ἡ. Ἀργεία* als argivische Nationalgötter Paus. IV 27, 6 (vgl. Dittenberger *Syll.* 211, 13). In Argos aufserdem Tempel der *Ἡ. ἀνθεία* Paus. II 22, 1 und *βασιληίς* CIA III 172, und Cult der *Εὐεργεσία* Hes. Streit mit Poseidon um den Besitz des Landes Paus. II 15, 5. 29, 4. Ihr Altar neben dem des Zeus auf dem Gipfel des *Ἀραχναῖον*, Paus. II 25, 10. Der Heracult auf Aegina ist nach schol. Pind. Pyth. VIII 113 von Argos aus eingeführt.

3) *Ἡ. παρθένος* St. B. v. *Ἑρμιών*.

4) Paus. VIII 9, 3; 22, 2. Auch in Megalopolis 31, 6, in Heraea 26, 2. Von Olympia Paus. V 16; über die Reste des Heraeons s. *Ausgrabungen von Olympia* III S. 9 Taf. 1—3.

5) Paus. II 11, 2. Phalkes der Sohn des Temenos (vgl. Ephoros bei Strabo IX 389) weiht den Tempel der *Ἡ. προδρομία*, weil sie ihm den Weg nach Sikyon gezeigt hat.

rinth, wo Hera als Burgherrscherin (Ἥρα ἀκραία) wie oft auf Höhen verehrt wurde und wegen der Beziehungen der Medea zu dieser Göttin für die Mythologie von besonderem Interesse ist[1]). In den korinthischen Colonien, namentlich auf Korkyra, (CIG 1840) lassen sich die Spuren dieses Dienstes weiter verfolgen, während andererseits auf dem ursprünglichen Schauplatze der Argonautensage, im minyeischen Iolkos, die pelasgische Hera als Schutzgöttin Iasons genannt wurde[2]). Ferner war Boeotien[3]) mit dem nahen Euboea (schol. Apoll. IV 1138) reich an Tempeln und Festen dieser Göttin und besonders der Kithaeron ein alterthümlicher Mittelpunkt derselben, wohin die anliegenden Ortschaften, Thespiae Plataeae u. a., ihre Processionen zu richten pflegten und manche alte Sage in bedeutsamen Zügen zurückweist. Hingegen hat in Athen der Cult der Hera nie feste Wurzeln gefafst, wenn sie auch in Kunst und Poesie dort wie anderwärts die Königin der Götter ist[4]). Unter den Inseln begegnen wir wieder einem der ältesten Mittelpunkte des Heradienstes auf Samos, welches seinen Cultus der Hera am Flusse Imbrasos von dem argivischen ableitete und durch den Glanz seiner

1) Zenob. I 27. vgl. Thuk. III 75. 81, Schol. Eur. Med. 10. 273. Apollod. I 9, 28, 3, ebenda Ἡ. *Βουναία* Paus. II 9, 7, angeblich von Bunos (s. Eumel. fr. 2) gestiftet, der wohl umgekehrt der Eponymus dieses Cultes ist.

2) So schon Od. μ 72 ἀλλ' Ἥρη παρέπεμψεν, ἐπεὶ φίλος ἦεν Ἰήσων, wie sich Hera auch in der Ilias Ω 591 rühmt die Thetis erzogen und dem Peleus zugeführt zu haben. Doch kann man zweifeln, ob beide Motive schon der alten thessalischen Sage und nicht erst der Weiterentwickelung auf ionischem und korinthischem Boden oder freier dichterischer Erfindung angehören. Ein Cult der Hera in Thessalien ist nicht nachzuweisen und darf aus Apollon, I 14 Ἥρης Πελασγίδος um so weniger erschlossen werden, als auch Dionysios Per. 534 die argivische Hera *Πελασγίς* nennt. Wenn Pelias der Hera sich widersetzt (Apoll. a. a. O. Apollod. I 8, 3), Athamas von ihr verfolgt wird (Apollod. I 9, 2), so giebt die Sage deutlich zu verstehen, dass die Einführung des Heracultes in Thessalien und dem nördlichen Böotien nicht gelang. Angeblicher Herakopf auf Münzen von Orchomenos, Imhoof-Blumer *Wien. numism. Ztsch.* 1871 Taf. IX.

3) Ueber Plataeae s. S. 165 A. 4; in Thespiae und Koroneia Paus. IX 34, 3, in Lebadeia Ἡ. *βασιλίς* oder *βασίλεια* CIG 1603, *Mitth. d. ath. Inst.* III 23, Paus. IX 39, 4. In der lokrischen Stadt Pharygai Strab. IX, 426, Steph. B. s. *Φαρύγαι*.

4) Wir kennen in Attika nur den auf der Strafse von Athen nach Phaleron liegenden Heratempel, der nach seiner Zerstörung nicht wieder aufgebaut wurde (Paus. I 1, 5. X 35, 2), die inschriftlich erwähnte Ἥρα ἐγχ . . . CIA I 197 u. Ἡ. *Εἰλείθυια* s. S. 171 A. 2, in Schwur- und Gebetformeln wird ihr Name fast nie genannt; Ἡ. *τελεία* Aristoph. Thesm. 973; über den *ἱερὸς γάμος* s. S. 165 A. 3. Attische Priesterin der Hera bezeugt Plutarch de Daed. bei Euseb. pr. ev. III 83.

Feste und Processionen wie durch die Gröfse und Pracht des von Rhoekos erbauten Tempels vor allen übrigen Stätten berühmt war[1]). So wird auch der Heradienst auf **Kreta** von dem argivischen des Peloponnes abgeleitet werden dürfen, obwohl die Gegend von Knosos ein Mittelpunkt desselben war[2]); auch auf den übrigen Inseln und in den Griechenstädten Kleinasiens finden wir ihren Cult vielfach verbreitet[3]). Endlich wird der Heracult auf dem Vorgebirge **Lakinion** in der Gegend von Kroton, welcher von sämmtlichen Griechen Italiens sehr heilig gehalten wurde, vermuthlich achäischen Ursprungs gewesen sein[4]).

130

Die Sage wufste zwar auch von der Jugend der Hera zu erzählen, wie sie nach der Ilias (Ξ 202. 203) von Okeanos und der Tethys aufgezogen wurde, nach dem alten Delischen Hymnensänger Olen von

---

1) Herod. III 60, Str. XIV 637 vgl. die Legenden bei Athen. XV 672 A (nach Menodotos v. Samos), Paus. VII 4, 4. Der Flufs Imbrasos soll früher *Παρθένιος* geheifsen haben, und ist in der Sage sehr gefeiert. Samos *Ἰμβρασίης ἕδος Ἥρης* b. Apoll. Rh. I 187, II 866 und in den Schol. zu beiden Stellen; ferner das Apolloniusfragm. bei Athen VII 283 E. Die Tempelruinen *Bull. d. corr. hell.* IV 383 pl. XII. Ueber das Cultbild s. S. 172 A. 1. H. *Ἰπνουντίς* Steph. B. s. *Ἰπνοῦς*. In Samos war auch zuerst der Pfau der Hera heilig: s. Menodotos bei Athen. XIV 644 A *οἱ ταοὶ ἱεροί εἰσι τῆς Ἥρας· καὶ μήποτε πρώτιστοι καὶ ἐγένοντο καὶ ἐτράφησαν ἐν Σάμῳ καὶ ἐντεῦθεν εἰς τοὺς ἔξω τόπους διεδόθησαν*, Varro r. r. III 6; Paus. II 17, 6; J. H. Vofs *Myth. Br.* II Br. 52, Hehn *Kulturpflanzen u. Hausthiere*[2] 253 f.

2) Diod. V 72. Unter den Schwurgöttern CIG 2554. 2555. (Cauer. *Del.*[2] 116, vgl. 117), Monat Heraeos in Kreta CIG 2554, ebenso in Delphi, Tenos CIG 2338, Bithynien, Hemerol. Flor, und in der Troas, *Mitth. d. ath. Inst.* VI 229 (Dittenberger *Syll.* 113).

3) Auf Lesbos das Heraeon mit den *Καλλιστεῖα*, die den Keim zur Sage vom Parisurtheil enthalten, schol. Il. *I* 129, in Kyme die *Ἥρη νύμφη*, in Erythrae *Ἥρα τελεία*, Dittenberger *Syll.* 370, 127. 134; in Mykale CIG 2909, auf Amorgos *Mitth. d. arch. Inst.* I 342, 10 b (Dittenberger *Syll.* 358), auf Astypalaia CIG 2491, auf Delos *Bull. d. corr. hell.* VI 291, 46 (Dittenberger *Syll.* 367). Vielleicht auch auf Thera als *θεὰ βασίλεια* CIG 2465 C. S. aber Loeschcke *Vermuth. z. griech. Kunstgesch.* (Dorp. Progr. 1884) 17.

4. (Aristot.) Mirab. 96 *ἐπὶ Λακινίῳ ἐν τῇ πανηγύρει τῆς Ἥρας, εἰς ἣν συμπορεύονται πάντες Ἰταλιῶται.* Herakles soll den Tempel gegründet, die Nereide Thetis den Garten gepflanzt haben, Lykophr. 857 Schol., Serv. V. A. III 552, vgl. Dionys. P. 371 *ἔνθα κεν αἰπὺν ἴδοιο Λακινιάδος δόμον Ἥρης*, Theokr. IV 22, Paus. VI 13, 1, Plin. II 240, u. *Röm. Mythol.*.[3] 288. Auch in Metapont und in Sybaris wurde Hera verehrt Plin. XIV 9, Steph. B. v. *Σύβαρις*, Aelian V. H. III 43, Phylarch und Herakleides bei Athen. XII 521 D E, *Ἥρα ἁ ἐμ πεδίῳ* auf der Beilspitze von S. Agata IGA 543. In Sicilien Cult in Akrae CIG 5424, Hybla Heraia Steph. B. s. *Ὕβλαι*.

den Horen (Paus. II 13, 3), während die örtlichen Sagen von Argos, von Stymphalos, von Samos von ihrer Geburt in diesen Gegenden und von ihrer Pflege bald durch die Nymphen des Ortes bald durch alte Heroen berichteten. Der eigentliche Kern aller Sagen von der Hera, desgleichen der meisten Feste und festlichen Legenden bleibt aber immer ihr eheliches Verhältnifs zum Zeus, als dessen jungfräuliche Braut (*παρθενία*), dann als seine neuvermählte Gattin (*κουριδίη ἄλοχος*), endlich als seine zu ewigem Bunde vereinte Ehefrau (*τελεία*) sie in vielen sinnreichen und empfindungsvollen Gebräuchen und Mythen verherrlicht wurde. Der Cultus feierte diese Vermählung im Frühlinge, als eine heilige Hochzeit und liebende Vereinigung der 131 beiden grofsen Himmelsmächte, von denen alle Fruchtbarkeit der Erde abhängt. Von kosmogonischen Dichtungen gehört dahin die Sage dafs Zeus und Hera sich schon unter Kronos geliebt und heimlichen Umgang gepflogen hätten, denn diese Ehe ist eben so alt und wesentlich als die des Uranos und der Gaea oder des Kronos und der Rhea und nur im mythologischen Sinne später als diese[1]): auch die schöne Dichtung von dem segenströmenden Beilager des Zeus in den seligen Gegenden des Okeanos, wo Ambrosia fliefst und wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera hat wachsen lassen[2]). Und ein epischer Nachklang dieser alten Poesieen ist auch die eben so reizende als bedeutungsvolle Erzählung der Ilias (*Ξ* 152—353) von dem Beilager auf dem Gipfel des Idagebirges, wo die grofse Göttin im vollen Schmucke der Liebe und ihrer himmlischen Schönheit den Göttervater mit gleichem Verlangen entzündet wie bei dem ersten Genusse ihrer Liebe, so dafs er Troer und Griechen vergessend nur von ihr wissen will, die er in dichtem goldnen Gewölke verlangend umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager wachsen läfst. Die argivische Legende erzählte,

---

1) Il. *Ξ* 295 *οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας*, also vor dem Titanenkampfe. Vgl. auch Stat. Theb. X 61, Cat. Dir. 166, s. aber S. 166 A. 1. Kallimachos in d. *Αἴτια* fr. 20 (schol. Il. *Α* 609) dichtete dafs Zeus die Hera dreihundert Jahre geliebt habe und dafs Hephaestos ein Sohn dieser verstohlenen Liebe und deshalb lahm sei.

2) Eur. Hippol. 743 *Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τῶν ἀοιδῶν, ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει, σεμνὸν τέρμονα ναίων οὐρανοῦ τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζηνὸς μελάθρων παρὶ κοίταις, ἵν' ὀλβιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς.* Pherekydes fr. 33 (Eratosth. Catast. 3 p. 60 R. Apollod. II 5, 11. schol. Apoll. IV 13, 96). Asklepiades v. Mende b. Athen. III 83 C.

Zeus sei mit Sturm und Regenschauer und in Gestalt eines Kukuks, weil dieser Vogel Frühling und belebenden Regen bringt, auf einem Berge zur Hera gekommen[1]), und im Culte feierte man das göttliche Paar mit Blumen und Kränzen, führte Hera im bräutlichen Schmucke umher, flocht ihr ein Brautbette aus zarten Weidenzweigen des Frühlings und beging die ganze Ceremonie wie eine menschliche Hochzeit, 132 für deren Vorbild und Stiftung diese göttliche galt[2]). Aehnliche Gebräuche und Legenden[3]) gab es zu Plataeae und in der Umgegend, wo Zeus und Hera als höchstes Götterpaar auf dem Kithaeron verehrt wurden[4]), auf Euboea wo der Gipfel des Ocha für die Stätte der Vermählung galt, auf Kreta wo man dasselbe Fest in der Nähe von Knosos feierte[5]), endlich auf Samos wo man gleichfalls sowohl von der Jugend als von der Hochzeit der Hera erzählte, diese jährlich mit einem

1) So erzählte man namentlich in der Gegend von Hermione, wo man zwei Berge zeigte, den einen der früher *Θόρναξ* (von *θρόνος*, nach Anderen von *θόρνυμαι* „Springberg"), später *Κοκκύγιον* d. i. der Kukuksberg hiefs und dem Zeus heilig war, den andern den *Πρών* mit einem H. der Hera *τελεία*, Paus. II 36, 2, vgl. Aristoteles in d. Schol. Theokr. XV 64. Ueber den Kukuk und seinen Ruf Hesiod W. T. 486. Aristoph. Aves 506.

2) Paus. II 17, 2, vgl. *Ἥρα Ἀνθεία* ib. 22, 1 und Poll. IV 78, wo *ἀνθεσφόροι* d. h. Blumen tragende Mädchen der Hera genannt werden, wie b. Hesych *Ἡρεσίδες: κόραι αἱ λουτρὰ κομίζουσαι τῇ Ἥρᾳ.* Vgl. Hes. *Λέχερνα* (von *λέχος* und *ἔρνος*?) *ὑπὸ Ἀργείων ἡ θυσία ἐπιτελουμένη τῇ Ἥρᾳ* u. Welcker z. Schwenk *Andeut.* 267 ff. Ueber den *πυλεών* in Sparta s. S. 161 A. 1.

3) Auch für Athen hat man auf das Zeugnifs des Photius u. Hesych v. *ἱερὸς γάμος* hin ein ähnliches Fest den *ἱερὸς γάμος* angenommen und es in den Gamelion, den nach Hesych v. *Γαμηλιών* der Hera heiligen Monat verlegt, A. Mommsen *Heortol.* 393, Bergk *Btr. zur Mtsk.* 36. Doch scheint Menander *Μέθη* fr. 2 (FCG IV 162), auf welche Stelle sich die Glosse wahrscheinlich bezieht, gar nicht von einem öffentlichen Fest, sondern von einer privaten Feierlichkeit vermutlich der *γαμηλία* zu sprechen. Auch ist nicht ausgeschlossen, dafs die Grammatiker die Hera für Dione eingesetzt haben.

4) Ueber die Feier der Daedalen zu Plataeae Plut. b. Euseb. Pr. Ev. III p. 83 sqq. Paus. IX 2, 7; 3, 1—4. Sagen und Gebräuche scheinen darauf hinzuweisen, dafs hier der einheimische Letocult mit dem aus Euboea eingeführten Heracult verschmolzen ist. Ueber *Ἥρα Κιθαιρωνία* Eur. Phoen. 24 u. Schol., Plut. Arist. 11, Clem. Al. Protr. p. 40. Sitzbild der *Ἡ. νυμφευομένη* von Kallimachos im Tempel zu Plataeae, daneben die *Ἥ. τελεία* von Praxiteles. Herakopf auf Münzen von Plataeae, Overbeck *K. M.* III Münzt. II 10—13.

5) Von Euboea Steph. B. v. *Κάρυστος* u. *Δίρφυς*, vgl. das *νυμφικὸν Ἐλύμνιον* bei schol. Arist. Pac. 1126, schol. Apoll. IV 1138. Hera auf einer Münze von Chalkis, Percy Gardner *Typ. of greek coins* XV 27. Von Kreta Diod. V 72; auch hier war das Fest eine Nachahmung der Hochzeit *καθάπερ ἐξ ἀρχῆς γενέσθαι παρεδόθη.*

glänzenden Fest feierte und sich auch wegen der volksthümlichen Sitte einer ehelichen Vertraulichkeit vor der Vermählung auf Zeus und Hera zu berufen pflegte[1]).

Indessen erzählte man sich bekanntlich noch häufiger von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera als von ihrer Liebe, ein Thema welches freilich vornehmlich durch die epische Sage und im Sinne ihrer Motive ausgebildet worden ist. Der tiefere Grund wird aber auch hier in der Naturbedeutung beider Gottheiten zu suchen sein, und in der That finden wir in einigen alten Culten, aber noch mehr in mehreren sehr alterthümlichen Naturbildern die beste Anleitung zur richtigen Auffassung dieser Zänkereien. So wurde Hera zu Stymphalos in Arkadien unter drei Gestalten verehrt, als Jungfrau d. h. vor der Verbindung mit Zeus, als seine Vermählte und endlich als Wittwe d. h. als eine solche die mit Zeus zerfallen war und eine Zu- 133 flucht in Stymphalos gefunden hatte[2]): von welchen Bildern dieses letzte so aufzufassen ist wie Demeter Erinys, der leidende Dionysos, der grollende oder gestorbene Zeus, nemlich vom Winter, in welchem auch Hera als das Gegentheil von dem gedacht wurde was sie im Frühlinge war. Dafs aber für Heras Characteristik sich aus solchen Anschauungen die Vorstellung des Haderns und des ehelichen Widerspruches entwickelte, war eine natürliche Folge sowohl davon, dafs ihre Bedeutung wesentlich auf ihrem ehelichen Verhältnisse zum Zeus beruht als der Eigenthümlichkeiten des griechischen Himmels, wie er sich in allen Uebergangs- und stürmischen Jahreszeiten darzustellen pflegt. Denn wie das Land meist sehr gebirgig ist, die Thäler eng, das Meer überall nahe, die Luft weit feiner und durchdringender als bei uns, so

1) Schol. Il. Ξ 296. Varro b. Lactant. I 17, 8 *Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.* Vgl. Apulei. Met. VI 4, Augustin C. D. VI 7, Lobeck *Agl.* 606.

2) Paus. V 22, 2 Temenos ein Sohn des Pelasgos erzieht Hera und stiftet ihr drei Heiligthümer, *παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ παιδί, γημαμένην δὲ ἔτι τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν τελείαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ' ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὴν Στύμφαλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος χήραν.* Auch nach der Sage von Plataeae entweicht Hera zürnend nach Euboea (oder auf den Kithaeron) um als *νυμφευομένη* und *τελεία* zum Feste der Daedalen d. h. zur Hochzeit mit Zeus zurückzukehren. Eine ähnliche Bedeutung hat das Verbergen des Herabildes im Lygosgebüsch, wie es auf Samos am Fest der *Τόνεα* üblich war, Menodotos bei Ath. XV 672 A.

entwickeln sich dort auch alle Erscheinungen der Atmosphäre und des Wolkenhimmels, Regen, Sturm u. s. w. mit einer so heftigen und plötzlichen Gewaltsamkeit und so durchdringender Kraft, dafs das Bild eines ehelichen Zanks der herrschenden Mächte ein aufserordentlich natürliches und ausdrucksvolles ist. In diesem Sinne wird man nun namentlich auch die bekannten Erzählungen der Ilias aufzufassen haben, die sich theils an die kosmogonische theils an die Heraklessage anlehnen, Erzählungen in welchen der Antagonismus der beiden Himmelsmächte in jenen grofsartigen Allegorien einen Ausdruck gefunden hat, wie sie später in den übrigen Kreisen der epischen Dichtung in milderen Wendungen wiederholt wurden. So die bekannte Mahnung der Ilias *A* 586 ff., wie Zeus die Hera einst im Grimme gepeitscht und ihren Sohn Hephaestos vom Olymp heruntergeschleudert habe, was ursprünglich nichts Anderes als die Aufregungen des Himmels ausdrücken sollte, wenn *Z. μαιμάκτης*, wie er in wüthenden Stürmen und Wetterwolken daherfährt, die Luft gleichsam geifselt und mit Feuerstrahlen um sich wirft. Desgleichen jene andere (Il. *O* 18 ff.), wo Zeus in der Wuth über die Nachstellungen welche Hera dem Herakles bereitet, die Göttin am Himmel aufhängt und ihre Füfse mit zwei 134 Ambossen (Erde und Meer) beschwert, die sie in der Luft schwebend erhalten, während ihre Arme mit goldnen Fesseln gebunden werden: wieder ein Bild von der Gewalt des höchsten Himmelsgottes, der die Luft und alle sichtbaren Erscheinungen in der Schwebe trägt[1]), im Epos zu einer Strafe der Hera geworden. Ein andermal (Il. *A* 396 ff.) verbündet sich Hera mit Poseidon und Athena um Zeus zu fesseln, und sie hätten es gethan wenn Thetis nicht den gewaltigen Meeresriesen Aegaeon zu Hülfe gerufen hätte[2]): nach der verbreitetsten Erklärung gleichfalls das allegorische Gemälde eines furchtbaren Aufruhrs der Natur, in welchem Zeus durch die vereinigten Mächte des Himmels und des Meeres Gewalt zu leiden scheint. Nach derselben Analogie hat man jene Fabeln erklären wollen, wo Hera sich mit den finstern Mächten der Tiefe verbindet um weltverderbliche Mächte zu erzeugen, wie sie

---

1) Prob. V. Ecl. VI 31 *quae autem possunt Iunonis videri suspendia nisi librati aeris elementa? quae sunt pedibus demissa pondera nisi terra marique iacentia? quisve aureus laqueus nisi igneus?* Vgl. oben S. 107.

2) Zenodot las v. 400 *Φοῖβος Ἀπόλλων* für *Παλλὰς Ἀθήνη*, wodurch die Fabel von der Dienstbarkeit Poseidons und Apolls bei Laomedon motivirt wurde, schol. Pind. Ol. VIII 41, schol. Il. *Φ* 444, Philodem. *π. εὐσεβ.* 90 p. 41 Gomp., Ribbeck *Philol.* IX 72.

denn in diesem Sinne schon in der Ilias (Θ 478 ff.) in ein nahes Verhältnifs zu den Titanen gesetzt zu werden scheint und nach Stesichoros fr. 60 (Etym. M. 772, 43) und dem Hymnus auf den Pythischen Apoll 127 ff. im Zorne gegen Zeus sogar den Typhon von diesen Mächten der Tiefe empfangen und geboren hat (s. S. 64 A. 3). Ein Bild von der unheilsschwangeren, in dichten Nebeln über der Erde gelagerten und wie auch wir bildlich zu sagen pflegen brütenden Luft, die im Bunde mit jenen urweltlichen Mächten also auch für eine Ursache vulkanischer Eruptionen angesehen wurde.

Als Sturmgöttin ist Hera überhaupt eine sehr strenge und eifrige 135 Göttin (*κυδρή*, *κυδίστη*), die Mutter des Ares und selbst dem Kriege und dem Spiele der Waffen nicht fremd, in dem Kriege vor Troia die eifrige Gesellin der Athena und von solcher Wuth gegen Priamos und alle Troianer erfüllt, dafs sie sie am liebsten alle, wie Zeus sich gelegentlich ausdrückt, mit Haut und Haaren auffräfse[1]). Eben deshalb kommen in ihrem Culte, obgleich er vorzugsweise die Frauen anging und von priesterlichen Frauen besorgt wurde, doch auch viele kriegerische Spiele der Männer vor. So namentlich bei den argivischen Heraeen, einem der glänzendsten Feste der peloponnesischen Griechen[2]), wo auf die durch Kleobis und Biton bekannte Procession und die Darbringung einer Hekatombe (daher auch *Ἑκατόμβοια*) das ritterliche Spiel mit dem Preise des heiligen Schildes (*ἡ ἐν Ἄργει ἀσπίς*) folgte, für dessen Stifter Lynkeus galt, während Trochilos (*τροχός* das Rad) nach der Sage des argivischen Heradienstes in gleichem Sinne für den Erfinder des Wagens galt wie Erichthonios in der des attischen Pallasdienstes[3]). Und ähnliche Spiele und kriegerische Aufzüge gab es auch zu Aegina[4]) und im samischen Heradienste. Auch gehört dahin die Hera *ὁπλοσμία* in Elis und in dem Culte des Lakinischen Vorgebirges[5]), wie sie denn auch zu Olympia unter den ritterlichen Gottheiten verehrt

1) Il. Δ 35, vgl. Ε 711 ff.; Θ 350 ff.; Φ 184 ff.

2) Pind. N. X 22 *ἀγών τοι χάλκεος δᾶμον ὀτρύνει ποτὶ βουθυσίαν Ἥρας ἀέθλων τε κρίσιν*, vgl. Schol. Ol. VII 152, Plut. Demetr. 25, Eur. El. 171, Paus. II 24, 2, Dittenberger *Syll.* 398, Hermann *Gottesd. Alterth.* § 52, 1. 2, Schoemann *Gr. Alterth.* II 491, Welcker *A. D.* III 512 ff.

3) Tertull. d. spect. 9, schol. Arat. 161, Hygin astrol. II 13.

4) Schol. Pind. P. VIII 113. Bei der Procession in Samos erschienen die Männer bewaffnet, übrigens in dem vollen Luxus der ionischen Nationaltracht und des samischen Wohllebens, s. Asios b. Athen. XII 30, 525 E, Polyaen. Strat. I 23.

5) Lykophr. 614. 857, *τροπαία* ib. 1328.

wurde[1]), obwohl die ihr hier eigenthümliche Festfeier ein Wettlauf der Jungfrauen und alle vier Jahre die Darbringung eines von den Frauen gewebten Peplos war[2]).

Ihre eigentlichste Bedeutung blieb aber doch immer die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche und eheliche Leben.

Die erste zeigt sich besonders darin, dafs trotz aller Schalkhaftigkeit, die sich das Epos wo von Zeus und Hera die Rede ist angewöhnt hat, doch bei allen Gelegenheiten wo das vielbeliebte Motiv ihrer Zwistigkeiten nicht berührt wird von dem Bunde dieser beiden höchsten Gottheiten mit der gröfsten Ehrfurcht gesprochen wird, so dafs 136 das ältere und ursprüngliche Cultusverhältnifs deutlich durchblickt. Zeus pflegt mit Auszeichnung *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης* d. h. der lauttosende Gemahl der Hera genannt zu werden, Hera ist aus eben diesem Grunde desselben Geschlechtes wie er und die ehrwürdigste, stattlichste, hochgeehrteste unter allen Göttinnen des Olympos[3]). Auf goldenem Sessel thront sie neben ihrem königlichen Gemahle (*χρυσόθρονος*), wie dieser von allen Göttern durch königliche Ehren ausgezeichnet[4]), und der Olymp erbebt unter ihr wenn sie zürnt (Il. *Θ* 198). Wären die beiden einig, so würde kein Gott zu widersprechen wagen (Il. *Δ* 62), und trotz alles oft sehr gehässigen Widerstrebens der Hera wird sie vom Zeus doch immer am meisten gehört, die *βοῶπις*[5]) *πότνια Ἥρη* wie das Epos sie zu nennen pflegt. Auch über die himmlischen Erscheinungen gebietet sie wie Zeus. So sendet sie Stürme und dichte Nebel[6]), gebietet über Donner und Blitz[7]), ertheilt dem Helios Befehle und hat die Iris und die Horen in ihrem Dienste[8]). Wie Zeus pflegte

---

1) Daher *Ἥ. ἱππία* Paus. V 15, 5; vgl. *Ἥ. ἡνιόχη* in Lebadeia Paus. IX 39, 5.

2) Paus. V 16, 2 ff. Vgl. Curtius *Pelop.* II 24. 62.

3) Il. *Δ* 57 *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον· καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δ' ἐμοὶ ἔνθεν ὅθεν σοι, καί με πρεσβυτάτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης.* Vgl. H. in Ven. 40—44 u. H. XII.

4) Il. *Ο* 85. Vgl. Pindar N. VII 1 *Ἐλείθυια παῖ μεγαλοσθενέος Ἥρας.* XI 1 *Ἑστία Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας.* Clem. Str. V p. 661 *ναὶ τὰν Ὄλυμπον καταδερκομέναν σκαπτοῦχον Ἥραν.* Phoron. ib. I p. 418 *Ὀλυμπιὰς βασίλεια Ἥρη Ἀργείη.*

5) Gewöhnlich durch grofsäugig erklärt wie *βοῦπαις βούλιμος βαυγάϊος* u. a. Plut. Qu. Gr. 36, 299 B. Hes. s. v., und auch auf andre Frauen übertragen, vgl. Il. *Γ* 144 *Κλυμένη τε βοῶπις*, Pind. Pyth. III 91 *Ἁρμονίαν . . βοῶπιν.*

6) Il. *Ο* 26; *Φ* 6.

7) Il. *Λ* 45 *ἐπὶ δ' ἐγδούπησαν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη, τιμῶσαι βασιλῆα πολυχρύσοιο Μυκήνης.*

8) Il. *Θ* 433; *Σ* 166 ff. 239.

sie auf den Bergen und Burgen d. h. als *ἀκραία* verehrt zu werden[1]),
137 wo auch sie von den Gläubigen um Regen angefleht wurde und im Sturme toste; daher man sie zu Sparta und Korinth als *Ἥρα αἰγοφάγος* verehrte, indem ihr die Ziege als Symbol des Regensturmes geweiht und geopfert wurde[2]).

Die zweite Bedeutung ist die der Hera *τελεία*, wie sie selbst als die bräutliche Gattin des Zeus hiefs, aber auch als die Gattin und das eheliche Weib schlechthin, welche als solche zugleich *γαμηλία* und *ζυγία* ist[3]), der göttliche Vorstand des weiblichen Lebens wie es in ehelicher Zucht und Sitte blüht und reift. Daher wird sie selbst als
138 sehr schön und reizend gedacht, so dafs sie mit Athena und Aphrodite vor den Paris treten konnte und in ihrem eigenen Culte, wenigstens auf Lesbos, Schönheitswettkämpfe der Frauen angestellt wurden[4]). Doch ist ihre Schönheit eine keusche, strenge und würdige[5]), und wie sie selbst in ihrer ersten jungfräulichen Blüthe[6]) dem Zeus vermählt wurde

---

1) So in dem Heiligthume bei Mykenae, auf der argivischen Burg Larisa Paus. II 24, 1 u. in Korinth Strabo VIII 380, Zenob. I 27 *Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες Ἥρᾳ ἐνιαύσιον τῇ ὑπὸ Μηδείας ἱδρυνθείσῃ καὶ ἀκραίᾳ καλουμένῃ αἶγα τῇ θεῷ ἔθυον*, vgl. Hes. v. *αἶξ αἶγα* und *ἀκρία*, daher *αἰγοφάγος* in Sparta, wo Herakles diesen Cultus stiftet, Paus. III 15, 7. Einen *Ζεὺς αἰγοφάγος* nennt Et. M., über das Symbol der Ziege s. oben S. 120. Auch Hera *βουναία* Paus. II 4, 7 ist diese Höhengöttin, wie die auf dem *πρὼν* bei Hermione verehrte ib. 36, 2. H. *εὐεργεσία* in Argos (s. S. 161 A. 2) wahrscheinlich die das Thal durch Regen segnende.

2) In Korinth wird die Ziege als Sühnopfer dargebracht, nachdem die auf Jahresdauer als Tempeldiener bestellten sieben Knaben und sieben Mädchen ihr Amt beendet haben; die aetiologische Legende erklärt diese Bräuche als Sühne für die von den Korinthern geopferten Kinder der Medeia, schol. Eur. Med. 273, Zenob. l. c.; Schoemann *G. A.* II 492 erkennt darin mit Recht ein stellvertretendes Opfer für früher der Göttin geopferte Kinder.

3) Epigr. des Archilochos fr. 18 (Anthol. VI 133) *Ἀλκιβίη πλοκάμων ἱερὴν ἀνέθηκε καλύπτρην Ἥρῃ, κουριδίων εὖτ' ἐκύρησε γάμων.* Aristoph. Thesm. 973 *Ἥραν τὴν τελείαν — ἣ κλῇδας γάμου φυλάττει.* Die *ζυγία* entspricht der römischen *iuga*, vgl. *σύζυξ ὁμόζυξ*, *coniux coniugium*, Apollon. Rh. IV 96, (Dionys. H.) Rhet. II *Ζεὺς καὶ Ἥρα πρῶτα ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες*, Hesych u. A. b. Böttiger *Kunstm.* II 270.

4) Il. *I* 129 Schol. *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει λεγόμενος Καλλιστεῖα.* s. oben S. 163 A. 3.

5) So heifst sie *λευκώλενος*, *ἠΰκομος*, *μέγα εἶδος ἀρίστη ἐν ἀθανάτῃσι θεῇσιν* und die Chariten sind ihre beständige Begleitung, später ihre Töchter. Aber sie ist vor allen Dingen *αἰδοίη*, *πότνια*, *κυδρή*, *ὑπείροχον εἶδος ἔχουσα.* Vergil A. VIII 393 nennt sie *formae conscia.* Ueber *βοῶπις* s. S. 169 A. 5.

6) Im Cultus dachte man sich eine beständige Erneuerung ihrer Jungfräu-

und von keiner andern Liebe weifs als von der seinigen, so dafs es das Aeufserste von Wahnsinn und Lust hiefs der Hera zu begehren: so fordert sie gleiche Treue und gleiche Keuschheit von allen Vermählten und ist eben deshalb in der Poesie zur personificirten ehelichen Eifersucht geworden, in welchem Sinne nicht allein jene alten Naturbilder von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera umgedichtet wurden, sondern auch eine Menge von landschaftlichen und religiösen Sagen, namentlich die von der Io, von der Leto, vom Herakles, vom Dionysos. Zu dem weiblichen Leben aber, wie es zur Ehe bestimmt und durch die Ehe befruchtet wird, hat Hera neben anderen Göttinnen z. B. der Demeter Thesmophoros und der Aphrodite besonders das Verhältnifs welches sich schon in ihren beiden Töchtern Hebe und Eileithyia ausdrückt[1]). Sie verleiht blühende Lebenskraft, wie sie selbst als hohe Frauengestalt, von reifer, kräftig blühender Schönheit gedacht wurde, und sie ist eine Hülfe in den kritischen Momenten des weiblichen Lebens d. h. in den Nöthen und Aengsten der Entbindung, daher sie in Argos selbst als *Εἰλείθυια* verehrt ward[2]) und in der Ilias *Τ* 118 die Geburt der Herakles hindert, die des Eurystheus fördert. Seltener ist die Vorstellung der säugenden Hera, welche besonders in dem Mythos hervortritt, dass die von sterblichen Müttern geborenen Söhne des Zeus, wie Herakles und Dionysos, erst, nachdem sie von der Brust der Himmelskönigin getrunken haben, der Unsterblichkeit theilhaftig werden können[3]).

---

lichkeit und feierte in diesem Sinne die *Ἡ. παρθένος* oder *παρθενία* mit jedem Frühjahr von neuem, in Argos Hermione Samos und sonst, Paus. II 38, 2. schol. Pind. Ol. VI 149, Steph. B. v. *Ἑρμιών*.

1) Ihre Töchter heifsen beide bei Hesiod th. 921; Il. *Λ* 270 f. *μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*, danach d. Epigr. d. Krinagoras Anth. Pal. VI 244.

2) In Argos Hes. v. *Εἰλείθυια*; auch in der Mesogaea von Attika scheint ein Temenos d. *Ἡ. Εἰλείθυια* gewesen zu sein, nach Vischer *Erinn. aus Griechenl.* 68, Keil *Philol.* XXIII 619; das Attribut einer ehernen Scheere, welches nach Suid. v. *Ἥρα* eine Herastatue in der Hand hielt, wird nach Welcker's Vorgang (*Kl. Schr.* III 199) meist auf ihre Thätigkeit als *ὀμφαλητόμος* bezogen. Vgl. Roscher *Iuno u. Hera* 55 f.

3) Eratosth. Catast. 44 *οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανίου τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μή τις αὐτῶν θηλάσει τὸν τῆς Ἥρας μαστὸν*, wo die Entstehung der Milchstrafse aus der von Herakles verspritzten Milch hergeleitet wird. Zwei etruskische Spiegel zeigen den erwachsenen Herakles an der Brust der Hera trinkend, Gerhard *Etr. Spiegel* 126, *Arch. Zeit.* 1882, 173. Hermes den kleinen Herakles von Chiron abholend um ihn zur Hera zu tragen wahrscheinlich auf

139 Auch im Culte der Hera, sowohl dem argivischen und samischen als dem kithäronischen, hatte man sich früher mit der symbolischen Andeutung durch Pfeiler oder Balken begnügt, bis später mit der menschlichen Bildung die künstlicheren Formen entstanden und daraus endlich in der besten Zeit der griechischen Kunst die ideale Gestalt der himmlischen Frau und Königin hervorging [1]). Gewöhnlich wurde sie thronend dargestellt, wie eine Braut verschleiert oder als Ehefrau prächtig gekleidet, immer mit weitem, die ganze Gestalt verhüllendem Peplos, dazu mit der königlichen Stephane oder mit dem Modius oder dem Polos, welche Kopfzierden auf Fruchtbarkeit, aber auch auf himmlische Herrschaft deuten. Die eheliche Liebe und Fruchtbarkeit bedeutete auch die Gra-

---

einer schwarzfigurigen Vase, *Arch. Zeit.* 1880 Taf. 17. Nach Eratosthenes (im Hermes?) ist auch Hermes von Hera gesäugt worden.

1) Vgl. R. Förster *die ältesten Herabilder* Breslau 1868 und zur Kunstm. der Hera überhaupt O. Müller *Handb.* § 352. 353; *D. A. K.* II t. 4. 5; Braun *K. M.* t. 23—24; Brunn *Ann. d. Inst.* 1864, 298 ff., *M. d. I.* VIII 1.; Kekulé *Hebe;* Heydemann *Bull. d. I.* 1868, 39; Helbig *Ann. d. I.* 1869, 145, *M. d. I.* IX 1; Overbeck *Kunstmyth.* III 38—20, *Atlas* Taf. IX f. Das älteste Bild der argivischen Hera, für deren Priesterin Io Kallithoe galt, war ein langer Pfeiler, *κίων μακρός*, nach der Phoronis b. Cl. Al. Strom. I 24 p. 418 Pott., das der kithaeronischen in Thespiae ein *πρέμνον ἐκκεκομμένον*, das der samischen zuerst ein Brett *σανίς*, und erst später *ἀνθρωποειδές*, Cl. Al. Protr. p. 40 Pott. Nach argivischer Tradition hatte zuerst Argos ein menschlich gestaltetes Sitzbild der Hera geschnitzt und der mythische König Peirasos es in Tiryns geweiht, von wo die Argiver es entführten und im Heraeon bei Argos aufstellten, Paus. II 11, 5 (VIII 46, 3), Clem. Al. Protr. 4 p. 41 Pott., oder Peirasos fertigt es selbst, Plutarch Daed. bei Euseb. praep. ev. III 99. Dies Bild meint wohl auch die Proetidensage. Das Cultbild in Samos war ein Werk des Smilis Kallim. fr. 105 (bei Euseb. praep. ev. III 8), Olympichos bei Clem. Al. a. a. O., Paus. VII 4, 4; vgl. Varro bei Lactant. Inst. I 17. Nachbildungen vielleicht auf samischen Münzen s. Overbeck a. a. O. Münztafel I; alterthümliche Votivstatue der Hera aus Samos, *Bull. de corr. hell.* 1880 pl. 13. 14. Die alterthümlichen Herabilder auf Vasen sind nicht als getreue Nachbildungen bestimmter Idole, sondern als freie Erfindungen zu betrachten, die nur im Allgemeinen den Charakter archaischer Cultbilder festhalten. So hat die Darstellung der argivischen Hera auf der Berliner Iovase (*El. céram.* I 25, Overbeck *Kunstmyth.* T. VII 9) mit dem Bilde im Heraeon nichts gemein; eher dürfte dem Vasenmaler ein unteritalisches Herabild z. B. die H. *Λακινία* vorgeschwebt haben; Bogen und Fackel in der Hand des Idols erklärt man gewöhnlich als Attribute der *Εἰλείθυια*. Woher Tertullian de cor. 7 seine Bemerkung hat, dass das argivische Idol mit einer Weinrebe bekränzt war und auf einer Löwenhaut stand, was man auf Heras Feindschaft gegen Dionysos und Herakles deutete, ist nicht zu ermitteln; schwerlich verdient sie Glauben. Archaischer Herakopf aus Olympia, wahrscheinlich vom Cultbild im Heraeon *Ausgr. in Olympia* VII 16, 17; Terrakottaköpfe ebend. V 26.

nate in ihrer Hand, wie jene Aepfel welche Gaea zu ihrer Hochzeit hatte wachsen lassen. Berühmt vor allen übrigen Bildern war das des Polyklet im Heraeon bei Mykenae, welches für diese Gottheit dieselbe Bedeutung hatte wie für den Cult des Zeus und der Athena die Bilder 140 des Pheidias. Ein colossales Werk der thronenden Hera von Gold und Elfenbein, ihre Krone mit den Chariten und Horen verziert, in der einen Hand die Granate in der andern das Scepter, auf welchem mit Beziehung auf die oben berührte Sage der Kukuk safs. Auch andere Künstler der besten Zeit, Kallimachos Alkamenes und Praxiteles hatten sich an diesem Ideale versucht, namentlich hatte der letztere ein Sitzbild zu Mantinea gearbeitet, neben welchem Athena und Hebe standen, die Göttinnen des kriegerischen Muthes und des blühenden Jugendreizes, welche Eigenschaften sich ja auch in den Vorstellungen von der Hera durchdrangen; und eine colossale aufrecht stehende Hera *τελεία* hatte derselbe Praxiteles oder, wie andere vermuthen, dessen gleichnamiger Grofsvater für Plataeae geliefert[1]). Von den erhaltenen Hera-*köpfen* steht nach einer verbreiteten Ansicht der früher in dem Besitz der Farnese, jetzt im Neapler Museum befindliche mit grossen Augen, mächtigem zurückgestrichenem Haar und eigenthümlich wilden Zügen dem Polykletischen Typus am nächsten[2]), während die ins Britische Museum gelangte Hera Castellani eine mildernde Umbildung desselben repräsentirt. Die berühmteste der erhaltenen Büsten, die sogenannte Hera Ludovisi, zeigt eine seltene Verschmelzung grosser Schönheit mit hoher Würde und sittlichem Adel und bringt das Ideal der Himmelskönigin und Gemahlin des höchsten Gottes zum reinsten und vollendetsten Ausdruck, doch gehört sie einer jüngern, nach Einigen sogar erst der alexandrinischen Kunstentwickelung an. In einem Kopf in Venedig glaubt man eine Nachbildung der Hera Lakinia zu besitzen[3]). Ferner geben für uns eine weitere Anleitung die Bilder der Hera in gröfseren Göttergruppen, die besseren Reliefdarstellungen und Statuen, unter denen sich die Barberinische auszeichnet, die Münzen von Argos Elis Knosos Pandosia und Kroton, endlich verschiedene Vasengemälde und Pompeianische Gemälde, welche Hera in vollem Schmucke und in

1) Paus. I 1, 5; VIII 9, 3; IX 2, 7. S. Klein *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* IV 9 f.

2) Conze *Götter und Heroen* 11 zweifelt an der Richtigkeit der Benennung als Hera und will vielmehr an Artemis denken.

3) Ihr Kopf sehr häufig auf den Münzen der grofsgriechischen Städte, Percy Gardner *Types of greek coins* pl. V 42, 43.

der ganzen Fülle ihrer stattlichen Erscheinung zeigen. Unter den Vasenbildern diejenigen, welche das Urtheil des Paris darstellen, unter den Pompeianischen ein mit Wahrscheinlichkeit durch die bekannte Liebesscene auf dem Ida erklärtes[1]), welche auch auf einer Metope von Selinunt eine ergreifend schöne Darstellung gefunden hat[2]).

8. Hephaestos.

Der Gott des Feuers, des strahlenden und wärmenden, wie es als Elementarkraft durch die ganze Natur verbreitet ist und im Wasser sowohl als auf dem festen Lande durch vulkanische Thätigkeit oder Jahreshitze so aufserordentliche Dinge wirkt: eine formenbildende 141 Macht, welche sich vollends im menschlichen Leben, wo das Feuer zum Princip der Kunst wird, aufs allerglänzendste bewährt. Hephaestos ward als der in allen diesen Wirkungen und Thätigkeiten sich offenbarende Gott gedacht[3]). Weil alles Feuer vom Himmel stammt, ist er der Sohn des Zeus[4]) und der Hera, und zwar nach Hesiod th. 927 und andern theogonischen Ueberlieferungen ein Sohn des Streites zwischen Zeus und Hera, was man auf den zündenden Strahl des Gewitters deuten wollte. Aehnlich die lemnische Sage Il. *Α* 560 ff. (vgl. *Ο* 23), nur dafs Hephaestos hier schon erwachsen ist und der Streit des himmlischen Paares durch den Hafs der Hera gegen Herakles motivirt wird, weswegen Zeus gegen diese wüthet. Hephaestos will der Mutter beistehen, da packt ihn der Vater bei dem Fufse und wirft ihn hinab von der göttlichen Schwelle (*ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο*) d. h. vom Olymp, so dafs er einen ganzen Tag lang fällt, mit Sonnenuntergang aber in Lemnos niederstürzt, kaum noch athmend: aber die Sintier haben seiner gepflegt dafs er wieder zu sich kam. Nach einer andern Tradi-

1) Helbig nr. 114, Welcker *A. D.* IV 94 ff., R. Rochette *Peint. d. Pomp.* t. 1, Ternite t. 22, Niccolini t. 2. Nach Helbig *Camp. Wandgem.* S. 33 eine Darstellung des *ἱερὸς γάμος*. Eine Zusammenstellung aller Bildwerke auf denen der letztere erscheint s. b. R. Förster *die Hochzeit des Zeus und der Hera* Winckelmannsprogr. Breslau 1867, S. 24 ff. und b. Overbeck *K. M.* III 167 f.

2) Benndorf *Metopen von Selinunt* Taf. VIII.

3) Der Name wahrscheinlich *ἀπὸ τοῦ ἧφθαι*, schol. Od. *θ* 297, Cornut. 19, vgl. *λύχνων ἁφαί, δᾴδων ἁφαί* und Kuhn *Z. f. vgl. Spr.* V 214. Nach M. Müller a. a. O. XVIII 212 ff. = yavishtha d. i. der junge, frische, lebendige; *ἥφη* = *ἥβη*.

4) Ausdrücklich als Zeussohn wird er in der Ilias *Ξ* 338 bezeichnet, sonst bei Homer immer nur als Sohn der Hera. Nach Kinaethon bei Paus. VIII 53. 5 war Hephaestos Sohn des Talos (d. i. *Z. Ταλαῖος* s. S. 136) von Kreta und Vater des Rhadamanthys. In der Danais und bei Pindar hiefs er erdgeboren Harpokr. v. *αὐτόχθων*.

tion (Σ 395 ff. u. Hymn. auf Apoll. 317) kam Hephaestos lahm zur Welt, weshalb Hera sich seiner schämt und ihn vom Olymp in den Okeanos wirft, wo Eurynome und Thetis ihn schützend aufnehmen. Neun Jahre blieb er nun bei ihnen und schmiedete viele kunstreiche Werke in der gewölbten Grotte, tief im Okeanos, der ihn mit schäumenden Wogen umrauschte, kein Wesen wufste davon, weder ein Gott noch ein Mensch, blos jene beiden Meeresgöttinnen die ihn gerettet. Wahrscheinlich werden dadurch die Wunder der vulkanischen Kräfte angedeutet, wie sie immer in der Nähe des Meeres oder unmittelbar aus seiner heimlichen Tiefe viele kunstreiche Bildungen, ja ganze Inseln und Berge hervorsteigen lassen, wovon das griechische Meer so viel Erfahrung bot, noch bis in die neueste Zeit auf Santorino: während bei jener lemnischen Fabel die Thätigkeit des ehemaligen Vulkans Mosychlos der natürliche Grund ist, ein Berg dessen jetzige Gestalt den ehemaligen Vulkan noch sehr deutlich verräth. Immer ist Hephaestos lahm, daher die alten epischen Epitheta *Κυλλοποδίων* d. h. Krummbein und *Ἀμφιγυήεις* d. h. auf beiden Beinen lahm[1]), ohne Zweifel um die wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrücken, wie dieses bei andern Völkern durch dasselbe Merkmal des Feuergottes geschieht[2]). 142
Doch würde man ihm Unrecht thun, wenn man ihn deshalb überhaupt für mifsgestaltet hielte. Vielmehr ist er sonst rüstig und kräftig und nur in den Beinen sitzt ihm die Schwäche[3]), die zart und dünn sind und einer künstlichen Stütze bedürfen, wie in der Ilias Σ 417 die künstlich aus Gold gefertigten Mägde, auf Bildwerken ein Stab sie ihm bieten. Im Uebrigen ist er ein tüchtiger Schmied, von kräftigen Armen, die mit Hammer und Ambos umzugehen gewohnt sind, und von nervichtem Nacken und haarichter Brust (Il. Σ 410. 415).

In der Ilias Σ 382 ist Charis seine Gattin, bei Hesiod th. 945 Aglaia die jüngste der Chariten, weil diese bei aller Anmuth betheilig-

1) Nach Welcker *G. G.* I 663 bedeutet das Wort vielmehr „geschickt" also *ἀμφιδέξιος*. Vgl. Soph. Trach. 504 u. Schol.

2) Auch der nordische Völundur und der deutsche Wieland sind lahm. Vgl. Serv. V. A. VIII 414 *claudus dicitur, quia per naturam nunquam rectus est ignis.* Die von Welcker *G. G.* I 664 aus dem Rig-Veda angeführte Anrede an den indischen Feuergott Agni, *aegre prehenderis suboles quasi serpentum*, kann nicht zum Vergleich herbeigezogen werden, da sie eher das Gegentheil ausdrückt. Die hier gegebene Deutung von der Lahmheit des H. bekämpft Hartung *G. M.* I 148, ohne eine überzeugendere an die Stelle zu setzen.

3) Il. Σ 411 *χωλεύων, ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί.* Od. ϑ 311 *ἠπεδανός*, 329 *βραδύς*, hymn. in Apoll. 317 *ῥικνὸς πόδας*, Nikand. Ther. 458 *χαλαίποσι*. Sein Bruder Ares war um so rüstiger auf den Beinen, *ἀρτίπος* und *ὠκύς*.

ten Göttinnen die natürliche Ungebung des Meisters aller reizenden Werke sind. Dagegen ist die Sage von seiner Verbindung mit der Aphrodite vermuthlich lemnischen Ursprungs, da beide Gottheiten seit alter Zeit auf dieser Insel neben einander verehrt wurden[1]), beide zunächst als Naturmächte; doch pflegte das Epos solchen Fabeln immer eine andere Wendung zu geben. Hier kam hinzu dafs in einem andern Cultus, gleichfalls in einem sehr alten und angesehenen, dem zu Theben nemlich, Aphrodite für die Gattin des Ares galt, waraus sich von selbst jene muthwillige Geschichte bildete, welche Demodokos bei den Phaeaken singt (Od. ϑ 226 ff.): wie Aphrodite lieber den stattlichen Kriegsgott als den rufsigen und hinkenden Schmied mag, aber dafür mit ihrem Buhlen durch die listige Kunst des Hephaestos schmählich gezüchtigt wird. Ueberhaupt hatte Hephaestos grofse Anlage zur komischen Figur und das attische Satyrdrama sowohl als die travestirende Komödie haben denn auch von dieser Figur einen sehr reichlichen Gebrauch gemacht.

143 In Attika erscheint Hephaestos in einem eigenthümlichen Verhältnifs zur Athena, wovon bei dieser die Rede sein wird. Aufserdem galt er immer für nahe befreundet mit Dionysos, dem Gott des Weins und des Frühlings, wobei höchst wahrscheinlich wieder die Wirkung der vulkanischen Kraft auf den Erdboden zu Grunde liegt. So war Lemnos bei den Alten wegen seines Weinbaus berühmt und es ist schon von andrer Seite bemerkt worden[2]), dafs wahrscheinlich daraus die drollige Gestalt des Hephaestos entsprungen ist, wie er auf dem Olymp unter den Göttern als Mundschenk hin und her humpelt, gutmüthig zum Frieden sprechend, während sie vor Lachen bersten wollen über den ungeschickt Geschäftigen (Il. Α 597 fl.). Aehnliche Fabeln gab es auf Naxos, dessen Fruchtbarkeit auch auf vulkanischen Wirkungen zu beruhen scheint, da nach der alten Sage Hephaestos und Dionysos um diese Insel stritten[3]).

---

1) Cult der Aphrodite auf Lemnos ist zwar nicht direkt bezeugt, darf aber mit Sicherheit aus der recht alten Sage von dem Mord, den die lemnischen Weiber an ihren Gatten begehen, erschlossen werden; denn nach dieser Sage zürnt Aphrodite, weil ihr die gebührenden Opfer nicht gebracht werden, und dieser Groll der Göttin ist der Anfang des Unheils. Der Mythos ist sowohl mit der Argonautensage verknüpft wie mit der legendarischen Stiftung des Hephaestosfestes auf Lemnos, schol. Eur. Hec. 887, Apoll. Rh. I 609 u. Schol.; Apollod. I 9, 17, 1, vgl. unten bei der Argonautensage.

2) Welcker *Aesch. Tril.* 316.

3) Schol. Theokr. 7, 149. Stesichoros (fr. 72) dagegen dichtete von grofser

Zu einer sehr lustigen und doch auch wieder sehr ernsten Geschichte war die Kameradschaft und Brüderschaft zwischen Hephaestos und Dionysos in dieser Mythe geworden. Um sich an der Mutter zu rächen, die ihn so schmählich vom Olymp herunter geworfen hatte, schickt Hephaestos der Hera aus seinem Versteck in der Meerestiefe einen goldenen Thron mit unsichtbaren Fesseln (*ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα*). Als sie sich darauf setzt, ist sie gefesselt und Niemand vermag sie zu lösen, daher die Götter die Rückkehr des argen Meisters beschliefsen, sei es in Güte oder mit Gewalt. Ares versucht die letztere, wird aber vom Hephaestos mit Feuerbränden heimgeschickt, bis endlich Dionysos ihn betrunken macht und so auf den Olymp zurückführt, wo Hera nun auch wieder gelöst wird. Diese Fabel mufs den griechischen Dichtern und Künstlern sehr geläufig gewesen sein, obgleich wir davon nur durch Bruchstücke und durch Vasenbilder erfahren. Sappho Alkaeos und Pindar hatten davon gesungen und Epicharms Laune hatte sie früh ins Komische gezogen[1]). Im alterthümlichen Tempel der 144 Athena Chalkioekos zu Sparta, am Throne des Apoll zu Amyklae, endlich im Heiligthum des Dionysos zu Athen sah man bildliche Darstellungen davon[2]), und von dem Gemälde in dem zuletzt genannten Tempel mögen die vielen rothfigurigen attischen Vasengemälde beeinflufst sein, welche die ausgelassen lustig gedachte Scene veranschaulichen, wie der trunkene Hephaestos im bacchischen Zuge, zu Fufs oder auf einem Maulesel, begleitet von Dionysos und Silenen und Nymphen auf den Olympos zurückkehrt[3]). Der tiefere Grund der Fabel mag

Freundschaft der beiden und wie Hephaestos dem Dionysos auf Naxos für seine Gastfreundschaft das Kleinod eines goldenen Bechers geschenkt habe, das später an die Thetis und durch diese an Achill gekommen sei, Schol. Il. Ψ 92.

1) Sappho fr. 66 *ὁ δ' Ἄρευς φαῖσί κεν Ἄφαιστον ἄγην βίᾳ*, vgl. Liban. b. Westerm. *Mythogr.* 372, 30 und das Vasenbild *El. céramogr.* I 36. Alkaeos, der die *γονὰς Ἡφαίστου* durch ein eigenes Gedicht verherrlicht hatte, fr. 11 *ὥστε θέων μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ ϝέθεν.* Von Pindar und Epicharm s. Suid. Phot. *Ἥρας δεσμοί*, über den Hephaestos oder die Komasten des letzteren Müller *Dor.* II 354, Welcker *kl. Schr.* I 292. Vgl. Aristid. I 49 Dind.

2) Paus. I, 20, 2; III 17, 3. 18, 9.

3) Unter den erhaltenen Darstellungen ist die auf der Françoisvase zugleich die älteste und die reichste; auf ihr erscheint Ares, dessen Kraft Nichts gegen Hephaestos vermocht hat, beschämt dasitzend und von Athena verspottet; auch mufs in der von dem Maler befolgten Sagenversion Aphrodite eine besondere Rolle gespielt haben, da sie dem Hephaestos gegenüber steht; vielleicht ist ihr Besitz der dem Hephaestos für die Lösung der Mutter versprochene Lohn; andere schwarzfig. und rothfig. Vasenbilder siehe in der *El. céramogr.* I 41—49,

aber auch hier die Beobachtung des Naturlebens sein. Ueberall wächst im Süden der beste, der feurigste Wein in vulkanischen Gegenden, am Vesuv, auf Ischia, am Aetna, auf Santorino u. s. w.; daher sind Dionysos und Hephaestos sehr gute Freunde. Hera aber, die Göttin der Luft, wird von Hephaestos gefesselt in demselben Sinne wie Hera Athena und Apoll den Zeus fesseln wollen und wie Kronos seine Kinder verschlingt d. h. die heifse Gluth des Sommers thut dem Himmel Gewalt an, so dafs sich wie wir zu sagen pflegen kein Lüftchen regt. Im Frühlinge aber, wo die volle Lust des Dionysos blüht, wo Hephaestos wie Horaz Od. I 4, 8 dichtet die Essen der Kyklopen schürt[1]) und bei seiner heifsen, alle Natur durchwärmenden Arbeit mit seinem Freunde Dionysos gelegentlich über den Durst trinkt, im Frühlinge kehren auch der Luft ihre Kräfte und ihre Wolken wieder. Es rührt und regt sich wieder Alles oben und unten und die lustigen Brüder der Hitze und des feurigen Weines kehren zurück auf den Olymp uud reichen auch den Göttern frischen Wein aus goldenen Schalen.

Unter den örtlichen Diensten ist der von Lemnos für die älteste Mythologie von grofser Wichtigkeit und auch sonst von nicht geringem 145 Interesse. Der Vulkan auf dieser Insel mufs in alter Zeit sehr thätig gewesen sein und scheint erst in der Zeit Alexanders des Grofsen ganz erloschen zu sein[2]). Wie später der Krater des Aetna, so galt er seit alter Zeit für eine Schmiede des Hephaestos, wie davon die Ilias und die Odyssee und die Orionssage von Chios erzählen. Von allen Ländern ist dem Hephaestos Lemnos das liebste, Lemnos mit den barbarischen Sintiern, die seiner Schwäche so freundlich gepflegt hatten (Od. ϑ 284. 294). Die Alten erklärten sie für ein thrakisches Volk und die ersten Waffenschmiede[3]), doch hat man sie auch für ebenso rein mythische Ge-

---

und bei Stephani *Compt. rend.* 1862, 153, vgl. *M. d. I.* V t. 35 und O. Jahn *A. d. I.* XXIII 283, *Einl. zur Beschr. d. Vasens.* 154, Blümner *de Vulcani figura* p. 19 sq. 23 sqq, Hephaestos die Hera lösend auf einem unteritalischen Krater *Compt. rend.* 1862 Taf. 6.

1) Apollon. III 41 *ἀλλ' ὅ μὲν εἰς χαλκεῶνα καὶ ἄκμονας ἦρι βεβήκει.*

2) Buttmann im *Mus. d. A. W.* I 295—312, Welcker *Tril.* 7. 160 ff. Lemnos führte wegen seiner vulkanischen Natur oder als alter Mittelpunkt der Metallurgie den Namen *Αἰϑάλη Αἰϑάλεια* (Polyb. bei Steph. B. s. *Αἰϑάλη*), wie die Insel Elba an der etruskischen Küste, vgl. *Röm. Myth.*[2] II 148. *Λήμνιος ἄκμων* von der Schmiede des Hephaestos Nonn. D. XXVIII 6.

3) So Hellanikos *περὶ Χίου κτίσεως* fr. 112. 113 (schol. Od. ϑ 294 u. schol. Apoll. I 608), Strabo VII 331 fr. 46, X 457, XII 549 u. Andere, indem man sie mit den *Σιντοί* (Thukyd. II 98) oder auch den *Σάϊοι* identificirte, vgl. auch

stalten erklären wollen, wie die sonst den lemnischen Hephaestos umgebenden. So sein Bursche oder sein Lehrer in der Schmiedekunst *Κηδαλίων*[1], eine Figur die auch in der Sage von Chios und Naxos vorkommt und auf der attischen Bühne wie sein Herr und Meister zur lustigen Person geworden war. Ferner die Kabiro und ihre Söhne, die Kabiren, von denen in den lemnischen Sagen und auf allen benachbarten Inseln und Küsten viel die Rede war und die auf Lemnos für Diener oder Söhne des Hephaestos galten[2]). Gleich unter dem Mosychlos befand sich auch der alte Tempel des Hephaestos, an demselben Orte wo er nach der Sage einst von der hohen Schwelle des Olymp herabgeschleudert niedergestürzt war und wo Prometheus seinen Raub ausgeführt hatte[3]). Die an einer Bucht der nördlichen Küste gelegene Stadt 146 Hephaestias zeugt sowohl mit ihrem Namen als mit ihren Münzen von diesem alten Feuerdienste. Ein besonders bedeutungsvoller Gebrauch desselben war dafs die Insel jährlich einmal, angeblich wegen alter Verschuldung, unter schwermüthigen Gebräuchen gereinigt wurde, an welchem Tage alles Feuer ausgelöscht wurde und vor neun Tagen nicht wieder angesteckt werden durfte, bis das heilige Schiff von Delos kam und neues Feuer brachte, welches nun in alle Häuser und in alle Werkstätten vertheilt wurde und der Anfang eines neuen Lebens war, wie man sich ausdrückte[4]). Es spricht sich darin deutlich dasselbe Gefühl aus welches auch die Sage vom Prometheus durchdringt, dafs das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und dafs es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde, seine Rein-

---

Anakreon fr. 130 (Schol. Od. a. a. O.). Die Athener bezeicheten sie als Pelarger Herodot VI 137, Philochoros fr. 6 (schol. Il. *B* 594), Eratosthenes nannte sie Zaubrer und Giftmischer (schol. Il. a. a. O.).

1) Vgl. Hes. *κήδαλον· αἰδοῖον, κέρας, σκάλαθρον*, u. *κηδαλίζει· καθαίρει*, also der Dämon des Schüreisens. Auf Naxos hauste er nach schol. Townl. Il. *Ξ* 296, auf Lemnos nach der Orionssage Eratosth. Catast. 32 p. 162 R. (schol. Nik. Ther. 15), Apollodor I 4, 3, 2. Luc. *π. οἴκου* 28. Dargestellt vielleicht auf dem pompeianischen Bild bei Helbig nr. 1318 b Taf. 17. Ueber das Satyrspiel Kedalion von Sophokles s. Nauck *fr. trag.* p. 160. Vgl. Serv. Aen. X 763.

2) S. den Anhang. Dafs die Kabiren nicht als vulkanische Kräfte aufgefafst werden dürfen, hat Lobeck *Agl.* 1249 gezeigt.

3) Attius Philoct. b. Ribbeck *trag. rom.*[2] fr. II p. 204 sqq. Auch Sophokles in seinem Philoktet gedenkt wiederholt des lemnischen Feuers vs. 800. 986 *ὦ Λημνία χθὼν καὶ τὸ παγκρατὲς σέλας Ἡφαιστότευκτον.* Vgl. Antimachos und Eratosthenes b. Schol. Nik. Ther. 472.

4) Philostr. Her. p. 740. Die alte Schuld ist der lemnische Männermord, welcher nach Phot. v. *Κάβειροι* auch die Kabiren von Lemnos verscheuchte.

heit also durch Bufse und Sühnung und Rückkehr zu der ursprünglichen Quelle wieder hergestellt werden müsse.

Im attischen Hephaestosdienst erscheint dieser Gott aufs engste verbunden mit der Athena, in der Sage von der Geburt des Erichthonios sogar als ihr verschmähter Liebhaber, im Cultus als der ihr durch künstlerische Thätigkeit aufs engste verbundene Freund, er und Prometheus, welcher neben beiden verehrt und gefeiert wurde (S. 102). So wurde am letzten Pyanopsion (October) das Fest der *Χαλκεῖα* der Athena und dem Hephaestos gemeinschaftlich begangen, ursprünglich in allgemeinerer Bedeutung, später in den Kreisen der in Feuer arbeitenden Künstler und Handwerker, die den Hephaestos als ihren besonderen Schutzpatron verehrten[1]). Auch die in demselben Monat 147 gefeierten Apaturien d. h. das Fest der Phratrien, ein den Atheniensern mit den übrigen Ioniern gemeinsames Nationalfest, gedachten neben dem Zeus Phratrios und der Athena Phratria oder Apaturia vorzüglich des Hephaestos, welcher in diesem Zusammenhange als der Schutzgott des Feuerheerdes und des um ihn gesammelten Familienlebens erscheint, wie sonst Hestia. Die Männer pflegten in diesen Tagen Fackeln am Heerde anzuzünden und im festlichen Anzuge dem Hephaestos zu opfern und ihn als den Feuergeber und den Stifter des Lebens in geschützten Wohnungen zu preisen, ihn und Athena, seine Genossin in

1) Das Hephaesteion, in welchem er mit Athena gemeinsam verehrt wurde, lag im Kerameikos in der Nähe des Marktes Paus. I 14, 5, Philochor. bei Harp. s. *Κολωνέτας*, Andok. I 40, Isocr. XVII 15, Dem. XXXIII 18, sein Tempelschatz CIA II 197. 273, sein Priester CIA III 288. 1280 e. Seine und der Athena Hephaestia (Hes. v. *Ἡφαιστία*) Statuen CIA II 114. Ueber die *Χαλκεῖα* Harpokr. v. *Χαλκεῖα*, Eustath. Il. *B* 552, Pollux VII 105, Suid. *Χαλκεῖα* (der den Doppelnamen *Ἀθήναια* bezeugt), Et. M. 805, 43, wonach an demselben Tage die Arbeit am Peplos der Panathenäen begann. Vgl. K. F. Hermann *Gottesd. Alterth.* § 56, 32. 33. A. Mommsen *Heortol.* 302 f. setzt die den Tagen nach unbekannten Apaturien auf den 27. bis 29. Pyanopsion, die gymnische Lampas, vielleicht combinirt mit der Lampadephorie der Väter — die nach ihm vom Heerde im Prytaneion ausging —, auf den Vorabend der Chalkeia, der vielleicht Hephaesteia hiefs. — Die attische Phyle Hephaestias und der Demos der Aethaliden beweisen das Alterthum und die weite Verbreitung des attischen Hephaestosdienstes, der mit dem der Athena immer Hand in Hand ging, Plat. Kritias 109 C *Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες — μίαν ἄμφω λῆξιν τήνδε τὴν χώραν εἰλήχατον.* Hingegen scheint der Demos der Iphistiaden erst in der Kaiserzeit durch falsche Ableitung seines Namens (*Ἡφαιστιάδαι* vgl. CIA III 1171, 1172, 1284) mit Hephaestos in Beziehung gesetzt zu sein; ein Hephaestosheiligthum daselbst bezeugt Steph. B. v. *Ἡφαιστιάδαι.*

aller sinnreichen Erfindsamkeit[1]). Endlich galt auch das in Athen sehr beliebte Spiel des Fackellaufs dem Hephaestos, der Athena und dem Prometheus, wie es denn auch auf Lemnos geübt wurde und eigentlich nur ein Ausdruck der Freude über das neugewonnene Element des Feuers sein sollte. In Athen fand ein solcher Wettlauf regelmäfsig statt an den Panathenaeen, den Hephaesteen und den Prometheen[2]). Die Jünglinge liefen dann in einer vorgeschriebenen Distanz, gewöhnlich von der Akademie bis in die Stadt, mit brennenden Fackeln oder Lichtern, wobei zuletzt dem Jünglinge oder der Partei, welche die Fackel brennend ans Ziel brachte, ein Siegespreis ertheilt wurde.

Endlich für die westlichen Griechen war der Aetna mit den darunter liegenden liparaeischen Inseln, ferner das südliche Campanien mit seinen ganz vulkanischen Buchten und Inseln in der Gegend von Pozzuoli ein natürlicher Mittelpunkt der Hephaestosverehrung. Namentlich galt eine von jenen Inseln, man nannte sie die heilige oder die Hephaestosinsel, für die Wohnung und Schmiede des Feuergottes, den man dort mit seinen Kyklopen rasseln und toben hörte[3]); man brauchte nur ein Stück rohes Eisen und ein Stück Geld dahin zu tragen, so hatte man am andern Morgen ein Schwert oder was man sonst wollte[4]). Auch der Krater des Aetna und seine Lavaströmungen leiteten dazu an dieses Bild weiter auszumalen und die Kyklopen, jene alten Dämonen des Feuers und des Blitzes wurden, nachdem man sich gewöhnt hatte die Homerischen und die Hesiodischen für identisch zu halten, immer bestimmter in den Umgebungen des Aetna angesiedelt[5]). 148

---

1) Istros b. Harpokr. v. *λαμπάς*, vgl. Hermann a. a. O. § 56, 29—31, Schoemann *Gr. Allerth.* II 495. Der Hom. H. XX spricht ganz die Stimmung dieser Feierlichkeit aus.

2) Polemon b. Harpokr. l. c. *τρεῖς ἄγουσιν Ἀθηναῖοι ἑορτὰς λαμπάδας, Παναθηναίοις καὶ Ἡφαιστείοις καὶ Προμηθείοις.* Die Hephaesteen erwähnen Andokides Myster. 132, (Xen.) d. r. pub. Ath. 3, 4, vgl. Herod. VIII 98 *κατάπερ Ἕλλησι ἡ λαμπαδηφορίη, τὴν τῷ Ἡφαίστῳ ἐπιτελέουσι*, s. Krause *Gymnastik* I 370. Sein Cult in der Akademie s. oben S. 102 A. 3.

3) Thuk. III 88, Strabo VI 275, vgl. Kallim. in Dian. 46 ff., Apollon. IV 761, Verg. A. VIII 416 ff., Iuvenal I 8; XIII 45. Daher *Λιπαραῖος Ἥφαιστος* Theokr. II 133. Bei Pozzuoli die *ἀγορὰ Ἡφαίστου* Str. V 246.

4) Schol. Kallim. u. Apollon. ll. cc. Vgl. die ähnlichen Märchen b. Grimm *D. M.*[4] 390, Kuhn *Z. f. vgl. Spr.* IV 97.

5) Eurip. Kykl. 20 *τήνδ' ἐς Αἰτναίαν πέτραν, ἵν' οἱ μόνωπες ποντίου παῖδες θεοῦ Κύκλωπες οἰκοῦσ' ἄντρ' ἔρημ' ἀνδροκτόνοι.* 298 *ὑπ' Αἴτνῃ τῇ πυριστάκτῳ πέτρᾳ.* 599 *Ἥφαιστ' ἄναξ Αἰτναῖε.* Verg. Ge. I 471; IV 170 ff., Stat. Silv. III 1, 130,

Daher Hephaestos in die Sagen und Genealogien von Sicilien vielfach verflochten war. Wie er um Naxos mit Dionysos gestritten hatte, so mit der Demeter um Sicilien[1]), und mit der Aetna zeugt er die Dämonen der vulkanischen Sprudelquellen, die beiden Paliken, während andere Sagen diese für Söhne seiner Tochter Thalia d. h. der Blühenden und des Zeus hielten[2]). Also galt das Feuer auch hier zugleich für die dämonische Macht der vulkanischen Zerstörung und für die der Befruchtung des erhitzten Erdbodens.

Aufserordentlich häufig sind die Stellen, wo Hephaestos und das Feuer als gleichbedeutend genannt werden[3]), eben so häufig die Prädicate und Erzählungen die ihn als Feuerkünstler charakterisiren (κλυτοτέχνης), als den von allen möglichen Werken überströmenden allezeit dienstwilligen Schmied, den emsigen rüstigen, Alles beschenkenden, wie wir ihn besonders bei dem Besuche der Thetis Il. Σ 369 ff. kennen lernen. Gewöhnlich sind seine Werke Metallarbeiten, Waffen, (auch die Aegis des Zeus Il. *O* 310), Schmucksachen, Geräthe, ganze Häuser, wie Hephaestos denn mit solchen Arbeiten nicht blos den Olymp, sondern auch die meisten Heroen ausstattet. Wo ein altes seltenes wunderschönes Prachtstück in der Mythologie erwähnt wird,

1) Simonides fr. 200 B (schol. Theokr. I 63); Schiedsrichter ist Aetna.

2) Die Zeugnisse sind bei Steph. B. v. Παλική, Serv. Aen. IX 584, Macrob. S. V 19, 18 zusammengestellt. Aeschylos hatte die Sage in den *Αἰτναῖαι* behandelt und erzählt, dafs Zeus die Thaleia des Hephaestos Tochter aus Furcht vor der Hera in der Erde verbirgt und die Paliken dann von dieser geboren werden (also eine Parallele oder Nachbildung der boeotischen Sage von der Geburt des Tityos): daher sie Polemon Autochthonen nennt. Nach Silenos war Hephaestos selbst der Vater, Aetna die Mutter. Bei Hesych s. v. heifst ihr Vater Adranos (vgl. Plut. Themist. 12). Auch erzählte man, dafs Zeus sich in einen Adler verwandelt habe (Clem. Rom. Hom. V 13, Recogn. X 22), womit man die Darstellung einer unteritalischen Vase, welche ein als *Θάλεια* bezeichnetes Mädchen von einem Adler in die Luft getragen zeigt, in Verbindung gebracht hat (Overbeck *Kunstm. d. Z.* 418). Die Sprudelquellen, die seltsamer Weise von Polemon u. A. als Brüder der Paliken bezeichnet werden (vgl. Strab. VI 275, Diodor XI 89), heifsen *Δελλοί*, ein Name der vermuthlich so wenig griechischen Ursprungs ist, wie der der Paliken selbst. Wenn Varro die Paliken *nautici dei* nennt, so beruht dies wohl auf Gleichsetzung mit den Dioskuren. Vgl. *Röm. Myth.*[3] II 145, Welcker *G. G.* III 189, *Alte Denkm.* III 201 (wo aber die Beziehung der auf Taf. 15 abgebildeten Vasen auf die Paliken nicht haltbar ist), Holm *Gesch. Sic.* I 75. 368, G. Michaelis *d. Paliken.*

3) Namentlich Il. *B* 526 *σπλάγχνα δ' ἀμπείραντες ὑπείρεχον Ἡφαίστοιο.* Das Feuer des Hephaestos im Kampf mit den Fluten des Xanthos Il. *Φ* 330 ff. Als Künstler heifst Hephaestos sonst auch *πολύμητις*, *πολύφρων*, *περίκλυτος*, *χαλκεύς* u. s. w.

da pflegt es ein *ἡφαιστότευκτον* zu sein[1]). Pindar nennt ihn deswegen *Δαίδαλος*[2]) und da er diesen Namen auch auf einem Vasenbilde führt, so hat man den bekannten mythischen Künstler Daedalos mit ihm identificiren wollen, wogegen von anderer Seite bemerkt ist dafs dessen Arbeiten nicht Kunstwerke von Metall, sondern der Holzbildnerei und Architectur zu sein pflegen[3]). Als eine besondere Eigenthümlichkeit der Werke des Hephaestos verdient aber noch hervorgehoben zu werden dafs sie nicht selten das Product einer gewissen Arglist und Tücke sind, wie in der Fabel von Ares und Aphrodite und in der von dem goldenen Sessel der Hera[4]). Ja die Sage scheint mit ihren Erzählungen von solcher dämonischen Metallurgie auch den Gedanken verbunden zu haben, der von selbst an gewisse nordische Sagen erinnert, dafs ihre Schätze und Geschenke böse Verhängnisse unter die Menschen bringen[5]). So sind namentlich alle Berg- und Schmiedegeister, die idaeischen Daktylen und die rhodischen Telchinen, auf die wir zurückkommen werden, zugleich grofse Künstler und arge Kobolde, und dafs auch die Kunst des Hephaestos von diesem Nebengedanken nicht frei war beweist die Geschichte des Halsbandes der Harmonia, wenigstens nach der späteren Sage.

149

In der bildenden Kunst ist die gewöhnliche Vorstellung des Hephaestos die eines kräftigen und werkthätigen Schmiedes, der durch sein Costüm und Schmiedegeräth als solcher bezeichnet wird. Die Lahmheit wurde bald derber, bald zarter angedeutet[6]), besonders ge-

---

1) Vgl. Helbig *d. homer. Epos* 288 f. 291 f.

2) Pind. N. IV 59 *τᾷ Δαιδάλου μαχαίρᾳ* vgl. Eur. Herc. 471; die im Text erwähnte Vase ist tarentinisch, abgeb. *El. cér.* I 36, Wieseler *Theatergeb.* IX 14 u. ö. In der Pindarstelle schrieb Didymos *τᾷ δαιδάλῳ μαχαίρᾳ*, was Haupt *Op.* II 262 billigt, vgl. aber O. Jahn *Arch. Aufs.* 129, Unger *Sinis* 147, Bergk *P. L. G.*[4] I 268. — Auch *Παλαμάων* (der geschickte Handarbeiter), welcher nach Musaeos (schol. Pind. Ol. VII 66, Philodem. *π. εὐσεβ.* 59. p. 31 Gomp.) dem Zeus das Haupt spaltet, scheint ein alter Doppelgänger des Hephaestos zu sein.

3) Auch sind die Wörter *δαιδάλλω δαίδαλον δαιδάλεος* von sehr allgemeiner Bedeutung, Il. Ξ 179 *τίθει δ' ἐνὶ δαίδαλα πολλά*, Pind. P. V 36 *τεκτόνων δαίδαλα*, Aesch. Eum. 635 *δαιδάλῳ πέπλῳ*, Lucr. I 228 *daedala tellus*, V 234 *natura daedala rerum*, Verg. A. VII 282 *daedala Circe*, Enn. fr. inc. XXI Vahl. (ap. Fest.) *Minerva daedala.*

4) *Ἡφαίστειος δεσμός* sprichwörtlich *ἐπὶ τῶν ἀφύκτων*, Suid. s. v., Paroem. gr. I p. 418.

5) So nennt Megara (Eur. Herc. 471) die Keule des Herakles den sie umgekommen glaubt *Δαιδάλου ψευδῆ δόσιν.*

6) Sehr charakteristisch auf der schon erwähnten *C. R.* 1862 Taf. 6 publi-

rühmt wird in dieser Hinsicht ein Bild des attischen Künstlers Alkamenes[1]). Unter den Vasengemälden zeigen ihn aufser den schon erwähnten, wo Dionysos ihn auf den Olymp zurückführt, besonders die
150 Vorstellungen von der Geburt der Athena, auf denen Hephaestos dem Zeus gewöhnlich mit seinem Beile das Haupt spaltet, ferner die von der Geburt des Erichthonios. Auch seine Schmiede wurde oft dargestellt, besonders wie er mit den Waffen des Achill beschäftigt ist oder dieselben an die Thetis abliefert[2]), auf andern Bildwerken sein Fall vom Himmel oder noch andere mythologische Acte.

4. Athena.

Sie ist wieder ganz eine Gottheit des Himmels und zwar in merkwürdiger Weite und Tiefe der Anschauung, so dafs sie gewissermafsen die Einheit von Zeus und Hera darstellt, nur dafs als tieferer Grund des Bildes immer die Anbetung des reinen klaren Himmels, des Aethers als der höchsten Naturmacht durchblickt, wie sich dieses so schön in dem Charakter der Jungfräulichkeit ausdrückt[3]). Ueberall ist der Himmel in Griechenland von bewunderungswürdiger Schönheit und Klarheit, nirgends in solchem Grade wie in Attika; daher Athena in diesem Lande am meisten verehrt wurde und mit allen Segnungen und Erinnerungen der Stadt, der Landschaft, des Staates so verwachsen ist, dafs die Göttin Athena nicht ohne ihre Lieblingsstadt gedacht werden

cirten Vase. Auf dem Parthenonfries stützt er, obgleich sitzend, die Schulter mit einem kurzen Stab.

1) *In quo stante* [*in utroque vestigio*] *atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis,* Cic. N. D. I 30, 83, Val. Max. VIII 11 ext. 3. Gewöhnlich führt er den Hammer und die Zange. Thonbilder für den Heerd werden erwähnt b. Schol. Arist. Av. 435, sein Kopf auf Feuerpfannen Conze *Verh. d. XXIV. Philologen Vers. zu Heidelb.* 1866, 140, vgl. Caylus *Rec. d'art.* III 32, Schliemann *Ilios* 688 nr. 1452, Benndorf *lyk. Reis.* S. 11. Prächtige Büste im Vatikan abgeb. *M. d. I.* VI VII 81 und besprochen von H. Brunn *A. d. I.* 1863, 421 f. Mehr b. Müller *Handb.* § 366. 367, *D. A. K.* II t. 18, Braun *K. M.* t. 98—100, H. Blümner *de Vulcani in veteribus artium monumentis figura* Breslau 1870 u. in d. *Arch. Zeit.* 1873, 121 t. 13.

2) So angeblich auf dem Kasten des Kypselos, Paus. V 19, 2; s. aber Löschcke *Arch. Misc.* (Dorpat. Progr. 1880) 5, öfter auf pompeian. Bildern. Helbig nr. 1316—1318, d. Schmiede auf einem Relief *Bull. d. comm. munic.* VI tav. X, den Prometheussarkophagen S. 82 A., einem Relief im capit. Mus. Inghirami *Gall. om.* II 163.

3) M. Müller *Vorles. üb. d. Wiss. d. Sprache*[2] 534 erklärt Athena für die Morgenröthe, Lauer *Syst. d. gr. Mythol.* 311, Benfey *Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1868, 36, Roscher *Gorgonen* 72, *Nektar u. Ambr.* 93 u. A. für die Göttin der Wetterwolke und des daraus hervorspringenden Blitzes.

kann und diese nicht ohne jene. Aber auch sonst in Griechenland finden wir diesen Glauben in vielen eigenthümlichen Formen verbreitet und überall mit den ältesten Erinnerungen, besonders der Heldensage verschmolzen. So gehörte in Arkadien der Cult der Athena Alea zu den ältesten und heiligsten der ganzen Halbinsel, während sich in Elis Achaia und Lakonien viele andere alte und eigenthümliche Dienste dieser Göttin fanden, in denen je nach der besonderen Natur des Landes und dem Character seiner Bewohner bald die natürlichen bald die ethischen Eigenschaften der Göttin mehr hervorgehoben wurden. Einer anderen Gruppe alter Athenaculte begegnen wir im nördlichen Griechenland von Thessalien bis Boeotien, in welchem letzteren schon das kadmeische Theben dieser Gottheit huldigte und Alalkomenae am ko- 151 paischen See sich einer der ältesten Sitze derselben Religion zu sein rühmte, während der aeolische Stamm der Boeoten, von Thessalien in diese Gegenden eingewandert, sowohl in seinen älteren als in diesen späteren Wohnungen sich zur Itonischen Pallas als zu seiner Stammesgottheit bekannte. Die grofse Auswanderung der aeolischen ionischen und dorischen Colonieen hat denselben Cult der jungfräulichen Göttin auf die Inseln und über die Küsten von Asien Libyen Italien und Sicilien getragen, so dafs wir Pallas Athena und ihre alten Bilder, ihre Helden, ihre Stiftungen, ihre Kunstübungen auch in Ionien, in Libyen, auf Sicilien und in Grofsgriechenland bis nach Massilien wiederfinden, mit einer überschwenglichen Fülle von bildlichen Gebräuchen und Ueberlieferungen, überall als die gleich ernste und kriegerische, gleich muthige und wohlthätige Göttin.

Ihre Namen geben leider keinen sicheren Aufschlufs. Zu unterscheiden ist Ἀθήνη, welcher Name schon allein die Göttin bezeichnet, und Παλλὰς Ἀθήνη, welche bei Homer und Hesiod nur verbunden vorkommen. Pallas mufs also ursprünglich eine prädicative Bedeutung gehabt haben, am ersten dieselbe welche bei dem Namen des Titanen Pallas zu Grunde liegt[1]), in dem Sinne einer schwingenden Kraft, wie sich dieses bei den Palladien durch das alte Symbol der geschwungenen Lanze von selbst näher bestimmt[2]). Bei dem Namen Ἀθήνη liegt eine

1) Nach Cic. d. n. d. III 23, Clem. Al. Protrept. 24 P., Tzetz. Lyk. 355 ist Pallas ihr Vater, s. unten S. 192 A. 1.

2) Il. *Π* 141 von der Lanze des Achill, *τὸ μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν πάλλειν, ἀλλά μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς.* Nach Andern hätte das Wort *παλλάς, άδος* in der älteren Sprache i. q. *παρθένος, κόρη* bedeutet, wie *πάλλας, αντος, πάλλαξ, ακος* i. q. *νέος, παῖς* vgl. Strabo XVII 816, Eustath. 84, 39; 1742, 35. Als Kultbeiname der Athena kommt das Wort nicht vor.

Wurzel zu Grunde, deren Bedeutung noch nicht klar ist[1]). Von ihm 152 ist der Städtename *Ἀθῆναι* gebildet, deren es mehrere gab, vor allen anderen berühmt das attische. Aus dem Namen dieser Stadt ist dann wieder *Ἀθηναία* und daraus *Ἀθηνᾶ* entstanden[2]), wodurch also eigentlich die Athenerin bezeichnet wird[3]).

Die auf den Ursprung der Athena bezüglichen Mythen und überhaupt die ältesten Bilder und Symbole ihres Dienstes sind reich an eigenthümlichen kosmogonischen Ideen, welche ein hohes Alterthum verrathen und sich am nächsten an die Vorstellungen anschliefsen, welche die Welt aus dem Okeanos und aus Nacht und Dunkel entspringen lassen. Athena selbst erscheint in ihnen deutlich als eine starke Macht des Himmels, welche sowohl über Blitz und Wolken als über Sonne und Mond gebietet und in schrecklicher Maiestät einherfährt, aber auch wieder lieblich und mild glänzt und segnet, Aecker befruchtend, menschliche Geschlechter erzeugend und erziehend, Alles ohne ihre ätherische Reinheit und Klarheit aufzugeben, durch welche sie zugleich zur Göttin aller geistigen Thätigkeit d. h. alles besonnenen Nachdenkens und alles künstlerischen Erfindens geworden ist.

So deutet zunächst das alte Epitheton *Τριτογένεια* (Il. *Δ* 515; *Θ* 39; *Χ* 183) ohne Zweifel auf einen Ursprung aus dem Wasser d. h. aus dem Okeanos, aus welchem ja nach Homer alle Dinge und alle Götter entsprungen sind[4]). Auch die Griechen haben bei dem Worte *Τρίτων* immer an Wasser gedacht, nur dafs sie nach ihrer Weise nicht

---

1) Einige gehen auf die Wurzel *αἰθ* zurück, wovon das auch weiblich gebrauchte *αἰθήρ*, Andere auf *ἀθ*, wovon *ἄνθος*, was auf die Vorstellung der jungfräulich Blühenden führen würde, s. Welcker *Gr. Götterl.* I 300, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 251 f., wieder Andere auf Wurzel vadh „Blitzgöttin" Delbrück *Ztschr. f. vgl. Spr.* XVI 266, Roscher *Nekt. u. Ambr.* 105. Städte des Namens *Ἀθῆναι* zählte man neun, darunter *Ἀθῆναι Διάδες* auf Euboea bemerkenswerth, Steph. Byz.

2) Die attischen Urkunden vor Euklid haben immer *Ἀθηναία*, die nach Euklid zuerst *Ἀθηνάα*, dann *Ἀθηνᾶ*. Bei Homer findet sich sowohl *Ἀθήνη* als *Ἀθηναίη*, bei den Dorern *Ἀθάνα* und *Ἀθαναία*. Vgl. auch K. Keil *Philol.* Suppl. B. II 557.

3) S. auch Megakleides *περὶ Ὁμήρου* FHG IV 443 (Eustath. 84, 30, Suid. v. *Ἀθηναίας*) und das über ihn *Bild u. Lied* 174 A. Bemerkte.

4) Ueber die Geburt der Athena, die Bedeutung von Tritogeneia und Triton vgl. auch Bergk *Fleckeisens Jahrb.* 1860, 289 ff. 377 ff., Roscher *Nektar u. Ambr.*, R. Schneider *Geb. d. Ath.* 1 f., Stengel *Fleckeisens Jahrb.* 1885, 77. Nach Roscher *Gorgonen* 33 bedeutet Triton Grenzstrom. — *Τριτωνίς* Anth. Pal. VI 159. 342, IX 321, Apoll. Rh. I 721. 768, III 1183 u. öfter; die hypokor. Form *Τριτώ* Anth. Pal. VI 194, Et. M. 767, 40 u. die willkürliche Deutung derselben von Nikander bei Hes. v. *Τριτώ*.

die früher vorhandene mythische Vorstellung, sondern immer bestimmte Oertlichkeiten, Flüsse oder Seen im Sinne gehabt haben, bald in Boeotien bald in Thessalien bald in Libyen, für welches sich zuletzt die meisten Stimmen entschieden[1]). Die wahre Bedeutung des Wortes aber ist die der rauschenden Fluth, wie in den beiden Namen *Ἀμφιτρίτη* und *Τρίτων*, im theogonischen Sinne der aufrauschenden Urfluth, aus welcher Geist und Luft und der Himmel mit allen seinen leuchtenden Erscheinungen hervorgegangen ist. Eine Folge davon war für den Gottesdienst der Athena dafs diese oft an Seen und Flüssen verehrt wurde, besonders in Boeotien, wo der alte Cultusort Alalkomenae, der sich auch der Geburt der Göttin sowie eines Tritonflusses und eines ersten aus dem kopaischen See geborenen Menschen rühmte, dicht über diesem See an einem quellenreichen Abhange des Gebirges lag[2]), und der Koralios d. h. der Bach der Jungfrau wesentlich zur Itonischen Pallas gehörte, sowohl in dem älteren Stammsitze der thessalischen Phthiotis als in dem späteren bei Koronea in Boeotien[3]). Desgleichen hatte man zu Aliphera in Arkadien, welcher Ort am Alpheios lag, einen alten Athenadienst mit einem Tritonflüfschen und der gewöhnlichen Sage von der Geburt[4]), in Elis eine Athena Larisaia am Fl. Larisos, in Lakonien eine Athena Nedusia am Fl. Nedon[5]), auf Kreta in der Nähe von Knosos wieder einen Tritonflufs und die Ge-

153

1) Schol. Apollon. I 109 *Τρίτωνες τρεῖς, Βοιωτίας Θεσσαλίας Λιβύης, ἐν δὲ τῇ κατὰ Λιβύην ἐτέχθη ἡ Ἀθηνᾶ*, vgl. Aesch. Eum. 292, Herod. IV 180. 188, Apoll. Rh. IV 1310 wobei der Cult einer einheimischen, mit dem See in enger Verbindung stehenden libyschen Göttin — schwerlich der Astarte — zu Grunde liegt, in welchem die griechischen Ansiedler den ihrer Athena wiedererkannten, wie die in Aegypten Bekannten in dem der aegyptischen Neïth zu Sais, Herod. II 62, Plat. Tim. 21 E. Der libysche See Triton wird bald in die Gegend von Kyrene bald in die westlichere der kleinen Syrte verlegt, Müller *Orchom.* 355 ff., Völcker *myth. Geogr.* 23.

2) Paus. IX 33, 4. 5, Strab. IX 413, Steph. B. v. *Ἀλαλκομένιον*; vgl. S. 79.

3) Koroneia u. Koraliosbach Alkaeos fr. 9 (Strab. IX 411), Kallimach. lav. Pall. 63, schol. Apoll. I 551; *Ἀ. Ἰτωνία* in Thessalien Apoll. Rh. I 551, Hekataeos fr. 338 (schol. z. Ap. l. c.), Paus. I 13, 2, Strab. IX, 435; eine enhemeristische Version gibt ihr den Itonos zum Vater Tzetz. Lyk. 356, Et. M. 479, 49. Eine A. *Κορία* gab es in des Nähe von Kleitor, Paus. VIII 21, 3, eine A. *Κορησία* in Kreta, Steph. Byz. v. *Κόριον*. Auch nannte man die attischen Münzen mit dem Kopf d. Pallas gewöhnlich *κόραι*, Poll. IX 75, vgl. Platon Leg. 706 B *ἡ παρ' ἡμῖν κόρη καὶ δέσποινα.*

4) Paus. VIII 26, 4; dort stand ein Altar des *Z. λεχεάτης*.

5) *Ἀ. Λαρισαία* Paus. VII 17, 5; *Ἀ. Νεδουσία* Strab. VIII 360.

burtsstätte der Göttin[1]). Auch die alterthümliche Athena *Ὄγγα* oder *Ὄγκα* und *Ὀγκαία* an dem Onkaeischen oder Ogygischen Thore von Theben[2]) ist nach der wahrscheinlichsten Erklärung die am Wasser geborene, so dafs jener Beiname von einem dem Namen Okeanos Ogyges verwandten Worte abzuleiten sein würde. Endlich in Lydien war Athena eine der wichtigsten Mächte in den Sagenbildungen, welche sich mit dem Ursprunge der Dinge und der Volkscultur aus den Gewässern des Landes beschäftigten.

154 Weit verbreiteter war die Dichtung von der Geburt der Athena aus dem Haupte des Zeus, welche indessen mit jener anderen, ihrer Geburt aus dem Feuchten eng zusammenhängt. Schon die Ilias kennt Athena als die Lieblingstochter des Zeus, welche er allein geboren habe[3]), die *Ὀβριμοπάτρη* d. i. die starke Tochter des starken Vaters, welche zu diesem in einem so eigenthümlich innigen, specifischen Verhältnifs der Vertrautheit steht, dafs sie so zu sagen sein andres Ich bildet. Zeus redet zu ihr wie zu seinem eigenen Gemüthe, ertheilt ihr die schwierigsten Aufträge; Athena und Zeus werden sogar gelegentlich für die höchste und mächtigste Gottheit schlechthin erklärt: eine Vorstellung welche die folgenden Dichter in vielen Wendungen zu wiederholen pflegen[4]). Auch im Cult finden wir beide Gottheiten aufserordentlich oft zusammengestellt und mit gleichen Beinamen ausgezeichnet. Die vollständige Sage aber von Athenens Geburt aus dem Haupte des Zeus ist erst bei Hesiod th. 886 ff., im Homerischen Hymnus

---

1) Diodor V 70, 72; Aristokles in d. Schol. Pind. Ol. VII 66. Altes Xoanon in Knosos, das auch auf seinen Münzen den Athenakopf hat, Paus. IX 4, 2, Solin. 11. Auf kretischen Inschriften erscheint Athena öfter als Schwurgöttin; als *Σαλμωνία* wird sie auf dem Vorgebirge Salmonion, als *Ὠλερία* in Oleros, als *Πολιάς* in Hierapytna, als *Πολιοῦχος* in Dreros verehrt, Cauer *Del.*[2] 116, 117, 121.

2) Aesch. Sept. 164. 468. 501, Paus. IX 12, 3, Hesych, Steph. B. s. v. Vgl. das Poseidonische *Ὀγχηστός* in Boeotien und das gleichfalls Poseidonische *Ὄγκειον* in Arkadien, P. VIII 25, 3. 4, Lauer *Syst. d. gr. Myth.* 327 ff. Die von Neueren vielfach ausgebeutete Angabe des Paus., Onga sei ein Phoenikischer Name, beruht rein auf Erfindung. Roscher a. a. O. 97 bringt den Namen zweifelnd mit *ὀγκᾶσθαι* „brüllen“ zusammen.

3) Il. *Δ* 515 *Διὸς θυγάτηρ*, *E* 875 *σὺ γὰρ τέκες ἄφρονα κούρην οὐλομένην*, 880 *ἐπεὶ αὐτὸς ἐγείναο παῖδ' ἀΐδηλον*, mit d. Schol. *τοῦτο δέδωκεν ἀφορμὴν Ἡσιόδῳ τὸ αὐτὸς ἀντὶ τοῦ μόνος λαβεῖν* (vgl. Lehrs *Aristarch* 179).

4) Il. *E* 875 ff., *Θ* 5—40, Od. *π* 260, Hes. th. 896 *ἶσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν*. Kallim. lav. 132 *ἐπεὶ μώνᾳ Ζεὺς τόγε θυγατέρων δῶκεν Ἀθαναίᾳ, πατρώϊα πάντα φέρεσθαι*. Vgl. die Ausleger z. Hor. Od. I 12, 20 u. Nägelsbach *Hom. Theol.* 100 ff.

28 und bei Pindar Ol. VII 34—38 zu lesen und auf vielen attischen Vasengemälden abgebildet[1]) wie sie auch auf einem der alterthümlichen Reliefs im Tempel der Chalkioekos zu Sparta dargestellt war (Paus. III 17, 3). Zeus vermählt sich mit der *Μῆτις*, d. i. der personificirten Vernunft und Intelligenz, welche in diesem Mythos als Tochter des Okeanos erscheint und als solche die Gabe der Verwandlung besitzt. Er verschlingt sie weil er die Geburt eines Sohnes fürchtet welcher mächtiger als er werden könne, so dafs Metis schon mit der Tochter schwanger in seinen Bauch versetzt wird. So wird Athena aus dem Haupte des Zeus geboren[2]), wobei ihm Hephaestos oder Prometheus oder Hermes mit einem Beile das Haupt spaltet[3]), unter furchtbarem Aufruhr der ganzen Natur, wie dieses besonders jener Hymnus weiter ausführt[4]). 155

1) Gerhard *A. V.* 1—3, *El. céram.* I pl. 54—65, Benndorf *A. d. I.* 1865, 373 ff., Kaibel *A. d. I.* 1873, 106 u. namentlich Löschcke *Arch. Zeit.* 1876, 108, wo nachgewiesen wird, dafs der bildliche Typus der Athenageburt im Peloponnes entstanden und in Attika umgebildet ist.

2) Hesiod. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα γείνατ' Ἀθήνην*, hom. Hymn. 28, 4 *τὴν αὐτὸς ἐγείνατο μητιέτα Ζεὺς σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς*; hingegen Hymn. Apoll. 308 *Κρονίδης ἐρικυδέα γείνατ' Ἀθήνην ἐν κορυφῇ*, wofür Barnes *ἐκ κορυφῆς* einsetzen wollte, und das aus Chrysippos bei Galen de Hippocr. et Plat. dogm. III p. 350 K. erhaltene Fragment einer Theogonie *παρ κορυφὴν Τρίτωνος ἐπ' ὄχθησιν ποταμοῖο.* Spätere Mythographen nannten *Κορυφή*, die sie zu einer Okeanine machen, als Mutter der Athena, Cic. d. nat. deor. III 23 und Mnaseas fr. 2 (Harpokr. v. *Ἱππία Ἀθηνᾶ*, Bekker *Anecd.* 350, 25, Et. M. 474, 32), der ihr überdiess den Poseidon zum Vater gibt (vgl. Herod. IV 180). *Ἱερὰ κορυφὴ* oder Olympos hiess der Gipfel des Lykäischen Berges. (S. 127). Vgl. auch Ahrens *Themis* I 14. 62. — Dass Athena bereits in Waffen aus dem Haupte ihres Vaters entsprungen sei, soll nach schol. Apoll. IV 1310 zuerst Stesichoros (fr. 62) erzählt haben; doch findet sich derselbe Zug auch in dem oben erwähnten Theogoniefragment und im homer. Hymnus 28, sowie auf archaischen Vasendarstellungen.

3) Der Beilschlag findet sich zuerst bei Pind. Ol. VII 62 u. fr. 34 erwähnt, nach diesen Stellen und der später verbreiteten Ansicht führt ihn Hephaestos. Nach Schol. Pind. Ol. VII 66 u. Philod. *π. εὐσ.* 59 nannte Musaeos den *Παλαμάων*, was ein altes Epithet des Hephaestos ist. Hermes war auf der Darstellung im Tempel der Chalkioekos zu Sparta der Geburtshelfer und wird auch als solcher von Sosibios genannt, vgl. Philodem. *π. εὐσεβ.* 59. Eur. Ion 452 (Apollod. I 3, 6) nennt Prometheus. Auf den Vasenbildern sieht man Hephaestos und andere Figuren, darunter die Eileithyien, Poseidon, Apoll der das Wunder mit seiner Musik begleitet, Herakles den Lieblingssohn des Zeus und den Held schlechthin, der die kriegerische Göttin, seine Schutzpatronin begrüfst. Nach Schol. Pind. l. l. *Ἀριστοκλῆς ὑφίσταται τὴν γέννησιν Ἀθηνᾶς ἐν Κρήτῃ· νεφέλῃ κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν.*

4) Alle Götter staunen, *ἣ δὲ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen

Andere Dichter geben als Motiv einen Streit zwischen Zeus und Hera an, in Folge dessen Zeus allein die Athena, Hera ohne Zeus den Hephaestos geboren habe[1]), und vollends die Orphische Theogonie hat das Bild von der Verschluckung und von der Metis sehr gemifsbraucht 156 und dadurch seine Bedeutung entstellt. In der Regel deutet man diesen Mythos auf den wolkenschweren Gewitterhimmel, der unter Stürmen und Blitzen die jungfräuliche Göttin des lichten Himmels gebiert, die Göttin des strahlenden Aethers und seiner leuchtenden und blitzenden Allgewalt; daher Athena zugleich eine höchst intelligente und höchst kriegerische Gottheit ist. So werden in der Theogonie Aether nnd Hemera, der himmlische Glanz und die Tageshelle, von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunklen Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanide Styx, welche der Medusa und der Nacht nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. Athena aber springt als kriegerische Blitz- und Siegesgöttin gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervor, wie dieses besonders Stesichoros ausgeführt hatte, mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit alter Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunkelen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturmes, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht blos dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an dafs jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur bei ihm nur so lange dauert bis Athena ihre Waffen ablegt, worauf Zeus sich der Tochter erfreut d. h. der Himmel sich wieder aufheitert; die Legende auf Rhodos, wo der Athenadienst

---

Vasenbildern steht sie auf seinen Knieen) *ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ' ἀθανάτοιο καρήνου, σείσας ὀξὺν ἄκοντα.* Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor, Helios unterbricht seinen Lauf, *εἰσόκε κούρη εἵλετ' ἀπ' ἀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη, Παλλὰς Ἀθηναίη· γήθησε δὲ μητίετα Ζεύς.* Vgl. Pind. Ol. VII 38 *ἀνίχ' Ἁφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ' ἄκραν ἀνορούσαισ' ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ· Οὐρανὸς δ' ἔφριξέ νιν καὶ Γαῖα μάτηρ.*, Anacreontea 53, 35 (Bergk *P. L. G.* III[4] 330).

1) Hesiod. th. 924—929 und das S. 189 A. 2 erwähnte Theogoniefragment, ferner Stesichoros fr. 60.

der Stadt Lindos an Alterthum mit dem attischen wetteiferte, noch schöner dadurch daſs Zeus bei der Geburt seiner Tochter einen golde- 157 nen Regen auf die Insel habe fallen lassen [1]), was man wie bei der Geburt des Perseus nicht als einen gewöhnlichen Regen, sondern als die niederströmenden Ergieſsungen des ätherischen Lichtes deutet.

Aehnliche Vorstellungen liegen auch den übrigen Attributen und Symbolen der Pallas zu Grunde, besonders bei der **Aegis** und den **Gorgoneion**. Denn die Aegis ist sowohl der Athena als dem Zeus eigen, das funkelnde Sturmschild der von Blitzen umleuchteten Donnerwolke s. oben S. 119. In der Ilias heiſst es daſs Athena die Aegis vom Zeus empfangen habe (*E* 736 ff.) was dem Gedanken nach dasselbe ist als wenn Aeschylos Eum. 825 sagt, Athena allein wisse um die Schlüssel des Gemaches, in welchem der Blitz versiegelt liege [2]). Indessen ist die Aegis bei den bildlichen Darstellungen bald ein noch wesentlicheres Attribut der Athena [3]) als des Zeus geworden, und wie die geschwungene Lanze der Palladien den Blitz bedeutet, so wurde die Göttin auch in späterer Zeit zuweilen blitzschleudernd dargestellt, wie man sie auf makedonischen syrakusanischen und attischen Münzen und verschiedenen Gemmen sieht, und auch die Heldensage sie von dieser Seite kannte [4]). Was das Gorgoneion betrifft so gehörte auch dieses

1) Pindar Ol. VII 34, Philostr. Im. II 27 *Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὸς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός.* Vgl. Himer. ecl. XIII 34 und von der Stadt Lindos und ihrem alterthümlichen Athenadienste, den angeblich Danaos und die Danaiden gestiftet, Herod. II 182; III 47, Strabo XIV 655, Diod. V 58; vgl. Roſs *Arch. Aufs.* II 586, Foucart *Inscript. inéd. de l'île des Rhodes*, Pottier *Bull. d. corr. hell.* 1880, 76. Cult und Tempel der Lindischen Athena in Agrigent schol. Pind. Ol. II 16, Polyb. IX 27, Diod. XIII 90, Polyaen. VI 51.

2) Vgl. Pindar fr. 146 (Sch. Il. *Ω* 100, Plut. qu. sympos. 617 D, Aristid. I 15) *πῦρ πνέοντος ἅ τε κεραυνοῦ ἄγχιστα δεξιὰν κατὰ χεῖρα πατρὸς ἵζεαι.*

3) In dem öfter angeführten Fragment trägt sie die Aegis schon bei der Geburt, *Ἀ. χρυσαιγίς* IGA 393, *χρυσαιγὶς Ἰτωνία* Bacchylid. fr. 23. Auf den Bildwerken des sechsten Jahrh. trägt Athena nur sehr selten die Aegis, die dann zuweilen wie im Giebel von Aegina und bei einem Sitzbild von der Akropolis (O. Jahn *d. ant. Min. sim.* I 2, 3) kragenartig, auf chalkidischen Vasen (Gerhard *A. V.* 105, 106, *M. d. I.* I 51, *Journ. of. hell. stud.* 1884 pl. XLI) mantelartig umgelegt ist. Erst seit dem fünften Jahrh. wird die Aegis das stehende Attribut, das nur fehlt, wenn die Göttin am festlichen Gelage Theil nimmt, wie auf der Sosiasschale oder wenn sie in künstlerischer Beschäftigung erscheint, wie bei dem Modelliren des troianischen Pferdes (*A. d. I.* 1880 tav. K). Auf den Bildwerken aus der ersten Hälfte des fünften Jahrh. fehlt auf der Aegis häufig das Gorgoneion.

4) Verg. A. I 39 vom Untergange des lokrischen Aias; *ipsa Iovis rapidum iaculata e nubibus ignem.* Vgl. Wieseler in d. *Jahrb. d. Rheinl. Alterth.* 1844

zur Aegis des Zeus (s. S. 120 A. 1), aber wesentlicher doch gleichfalls zu der der Athena, die es nach der gewöhnlichen d. h. der argivischen Sage vom Perseus empfangen, nach einer attischen (Eurip. Ion. 987) selbst erworben hat, nachdem sie die Gorgo in der Gigantomachie ge-158 tödtet hatte[1]). Ein Ungeheuer welches in der Perseussage an den nächtlichen Enden der Okeanischen Urfluth zu Hause ist, nach der attischen Sage dagegen von der Erde zum Beistande ihrer bedrängten Söhne, der Giganten erzeugt wurde. Als seine ursprüngliche Bedeutung hat man bald die des Mondes als des Gesichtes der Nacht, bald die des dichten gewitterschwangeren Gewölkes angesehen[2]) und für beide Auffassungen auf den dualistischen Charakter desselben hingewiesen, in Folge dessen zugleich das Schreckliche und das Liebliche von ihm ausgehen kann. Daher das Medusenhaupt in der älteren Kunst[3]) zwar immer mit den grellsten Zügen ausgestattet und seine Wirkung von den Dichtern wetteifernd als eine Alles versteinernde d. h. alles Leben tödtende geschildert wird: daneben aber doch Medusa selbst schon bei Hesiod th. 278 ff. eine liebe Buhle des Meeresgottes Poseidon genannt wird, der sich auf blühender Frühlingswiese bei ihr lagert, worauf aus ihrem Rumpfe, nachdem Perseus den Kopf abgeschlagen, Chrysaor und Pegasos entspringen d. h. der zuckende Lichtstrahl des Blitzes und die geflügelte Donnerwolke. So ist auch das Blut

S. 352. Münzen des Antigonos Gonatas, der baktrischen Könige und von Phaselis. Attische Kupfermünze bei Beulé *Monn. d'Ath.* 390, syrakusanische *Cat. of greek coins of the Br. M.* p. 207.

1) S. oben S. 76. Herod. IV 189 leitet die Aegis der Palladien von der Tracht der libyschen Frauen her. Nach Diod. III 69 war es das Fell eines der Chimaera ähnlichen feuerspeienden Ungeheuers, das Athena in Libyen tödtet. Noch Andere wufsten von einer Athena, die ihrem eigenen Vater Pallas, einem Giganten oder Titanen, der ihre Jungfräulichkeit angetastet, das Fell abgezogen und dieses als Aegis, die ihm entrissenen Fittige als Fufsflügel getragen habe, Cic. N. D. III 23, 59, Clem. Protr. p. 24 P., Tz. Lykophr. 355 u. A.

2) ἡ Γοργώ, auch Γοργών und Γοργόνη, d. h. eigentlich die Aufgeregte, Wilde, Schreckliche. Das Mondgesicht machte auf die Alten einen schrecklichen und unheimlichen Eindruck, daher die Orphiker es γοργόνιον nannten, s. Plut. d. facie in o. l. 944 B, Clem. Al. Str. V p. 676 P. Vgl. Levezow *Ueb. d. Entw. des Gorgonenideals*, Streber *Ueb. d. Gorgonenfabel*, O. Müller *Kl. deutsche Schr.* II 465 ff., *Handb. d. Arch.* § 65, 3; 397, 5, Dilthey *A. d. I.* 1871, 212, Roscher *Gorgonen*, Lolling *de Medusa* diss. Gott. 1871, Milchhöfer *Arch. Zeit.* 1881, 281, Holm *La triquetra nei monumenti*, Deecke *Etr. Forsch.* II 104, Kekulé *Götterideale* 25, Six *de Gorgone*, Amstel. 1885.

3) Nach Furtwängler *Bronzef. aus Olympia* 59 reicht der Kunsttypus des Gorgoneions kaum über das siebente Jahrh. hinaus.

der Gorgo nach Euripides Ion 1005 sowohl von belebender als von tödtlicher Wirkung, und selbst das Gesicht der Medusa wird in der späteren Poesie und Kunst immer milder und reizender geschildert und 159 abgebildet, bis es zuletzt heifst, Medusa habe durch Poseidons Liebe und die Schönheit ihrer Haare die Eifersucht der Athena erregt, welche deshalb diese Haare in Schlangen verwandelt und den Perseus gegen sie ausgesendet habe [1]). Immer gehören Athena und der Tod der Gorgo oder das Attribut der Gorgo so eng zusammen dafs die Epitheta Athena *γοργῶπις*, *γοργοφόνος* herkömmlich waren und das Gorgoneion besonders auf der attischen Burg, die zuletzt ganz dem Pallasdienste geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum [2]). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein grofses vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis [3]), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz, mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, vergegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die himmlischen Schrecknisse, über welche die Göttin gebietet, bedeuten.

Andere Symbole führen diese alterthümlichen Beziehungen der Athena zu den himmlischen Mächten und Erscheinungen in anderer Weise aus. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen

---

1) Ovid. M. IV 794—803, Serv. V. A. VI 289, Mythogr. lat. I 130. 131; II 112. Vgl. Cic. Verr. IV 56 *Gorgonis os pulcherrimum*, *crinitum anguibus;* s. Dilthey a. a. O.

2) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus fr. 362 *οὐδ᾽ ἀντ᾽ ἐλάας χρυσέας τε γοργόνος τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις Εὔμολπος οὐδὲ Θρᾷξ ἀναστέψει λεὼς στεφάνοισι, Παλλὰς δ᾽ οὐδαμοῦ τιμήσεται* bedeuten einfach dafs Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werden. Die Worte bei Eur. Hel. 1315 *ἁ μὲν τόξοις Ἄρτεμις, ἁ δ᾽ ἔγχει Γοργὼ πάνοπλος* sind verderbt und von Seidler in *ἔγχει καὶ Γοργοῖ πάνοπλος* verbessert; *Γοργώ* ist also als Beiwort der Athena nicht zu belegen, es würde übrigens, auch wenn es bezeugt wäre, für die Identität von Athena und Gorgo nichts beweisen, sondern nur hypokor. für *Γοργοφόνος* stehn.

3) Paus. I 21, 4; V 12, 2. Michaelis *Parth.* 42 Anm. 149. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches. Alterthümliche Gorgonenmaske von der Burg b. Rofs *Archäol. Aufs.* I S. 108 t. 8, wahrscheinlich Stirnziegel vom vorpersischen Parthenon. Ueber die Anwendung des Gorgoneion zum Schutze von Mauern, Thoren, Gebäuden aller Art, Geräthschaften, Waffenstücken u. s. w. s. O. Jahn in d. *Ber. d. K. Sächs. Ges. d. W.* 1855 S. 59.

eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter 160 des Oelbaums[1]). In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*), dieses von der attischen Athena auf den Münzen, Vasen und bei allen andern Veranlassungen untrennbaren Vogels[2]). Man mufs denselben in Athen gesehen haben, mit seinen grofsen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Prägnanz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es wieder vornehmlich auf das Gesicht der Nacht hinaus kommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena auf das Mondlicht, welche Deutung in der That von manchen Umständen unterstützt wird[3]), z. B. durch die Sage von der Auge d. h. von der Glänzenden, der Athenapriesterin von Tegea, der Mutter des Telephos sowie durch die Fackelfeste der Athena *Ἑλλωτίς* zu Korinth[4]). Ferner durch den Antheil den Athena in der Sage von Delos und in der attischen Sage 161 an der glücklichen Entbindung der Leto genommen[5]), wie alle Mond-

1) CIA I 355 *Διὸς γλαυκώπιδι κούρῃ;* den Athenatempel in Sigeion scheint Alkaeos fr. 32 (Strab. XIII 600 vgl. Herodot. V 95) *Γλαυκά'πω ἱρον* genannt zu haben. Ueber das Glaukopion in Athen, das für eine Stiftung des Glaukopos, des Sohns des Alalkomeneus galt, widersprechen sich die Zeugnisse; Einige hielten es für identisch mit der Akropolis, während Andere es wohl richtiger auf dem Lykabettos suchten. Kallimachos hatte es in der Hekale fr. 66f Schneid. (vgl. fr. an. 332) erwähnt, und es ist wohl denkbar, dafs der Name erst von ihm gebildet und uns die officielle Bezeichnung des Heiligthums überhaupt nicht überliefert ist. Sicher irrthümlich hat ein Grammatiker Eur. Hipp. 30 auf dies Heiligthum bezogen. S. Apollodor b. Strab. VII 299, Schol. Eur. Hipp. 33, Steph. B. s. *Ἀλαλκομένιον*, Et. M. u. Gud. s. v., Eustath. 1451, 63; Naeke *Hekale* 196, Wachsmuth *Stadt Athen* 373. *Γλαυκῶπις μήνη* sagten Empedokles Euripides u. A. vom Monde, s. Plut. de facie in o. l. 934 D, Schol. Apollon. I 1280. Andere sagten für *Γλαυκῶπις* hypokor. *Γλαυκώ*, Schol. Pind. Ol. VI 76. Sowohl auf den Münzen von Athen als auf denen von Sigeion erscheint die Mondsichel neben der Eule.

2) Aristoph. Eq. 1093 *καὶ μοὐδόκει ἡ θεὸς αὐτὴ ἐκ πόλεως ἐλθεῖν καὶ γλαῦξ αὐτῇ 'πικαθῆσθαι*, Plut. Them. 12, Hesych. v. *γλαῦξ ἔπτατο.* vgl. Studniczka *Arch. Zeit.* 1884, 161.

3) Aristot. b. Arnob. III 31, vgl. Et. M. 767, 46, O. Müller *kl. deutsche Schr.* II 531.

4) Schol. Pind. Ol. XIII 56 (Böckh *expl. Pind.* 216), Ath. XV 678 B, Et. M. 332, 43. *Ἑλλωτίς* oder *Ἑλλωτία* hiefs auch ein Fest der Europa und diese selbst Hes. s. v. Auch die im Cultus der Athena nicht seltenen Fackelfeste will man auf den Mond beziehen.

5) Athena führt die Leto vom Cap Sunion über die Inseln nach Delos, Hyperid. Del. fr. 70 Blafs (Aristides I p. 21. 157 Dind. u. dazu die Schol.). Die Sage wird schwerlich vor der Zeit des delisch-attischen Bundes, vielleicht

göttinnen zugleich Entbindungsgöttinnen zu sein pflegen. Sie wurde deshalb in Delos und im attischen Demos Prasiae, der, wie die Erysichthonlegende zeigt, in alter Cultbeziehung zu Delos stand, als *Πρόνοια* verehrt. Zu einer *Πρόνοια* hat spätere Umdeutung auch die A. *Προναία* in Delphi gemacht, deren Tempel denen, die von der phokischen Schiste kamen und zu der heiligen Schlucht emporstiegen, gewissermafsen vor dem grofsen Haupttempel lag[1]). Dagegen scheinen andere Sagen, besonders die von den Lieblingshelden der Athena Bellerophon Perseus Herakles, auf die Sonne oder auf Licht und ätherische Klarheit zu deuten. So galt auch Aethra, die personificirte Tageshelle, die Mutter des Theseus, in Troezen für eine Priesterin der Athena, während diese Göttin in Argos als *ἀκρία* und *ὀξυδερκής*[2]), in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lykurg als *ὀπτιλέτις* oder *ὀφθαλμῖτις* d. h. als Licht- und Augengöttin[3]), und überhaupt vor-

erst bei der Erneuerung der delischen Festfeier durch die Athener 426 entstanden sein. Tempel der A. *Πρόνοια* in Delos Macrob. S. I 17, 55, vielleicht derselbe, den die französische Ausgrabung aufgedeckt (*Rev. arch.* 1883 pl. 16 H) und Furtwängler *Arch. Zeit.* 1882, 333 als ein attisches Bauwerk aus dem letzten Drittel des fünften Jahrhunderts erwiesen hat; inschriftlich wird wiederholt ein *νεὼς Ἀθηναίων* auf Delos erwähnt, CIA II 818, 9; *Bull. de corr. hell.* 1884, 300. A. *Κυνθία* (neben Z. *Κύνθιος*) auf Delos Dittenberger *Syll.* 249, *Bull. d. corr. hell.* 1882, 343 nr. 58. — A. *Πρόνοια* in Prasiae, von Diomedes gestiftet, Bekker *Anecd.* 299; s. Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* IV 358. Auch die Athena *Ζωστηρία* (CIA I 273) auf dem attischen Vorgebirge Zoster, die mit Leto und deren Kindern einen gemeinsamen Altar besafs, wurde auf die Entbindung der Leto bezogen, Hyperid. Del. fr. 70 (Aristid. I 157 Dind.), Paus. I 31, 1, jedoch war sie wohl ursprünglich nach dem Namen der gürtelförmigen Landzunge benannt oder auch, wie die A. *ζωστηρία* in Theben (Paus. IX 17, 3), eine Kriegsgöttin.

1) A. *Προναία* Aesch. Eum. 21, Herod. I 92. VIII 37. 39, Aeschin. Ktesiph. 108—121; Kallimach. fr. 220; Plut. praec. ger. r. p. 825 B; Harpokr. Hesych. Et. M. 699, 57, Bekker *Anecd.* 293 u. ö.; ferner auf Inschriften Curtius *Anecd. Delph.* p. 78 nr. 43. 45, vgl. *Rh. Mus.* 1843, 116; *Πρόνοια* Demosth. XXV 34, Paus. X 8, 6, Suid. *s. v.* Die einst lebhaft discutirte Frage, ob *Πρόνοια* oder *Προναία* der ursprüngliche Beiname sei, ist durch die Inschriften zu Gunsten des letzteren entschieden worden; für *Πρόνοια* waren Lennep *Phal.* 143, G. Hermann *Op.* VI 2, 17, Urlichs *Reis. u. Forsch.* I 45, 53, für *Προναία* O. Müller *Kl. Schrift.* II 195 ff. und Welcker *Gr. G.* II 306 eingetreten. Ueber den Athenacult in Delphi vgl. auch Aristides I p. 23 Dind. Gemeinsamer Altar der Hera und Athena IGA 314.

2) *ἀκρία* Hes. *s. v.*; nach Paus. II 24, 3 neben dem Tempel d. Z. *Λαρισαῖος* (vgl. *Z. ἄκριος*). — *ὀξυδερκής* Paus. II 24, 3; der Tempel nach der Legende von Diomedes gestiftet: vgl. den dreiäugigen Zeus und den Zeus *πανόπτης* oben S. 117 A. 2, 155 A. 1.

3) Plut. Lys. 11, wo nach Lobeck *Path. prol.* 119 *ὀπτιλῖτις* zu lesen ist; Paus. III 18, 2.

zugsweise auf Bergen und Burgen wie Zeus und die anderen himmlischen Götter verehrt wurde. Auch der alte tegeatische und durch ganz Arkadien wie in Lakonien verbreitete Beiname Athena *Ἀλέα* wird auf die milde gedeihliche Wärme des ätherischen Himmels gedeutet[1]).

162 Besonders reich an sinnbildlichen Andeutungen und Erinnerungen ist der attische Athenadienst, über den wir auch am besten unterrichtet sind. Auch hier überwogen in älterer Zeit die physicalischen Beziehungen, während in der späteren mehr die ethischen d. h. die Eigenschaften des kriegerischen Muthes und der künstlerischen Erfindung an der Göttin hervorgehoben wurden: ein Gegensatz welcher sich auch in den Gebäuden und Denkmälern der Burg von Athen, dem Stammsitze dieses Gottesdienstes für das ganze Land[2]), deutlich ausdrückte. Athena wurde nehmlich auf der Burg vornehmlich in zwei Heiligthümern verehrt: in dem sehr alten, in der Zeit des peloponnesischen Kriegs nach dem alten Grundplane wiederhergestellten Erechtheum, wo man das älteste, vom Himmel gefallene Bild der Göttin, den heiligen Oelbaum und die Merkmale des Streites mit Poseidon, die Gräber der ältesten Landesheroen und viele alte Erinnerungen der priesterlichen Geschlechter zeigte und Athena selbst als Polias[3]) d. h.

---

1) Der alte, der Legende nach von Aleos gestiftete Tempel, den Herodot. I 66, IX 70 erwähnt, brannte 395 ab und wurde von Skopas glänzend erneuert Paus. VIII 45, 3. 4; Strab. VIII 388. Ueber die Ruinen desselben s. Milchhoefer *Mitth. d. ath. Inst.* V 52 f.; Doerpfeld ebenda VIII 274. Das alte von Augustus entführte Götterbild wurde durch ein bis dahin im Demos Manthyreis mit dem Beinamen *ἱππία* verehrtes Bild ersetzt, Paus. VIII 47, 1. Es wurden zwei Wettkämpfe gefeiert *Ἀλεαῖα* und *Ἁλώτια*. *ἀλέα* ist die milde gedeihliche Sonnenwärme Herodian b. Steph. B. s. *Ἀλέα*. Doch scheint A. *Ἀλέα* früh zu einer Heilgöttin geworden zu sein, wie sonst A. Hygieia: in dem Tempel stand ihr Bild zwischen denen des Asklepios und der Hygieia, und ihre älteste Priesterin genofs als *Εἰλείθυια Αὔγη ἐν γόνασιν* heroische Ehren Paus. VIII 48, 7. Aufser in Tegea wird A. *Ἀλέα* auch in Alea, woher der Cult wohl ursprünglich stammt, und in Mantineia Paus. VIII 9, 6. 23, 1, sowie bei Amyklai Paus. III 19, 7, Xenoph. Hell. VI 5, 27 verehrt. — Neben A. *Ἀλέα* wird in Tegea auch A. *πολιᾶτις* verehrt, Paus. VIII 47, 5. Priester der Athena Dittenb. *Syll.* 317, vielleicht zugleich der *Ἀλέα* und der *πολιᾶτις*.

2) Paus. I 26, 7 *ἱερὰ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς ἐστιν ἥ τε ἄλλη πόλις καὶ ἡ πᾶσα ὁμοίως γῆ. καὶ γὰρ ὅσοις θεοὺς καθέστηκεν ἄλλους ἐν τοῖς δήμοις σέβειν, οὐδέν τι ἧσσον τὴν Ἀθηνᾶν ἄγουσιν ἐν τιμῇ· τὸ δὲ ἁγιώτατον ἐν κοινῷ πολλοῖς πρότερον νομισθὲν ἔτεσιν ἢ συνῆλθον ἀπὸ τῶν δήμων ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε δὲ ὀνομαζομένῃ πόλει.*

3) *Ζεὺς Πολιεὺς* und *Ἀθηνᾶ Πολιὰς* oder *Πολιοῦχος* (*Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 36 nr. 5) wurden hier wie oft neben einander verehrt. Vgl. das Psephisma des

als Schutzgöttin der Burg und Altstadt (*πόλις*) in der Umgebung der ihr durch Cultus und Sage am nächsten verbundenen Gottheiten verehrt wurde, immer mit specieller Beziehung auf die älteste Landescultur und die ältesten Landeserinnerungen. Das andere Heiligthum war der Parthenon[1]), ein Gebäude welches auf der Stelle eines älteren, durch die Perserkriege zerstörten in der Zeit des Perikles, wahrscheinlich 434, vollendet wurde und noch in seinen Trümmern von vollendeter Schönheit ist, wie es ehedem sowohl durch seine Entstehung als durch seinen äußeren und inneren Schmuck an die schönste uud blühendste Periode des attischen Geistes und Ruhmes erinnerte. Zwischen diesen beiden Gebäuden stand die riesige weithin sichtbare Bildsäule der Pallas Promachos, das merkwürdige Denkmal der kriegerischen Erfolge über 163 die Perser, welche Athen seiner Schutzgöttin nicht minder dankbar zuschrieb als jene friedlichen der grauen Vorzeit und des Perikleischen Zeitalters; abgesehen von kleineren Tempeln und Capellen und vielen anderen Denkmälern, welche sich den gröfseren Heiligthümern anschlossen und unter besonderen Veranlassungen entstanden die Fürsorge der Göttin unter allerlei besonderen Beziehungen ausdrückten.

Und doch verrathen selbst die Denkmäler und Erinnerungen des Erechtheums, welches bis zur Zeit des Pisistratos das einzige Heilig-

---

Themistokles b. Plut. Them. 10 *τὴν πόλιν παρακαταθέσθαι τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἀθηνέων* (*Ἀθηνῶν* Keil *Philol.* Suppl. B. II 558) *μεδεούσῃ*. Aristoph. Eq. 581 *ὦ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ τῆς ἱερωτάτης ἁπασῶν πολέμῳ τε καὶ ποιηταῖς δυνάμει θ' ὑπερφερούσης μεδέουσα χώρας.* Thesmoph. 1140 *ἣ πόλιν ἡμετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερὸν μόνη κληδοῦχός τε καλεῖται.*

1) Parthenon „Jungferngemach" heifst ursprünglich der grofse nach Westen liegende Hinterraum, der das Innere der Götterwohnung darstellte und sich zu der grofsen nach Osten liegenden Cella, in welcher das Cultbild stand, ähnlich verhielt, wie im homerischen Hause der *θάλαμος* zum *μέγαρον*, vgl. U. Koehler *Mitth. d. ath. Inst.* V 89, Doerpfeld ebenda VI 296. Der ganze Tempel wird in der älteren Zeit entweder als *ὁ νεώς* schlechthin (Xen. Hell. II 3, 20) oder *ὁ νεὼς ὁ μέγας* (Philochor. fr. 97) oder *τὸ ἱερὸν τῆς Ἀθηνᾶς* (Aristotel. fr. 48 bei Harp. s. *ταμίαι*), als Parthenon zuerst von Demosthenes XXII 13. 76 bezeichnet. *Παρθένος* ist ein altes Beiwort der Göttin CIA I 51. 374. das später die Volkssprache mit Vorliebe auf das Goldelfenbeinbild des Pheidias angewendet zu haben scheint, wie vielleicht schon Aristoph. Av. 670, während dasselbe in den Urkunden *τὸ ἄγαλμα τὸ μέγα* oder *τὸ χρυσοῦν* heifst; Clem. Alex. protr. 47 p. 13 bezeichnet es direkt als *Πολιάς*; vgl. Keil *Philol.* Suppl. B. II 558, Stark *Philol.* XIV 697, Michaelis *Parthenon* 25, Petersen *Kunst d. Pheid.* 10. Ueber das Jahr der Vollendung des Parthenon s. Koehler *Mitth. d. ath. Inst.* IV 33, Loeschcke *Phidias' Tod* in den *Hist. Aufs. f. A. Schaefer* 45.

thum gewesen war, den Verlauf eines längeren Zeitabschnittes der attischen Cultur, in welchem auf das friedliche Leben einer vorzugsweise dem Ackerbau ergebenen Bevölkerung das ritterliche und seemännische Treiben einer neuen jugendfrischen Generation gefolgt war. Es führt seinen Namen nach dem Erechtheus, welcher in diesem Heiligthum neben der Athena Polias verehrt wurde, nach der älteren Sage eine Geburt des fruchtbaren Thalgrundes von Athen, der in der mütterlichen Pflege der Göttin und in ihrem eignen Tempel herangewachsen ihr priesterlicher Diener und der König des Landes wurde[1]): dahingegen eine andre, gleichfalls ziemlich alte Tradition statt seiner den Erichthonios nennt, nach der älteren Sage einen Sohn der Erde, nach der jüngeren ein Kind des Hephaestos, dessen Samen, als er Athena in brünstiger Liebe verfolgt, der Erdboden empfangen habe, worauf Erichthonios von diesem geboren worden, aber in der mütterlichen Pflege und unter dem Schutze der Athena herangewachsen sei[2]). Und zwar habe sie

---

1) Il. *B* 547 *δῆμον Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὅν ποτ' Ἀθήνη θρέψε Διὸς θυγάτηρ, τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα, καδ δ' ἐν Ἀθήνῃσ' εἷσε ἑῷ ἐνὶ πίονι νηῷ· ἔνθα δέ μιν ταύροισι καὶ ἀρνειοῖσ' ἱλάονται κοῦροι Ἀθηναίων περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.* Od. *η* 80 *ἵκετο δ' ἐς Μαραθῶνα καὶ εὐρυάγυιαν Ἀθήνην, δῦνε δ' Ἐρεχθῆος πυκινὸν δόμον.* Herod. VIII 55 *ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλι ταύτῃ Ἐρεχθέος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηός, ἐν τῷ ἐλαίη τε καὶ θάλασσα ἔνι;* V 82, wo die Aegineten für die von Athen erhaltenen Olivenstämme jährliche Opfer bringen *τῇ Ἀθηναίῃ τε τῇ Πολιάδι καὶ τῷ Ἐρεχθεῖ.* In der Geschlechtssage der Eteobutaden heifst Erechtheus, wie sonst Erichthonios, Sohn des Hephaestos und der Gaia, vit. X orat. 843 E. Daher der Altar des Hephaestos im Erechtheion Paus. I 26, 5. Nach Schol. Il. *B* 547 wären Erechtheus und Erichthonios identisch. *Ἐρέχθειον* heifst das Gebäude (oder ein Theil desselben?) b. Paus. I 26, 6 und vit. X orat. p. 843 E, während es in den Urkunden als *ὁ ἀρχαῖος νεώς*, CIA IV 1 C 33. I 93, 6. II 74 a 14. 464, 6, Schol. Arist. Lysistr. 273 (vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 70), bei Xenoph. Hell. I 6, 1 als *ὁ παλαιὸς νεώς* bezeichnet wird.

2) Pindar fr. 253 und die Danais dichteten nach Harpokr. v. *αὐτόχθονες, Ἐριχθόνιον καὶ Ἥφαιστον ἐκ γῆς φανῆναι*; vgl. Eurip. Ion 267 ff., wo es von der Athena mit bestimmter Beziehung auf eine die Jungfräulichkeit der Burggöttin verdächtigende Tradition heifst, sie habe den Erichthonios aus den Händen der Ge empfangen (so stellen es auch die Vasenbilder dar) *ἐς παρθένους γε χεῖρας οὐ τεκοῦσά νιν.* Sohn des Hephaestos Hellanik. fr. 65 (Harpokr. v. *Παναθήναια*), des Hephaestos und der Ge Isokrates Panath. 126, Paus. I 2, 6 oder in rationalistischer Fassung des Hephaestos und der Atthis, der Tochter des Kranaos, einer Personification des Thales bei Athen Apollod. III 14, 6. Die gewöhnliche attische Legende ist uns wahrscheinlich bei Antigon. Karyst. 12 aus Amelesagoras erhalten: *Ἡφαίστῳ δοθείσης τῆς Ἀθηνᾶς συγκατακλιθεῖσαν αὐτὴν ἀφανισθῆναι, τὸν δὲ Ἥφαιστον εἰς γῆν πεσόντα προ-*

das von Schlangen bewachte Kind[1]) anfangs den drei Töchtern des Ke- 164 krops, der Aglauros Herse und Pandrosos anvertraut, in einer Lade versteckt und mit dem Verbote danach zu sehen; doch hätten die Mädchen

ἱεσθαι τὸ σπέρμα, während Euripides fr. 917 den Vorgang zu einer Liebesverfolgung machte, die mit Athena's siegreicher Abwehr des unwillkommenen Freiers endete, und daher den Namen Erichthonios von ἔρις und χθὼν ableitete, Eratosth. Catast. 13 p. 98. 99 R. (Hyg. astr. II 13, Serv. Georg. I 205.); an Euripides scheint sich Kallimachos in der Hekale fr. 61 (Schol. Il. *B* 547 vgl. Schol. Plat. Tim. 23 D, Apollod. III 14, 6, 2, Et. M. 371, 35, Westermann *Myth.* 359, 3) im Wesentlichen angeschlossen zu haben, nur dafs er eine neue Etymologie des Namens von ἔριον und χθὼν gab und dieser Deutung zu Liebe auch die Erzählung im Einzelnen etwas umgestaltete. Die Erzählungen der römischen Mythographen, Hyg. fab. 166, Lactant. Inst. I 17, Fulgentius II 14 (= Schol. Strozz. Germanic. p. 133 Breysig) lehnen sich in einzelnen Zügen an Euripides, in andern an Amelesagoras an. Ueber die Darstellungen der Erichthoniosgeburt auf Vasen, Votivgemälden, Terrakotta- und Marmorreliefs vgl. E. Curtius *Arch. Zeit.* 1873, 25, A. Flasch *A. d. I.* 1877, 418, H. Heydemann *A. d. I.* 1879, 114. Der mindestens bis in den Anfang des fünften Jahrh. zurückgehende Typus zeigt Athena den kleinen Erichthonios aus den Händen der aufsteigenden Ge empfangend; stets ist Kekrops, meist Hephaestos, zuweilen Zeus, einmal auch die drei Kekropstöchter, Erechtheus, Aegeus und Pallas dabei zugegen.

1) Die in der vorigen Anm. erwähnten Bildwerke stellen ausnahmslos Erichthonios in völlig menschlicher Bildung dar; dazu stimmen die ältesten litterarischen Zeugnisse, nach welchen ihm Athena zwei Schlangen als Wächter giebt, Eurip. Ion 21, 1427, Amelesagoras a. a. O., vgl. die Vase *A. d. I.* 1879 tav. F. Apollod. III 14, 6, 5, Ovid. Met. II 561, Lact. II 17, Fulgentius II 14 sprechen nur von einer Schlange. Erst spätere Mythographen bezeichnen das Kind als schlangenfüfsig, Schol. Plat. Tim. 23 D, Serv. Georg. III 113, Hygin. fab. 166, astrol. II 13, oder als schlangengestaltig, Hyg. astrol. II 13. Dafs man sich unter der oft erwähnten Burgschlange, die im Erechtheion hausend Tempel und Burg bewacht (Her. VIII 41, Aristoph. Lys. 758, Plut. Them. 10, Hes. u. Phot. οἰκουρὸν ὄφιν) den in Schlangengestalt fortlebenden Heros Erichthonios vorzustellen habe, ist eine allgemein gebilligte und durch zahlreiche Analogieen empfohlene Annahme; doch mufs daran erinnert werden, dafs das einzige und nicht einmal ganz zutreffende Zeugnifs dafür die Vermuthung des Pausanias I 24, 7 ist, Pheidias habe in der seiner Parthenos zugesellten Schlange den Erichthonios darstellen wollen. Dafs in dem Erechtheus des Euripides und folglich auch in der Volkssage dieser in eine Schlange verwandelt und zum Wächter des Poliastempels bestellt wurde, hat v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 141 sehr wahrscheinlich gemacht. Wenn Phylarch fr. 74 (Phot. Hes. οἰκουρὸν ὄφιν) von zwei Schlangen spricht und auf einer attischen Münze (Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 20, 219 b) zwei Schlangen neben Athena erscheinen, so sind das offenbar dieselben, die nach der alten attischen Sage das Erichthonioskind bewachen. Ob auf der Brygosschale *A. d. I.* 1850 tav. G bei der die Mädchen verfolgenden Schlange an Erichthonios selbst oder an die ihm zur Wache gegebene Schlange zu denken ist, bleibt ungewifs; vgl. Robert *Bild u. Lied* 88.

bis auf Pandrosos, die erste Priesterin und Mitbewohnerin des Tempels der Athena, dieses Verbot mit weiblicher Neugierde bald gebrochen und sich darauf, von Wahnsinn ergriffen, von der steilen Wand des Burgfelsens hinabgestürzt, worauf die Göttin das Wunderkind selbst in ihre Pflege nimmt und bei sich in dem Tempel wohnen läfst. Immer dieselbe Umschreibung eines autochthonen und dämonischen Wesens, welches sich mit dem eleusinischen Triptolemos und seinem Verhältnifs zur dortigen Demeter und mit andern verwandten Gestalten der örtlichen Landessage vergleichen läfst: ein Sinnbild sowohl der menschlichen Landesjugend als des gedeihlichen Acker- und Gartenbaues, wie er sich in dem fruchtbaren Kephisosthale unter Olivenbäumen und Weingärten in schönen und reichen Pflanzungen noch jetzt weit und breit ausdehnt. Daher der Name *Ἐριχθόνιος*, welcher recht eigentlich einen Genius des fruchtbaren Erdbodens bedeutet[1]); daher 165 die behütenden Schlangen, daher die Abstammung von dem die Erde durchwärmenden Feuergotte und die Pflege der Landesgöttin mit dem netzenden Thau, denn dieses scheinen die Namen jener drei Töchter des Kekrops zu bedeuten, welche wesentlich zur Umgebung der Athena gehörten und eigentlich nur gewisse durch mythologische Abstraction von ihr getrennte Eigenschaften ausdrückten[2]). Daher ferner die s. g.

---

1) Auch Hermes hiefs *ἐριχθόνιος*, Et. M. 371, 51, Gud. 208, 31 *ἐριούνιος Ἑρμῆς καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος*. Vgl. *ἐριβῶλαξ ἐρίβωλος ἐριθαλής Ἐρίβοια* u. s. w. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 144 übersetzt Erichthonios mit Gutland.

2) Euripides Ion 23 nennt sie *παρθένοι Ἀγλαυρίδες* (vgl. Hes. *s. v.*) und 496 *Ἀγραύλου* (so d. Hdschr.: *Ἀγλαύρου* Nauck) *κόραι*, und schildert die Reigentänze, mit denen sie sich auf den Triften am Nordabhang der Burg, während Pan die Syrinx dazu bläfst, ergötzen, wie dies auch zahlreiche attische oder nach attischem Vorbild gearbeitete Votivreliefs darstellen, vgl. Kekulé *Thes.* 80 nr. 192, Furtwängler *Mitth. d. ath. Inst.* III 200. Die Vergleichung von V. 23 u. 496 mit V. 272 lehrt, dafs *Ἀγλαυρίδες* metronym zu fassen und unter *Ἄγραυλος* die Gemahlin des Kekrops und Tochter des Aktaios zu verstehen ist, die wir aus der attischen Königsliste Apollod. III 14, 2, Paus. I 2, 5, Suid. s. *Φοινικήια*, Euseb. pr. ev. IV 16 (*νύμφη Ἀγραυλίς*) kennen. Aglauros ist die einzige inschriftlich bezeugte Form CIG 7716, 7718, CIA III 372, *M. d. I.* X 38, die man daher meist für die ursprüngliche hält, mit *ἀγλαός* zusammenbringt und auf die heitere Luft deutet. Doch ist der Name von dem Adj. *ἄγραυλος* (Soph. Ant. 350, Lykophr. 893, 990, Hes. s. *ἄγραυλον*) kaum zu trennen und wohl durch Metathesis der Liquiden zu erklären. Aglauros wäre demnach eine Göttin des Landlebens und Landbaues, wofür, abgesehen von der Pflege des Erichthonios, auch der Umstand spricht, dafs Demeter Kourotrophos im Aglaurion verehrt wird, CIA III 372. Nach Steph. Byz. s. *Ἀγραυλή* wäre Agraulos die Eponyme dieses Demos, der aber auf den Inschriften immer *Ἀγρυλή* heifst. Beachtenswerth ist

Erechtheischen Jungfrauen oder Töchter des Erechtheus, welche bald als die befruchtenden Kräfte des Erdbodens bald als die des Himmels und der Atmosphäre aufgefafst werden[1]), ferner die kindernährende

die von St. überlieferte Notiz *τρεῖς δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν αὐξόντων τοὺς καρποὺς ὠνομασμέναι, Πάνδροσος, Ἕρση, Ἄγλαυρος* vgl. *Comm. Momm.* p. 149. Nach Scamon b. Suid. s. *Φοινικήια* sind alle drei Töchter des Aktaios. — Ueber die einzelnen Kekropstöchter ist noch Folgendes zu bemerken: Aglauros, Beiname der Athena Harpokr. und Suid. s. v.; nach Philochor. fr. 14, Hes. s. *Ἄγλαυρος*, Phot. s. *Καλλυντήρια* war Aglauros die erste Priesterin der Polias und das Fest der Plynterien ihrem Andenken gewidmet, vgl. Hes. s. *Πλυντήρια*. Ihr Heiligthum befand sich am Nordabhang der Burg, wo sie und ihre Schwester Herse sich hinabgestürzt hatten, Herod. VIII 53, Paus. I 18, 2. Nach einer andern Legende hatte sie sich freiwillig hier vom Felsen gestürzt, um ihr Vaterland aus langer Kriegsnoth zu retten, Philochor. fr. 14; auf derselben Anschauung beruht es, dafs sie die Geliebte des Ares ist und ihm die Alkippe gebiert, Hellanik. fr. 69, Apollod. III 14, 2, und dafs die Epheben in ihrem Heiligthum den Eid leisten, wobei aufser ihr Zeus, Ares, Enyalios, Thallo, Auxo (= Pandrosos u. Herse) und Hegemone (d. i. Artemis) Schwurgötter sind, Dem. XIX 303, Poll. VIII 106, Plut. Alk. 15. Auch Frauen schwören bei ihr Arist. Thesm. 533. Ihre Priesterin Lebas *Att.* 61. Ueber den Cult Athenag. 1. Nach Euseb. pr. ev. IV 16, Porphyr. d. abst. II 54 wurde sie in Salamis auf Kypros zusammen mit Athena und Diomedes verehrt und mit Menschenopfern gefeiert. Herse, vgl. Apollon *Ἕρσος* CIA III 430, Geliebte des Hermes und Mutter des Kephalos Apollod. III 14, 3, Ovid. met. II 711 und nach CIG 6280 auch des Keryx, dessen Mutter nach Paus. I 38, 3 vielmehr Aglauros, nach Schol. Il. *Α* 334, Poll. VIII 103 Pandrosos war; vgl. aber Dittenberger *Herm.* XX 2. Der Ort des Cultes ist unbekannt, wenn man nicht durch Combination der verderbten und mysteriösen Pausaniasstelle I 27, 3 mit Ovid. Met. II 739 *medium (thalamum) possederat Herse* auf eine Stelle am nördlichen Burgabhang oberhalb des Aglaurion schliefsen will. Nach Istros fr. 17 (schol. Ar. Lys. 642) gelten ihr die Errhephorien s. unten S. 210 A. 3. Pandrosos Beiname der Athena Schol. Arist. Lys. 439, die erste Spinnerin Phot. Suid. s. *προτόνιον*. In ihrem Heiligthum, das im Temenos des Erechtheions neben der Poliascella lag, stand der heilige Oelbaum, Philochor. fr. 146, Paus. I 27, 2, CIA I 322. Opfer für Pandrosos (Pandora nach and. Lesart) Philochor. fr. 32 (Harpokrat. s. *ἐπίβοιον*), CIA II 481, 59; ihre Priesterin Poll. X 191; vgl. aber Suid. l. l., Weihinschrift an Pandrosos CIA III 887. Nach Paus. IX 35, 2 ist neben Pandrosos auch die Hore Thallo verehrt worden; s. aber *Comment. Mommsen.* p. 143 f.; Frauen schwören bei der Pandrosos, Aristoph. Lys. 439. — Deipnophorien für Kekrops und seine Töchter Bekker *Anecd.* 239.

1) Nach Eur. Ion 273 (vgl. fr. 359) liefsen sich die drei Töchter des Erechtheus, als Eumolpos Athen bedrohte, wie Aglauros nach einer anderen Version (s. d. vor. Anm.), freiwillig von ihrem Vater für die Rettung der Vaterstadt töten und wurden zu Hyaden, wozu die Notiz des Philochoros fr. 31 (Schol. Soph. Oed. Col. 100) dafs den Erechtheustöchtern zusammen mit dem Dionysos ge-

Erde, welche neben der grünenden Demeter verehrt wurde und der
166 Sage nach zuerst vom Erichthonios angebetet worden war[1]), endlich die attischen Horen Thallo, Auxo, Karpo, deren Namen von Blüthe, Wachsthum, Frucht reden und die den Kekropstöchtern nahe verwandt sind[2]). Kurz diese ganze Gruppe von bildlichen Gestalten und Gebräuchen, deren Stiftung gewöhnlich auf Erichthonios oder auf seinen mythischen Doppelgänger Kekrops zurückgeführt wird, deutet sehr bestimmt auf eine Zeit wo die Bevölkerung der attischen Ebene noch vorzugsweise dem Ackerbau und seinen friedlichen Gewöhnungen ergeben war. Dahingegen später andre Götter und andre Sagen in den Vordergrund traten, welche mit denen der Vorzeit so gut es gehen wollte verschmolzen wurden. Namentlich gehören dahin Apollon Patroos, welcher nach der gewöhnlichen Sage den Ion mit einer Tochter des Erechtheus erzeugt hatte, von einigen Genealogen aber sogar selbst für einen Sohn des Hephaestos und der Athena ausgegeben[3]), also dem Erichthonios gleichgestellt wurde, und Poseidon, welcher seitdem in Athen und Attika häufig neben der Athena verehrt aber gewöhnlich als deren Nebenbuhler und als Feind des Erechthidenstammes gedacht wurde. Namentlich war dieses der Fall auf der Burg von Athen, wo er der Sage nach zuerst seinen Dreizack in den nackten Felsen gestofsen und eine salzige Quelle auf der kahlen Höhe hatte hervorsprudeln lassen[4]); dann aber hatte Athena auf demselben Felsen vor Kekrops' Augen den ersten Oelbaum gepflanzt und war daher sowohl von den alten Landeskönigen als von den Göttern für die ächte und

---

opfert wurde, vortrefflich stimmt. Nach (Dem.) Epitaph. 27 und Phanodemos fr. 3 (Suid. s. *Παρθένοι*, Apostol. XV 84) wurden sie Hyakinthiden genannt; letzterer berichtet auch, dafs es sechs Schwestern gewesen seien, von denen jedoch nur zwei, Protogeneia und Pandora, den freiwilligen Opfertod starben. Diese beiden Namen kommen auch in der Pandorasage als leicht durchsichtige Bezeichnungen der Erdgöttin vor (s. oben S. 86 A. 3, 97 A. 2); die vier andern Schwestern Prokris Kreusa Chthonia Oreithyia sind eng mit andern attischen Landessagen verflochten.

1) Suid. v. *κουροτρόφος*, Paus. I 22, 3; vgl. CIA II 481 *ἔθυσαν . . . ἐν ἀκροπόλει τῇ τε Ἀθηνᾷ τῇ Πολιάδι καὶ τῇ Κουροτρόφῳ καὶ τῇ Πανδρόσῳ*, CIA III 372 *κουροτρόφου ἐξ Ἀγλαύρου Δήμητρος*.

2) Paus. IX 35, 1, Hyg. fab. 183, Poll. VIII 106. Thallo entspricht der Pandrosos, Auxo der Herse, Karpo der Aglauros, vgl. *Comment. Mommsen.* 143. Jedoch gehören sie enger zur Artemis Hekate als zur Athena.

3) Cic. d. n. d. III 22, 55; 23, 57, Clem. Alex. Protrept. 24 P., vgl. Schoemann *Op.* I 324.

4) Vgl. den Salzquell in Mantinea und in Mylasa, Paus. VIII 10, 4.

wahre Herrin der zukunftsreichen Stätte anerkannt worden[1]). Poseidon soll sich darauf zürnend ins Meer zurückgezogen und von dort mit seinen Fluthen gegen die Küste der Ebene von Athen und gegen die der Ebene von Eleusis getobt haben, bis es den Göttern gelang die um das Land streitenden Mächte zu versöhnen, seit welcher Zeit der Meeresgott in verschiedenen Gestalten neben der Athena verehrt wurde, als Poseidon Erechtheus[2]) neben der Burggöttin des Erechtheums, als 167

1) Dies die altattische Lokaltradition, wie sie ausführlich von Apollodor III 14, 1 berichtet wird und der mythischen Chronologie zu Grunde liegt, Euseb. chron. II p. 26 Schoene; auch Herodot. VIII 55 (Paus. I 26, 5. 27, 2) und Polemon fr. 11 haben vermuthlich dieselbe Version im Auge, da sie Oelbaum und Salzquell als *μαρτύρια* und *σύμβολα* d. h. als Wahrzeichen der Besitzergreifung durch die Götter bezeichnen, und dieselbe liegt der rationalistischen Erzählung des Varro (b. Augustinus d. civ. dei XVIII 9) zu Grunde. Hingegen läfst die spätere Sagenversion die Götter erst während der Verhandlung vor den Richtern Oelbaum und Salzquell hervorzaubern zum Beweis ihrer Macht oder ihrer Liebe zu den Athenern; in Folge dessen wird die Sage so umgestaltet, dafs Athena den Oelbaum nicht pflanzt oder den Menschen zeigt (Eur. Ion 1433, Troad. 802), sondern durch die Wunderkraft ihrer Lanze hervorzaubert (Ov. Met. VI 80, Serv. Georg. I 12, Prob. Georg. I 18; myth. Vat. I 2, II 119, III 5, 4), und der Salzquell entweder als Symbol der Seeherrschaft gedeutet (Plut. Them. 19, Geopon. IX 1) oder durch die Schöpfung des Pferdes ersetzt wird, Serv. Prob. myth. Vat. l. l. und vielleicht schon Ovid. l. l. Die Entscheidung nach dem Gesichtspunkte der Nützlichkeit findet sich zuerst bei Kallimachos fr. 384 Schneid. Vgl. Robert *Herm.* XVI 60, *Mitth. d. ath. Inst.* VII 48 A. 1; anders beurtheilt die beiden Sagenversionen E. Petersen *Kunst d. Pheidias* 158, *Herm.* XVII 124, *Wiener Studien* V 42. Die litterarischen Zeugnisse am vollständigsten bei Stephani *Compte rendu* 1872, 64. Als Richter in dem Götterstreit fungiren entweder die übrigen Götter (Apollod. l. l., Ovid. l. l. und vielleicht schon Kratinos, Fr. Com. Gr. II 18 fr. 4) oder die alten Landeskönige, Kekrops, Kranaos, Erysichthon, je nach dem chronologischen System Apollod. l. l.; Kallim. l. l., Varro l. l. Letztere Version darf um so mehr für die ursprüngliche gelten, als auch in den Parallelsagen anderer Landschaften stets die Landeskönige oder Stammväter der Geschlechter den richterlichen Entscheid fällen, so in Mykene zwischen Hera nnd Poseidon Phoroneus, Inachos, Kephisos und Asterion, Paus. II 15, 5, auf Sicilien zwischen Demeter und Hephaistos Aetna, s. oben S. 182. Darstellung des Streites im Westgiebel des Parthenon s. Michaelis *Parth.* 178, Petersen *Kunst d. Pheid.* 157. Freie Nachbildung dieser Composition auf einer attischen Vase Stephani *C. R.* 1872 Taf. 1 und attischen Münzen, ebend. S. 5; Darstellung des Gerichts auf griech. u. röm. Reliefs, Münzen und Gemmen Robert *Mitth. d. ath. Inst.* VII 48 f.

2) *Ἐρεχθεύς* von *ἐρέχθω* stofsen schlagen, also i. q. *σεισίχθων*, ist wohl von vornherein als Vertreter des Poseidon zu fassen. Poseidon *Ἐρεχθεύς* Athenagoras leg. 1, Hesych. v. *Ἐρεχθεύς*. Die *ἱερωσύνη τοῦ Ποσειδῶνος Ἐρεχθέως* vit. X or. 843 B. C., CIA I 387 *Ποσειδῶνι Ἐρεχθεῖ*, CIA III 276 *ἱερέως*

Hippios auf dem durch Sophokles so berühmt gewordenen Hügel bei dem Demos Kolonos, endlich als Meeresherrscher auf dem Vorgebirge Sunion, wo auch Athena auf der Höhe des Vorgebirges thronte. Doch blieben die Merkmale des Streites auf der Burg[1]): jener ehrwürdige Mutterstamm des ersten Oelbaums[2]), welcher für den Ursprung des gesammten Olivenbaus in der Kephisosebene galt und nach dem Feuer der Perser von selbst wieder ausgeschlagen sein sollte, das Merkmal des Dreizacks und die salzige Quelle, welche man *θάλασσα Ἐρεχθηίς* nannte, endlich die dem Andrange der Meereswogen nach wie vor ausgesetzte Küste bei Athen oder Eleusis, von denen jenes sogar hin und wieder den Namen des Poseidonischen führte[3]).

Athena war mit der Zeit so sehr die Schutzgöttin des ganzen Landes Attika geworden, dafs sie auch in den Demen durchweg neben den Göttern der örtlichen Tradition verehrt wurde. Von hohem Alter war das Heiligthum der Athena Pallenis, welches auf dem Wege 168 nach Marathon am Gebirge lag[4]). Ferner der Tempel der Athena Skiras oder Skirras in der Hafenstadt Phaleron, ein wahrscheinlich aus Salamis stammender Cult; der Beiname deutet auf die weifsen

---

Ποσειδῶνος Γαιηόχου καὶ Ἐρεχθέως, CIA III 805 *ὁ ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθέως Γαιηόχου*, Plut. quaest. symp. IX 6, 741 (*Ποσειδῶν*) *νεὼ κοινωνεῖ μετὰ τῆς Ἀθηνᾶς*. Den Salzsee nennt Apollodor III 14, 1, 2 *θάλασσα Ἐρεχθηίς*. Hingegen ist nach der Geschlechtslegende der Eteobutaden Erechtheus, wie sonst Erichthonios, Sohn des Hephaestos und der Ge, vit. X orat. 843 E. Vgl. S. 198 A. 1.

1) Hegesias b. Strabo IX 396 (Meineke *Vindic. Strab.* p. 131), Hesych. *ἀστὴ ἐλαία· ἡ ἐν ἀκροπόλει ἡ καλουμένη πάγκυφος διὰ χθαμαλότητα* und *πάγκυφος· ἐλαίας εἶδός τι κατακεκυφὸς καὶ ταπεινὸν ἐν τῇ ἀκροπόλει*. Also von kümmerlichem Wuchs, obgleich man ihm eine ewig grünende Kraft zuschrieb, Eur. Ion 1433.

2) Herod. V 82, *λέγεται δὲ καὶ ὡς ἐλαῖαι ἔσαν ἄλλοθι γῆς οὐδαμοῦ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἢ Ἀθήνῃσι*; Soph. O. C. 695 *ἔστιν δ' οἷον ἐγὼ γᾶς Ἀσίας οὐκ ἐπακούω οὐδ' ἐν τᾷ μεγάλᾳ Δωρίδι νάσῳ Πέλοπος πώποτε βλαστὸν, γλαυκᾶς Παιδοτρόφου φύλλον ἐλαίας*; vgl. Hehn *Culturpfl. u. Hausth.*[2] 93, der mit Recht darauf hinweist, dafs Hesiod's *Ἔργα* die Oelbaumzucht noch nicht kennen.

3) Athen soll *Ποσειδωνία* geheifsen haben, Strabo IX 397, Euphorion b. Meineke *An. Alex.* 62.

4) Herod. I 62, Eur. Herakl. 849. 1031, Hesych. v. *Παρθένου Παλλ.* CIA I 222. 224. 273 *Ἀθηναία ἡ ἐν Παλληνίδι*, vgl. O. Müller *Kl. Schr.* II 151, Böckh *Mtsber. d. Berl. Ak.* 1853 p. 573. Nach Amelesagoras bei Antigon. Kar. 12 holt sich Athena aus Pallene einen Berg, um ihn zur Befestigung der Akropolis zu verwenden. Sie läfst ihn unterwegs fallen, und so ist daraus der Lykabettos geworden.

Felswände dieser Insel, welche daher selbst den Namen Σκιράς führte[1]). So nennt denn auch die megarische Legende den sowohl in Megara wie auf Salamis heimischen Skiron oder Skiros als Stifter, während die attische Legende an seine Stelle bald einen eleusinischen Skiros bald Theseus setzt. Letztere Version, die in dem Feste der Oschophorien ihren religiösen Ausdruck fand, war später die am meisten verbreitete, aber gerade sie hat mancherlei Reminiscenzen an den Zusammenhang mit Salamis bewahrt[2]). Endlich darf auch das Heiligthum der Athena in der Akademie für alt gelten, wo die Göttin neben den beiden Feuergöttern, Hephaestos und Prometheus, und durch Fackelläufe ver-

1) σκῖρος, σκίρρος, im Att. verkürzt σκίρος, von σκίρϝος (wie der boeotische Männername Σκιρφώνδας Thuk. VII 30 neben attischen Σκιρωνίδης Thuk. VIII 25 und der phokische Städtename Σκίρφαι zeigen) später σκεῖρος geschrieben, heifst Kalkstein, Gips. Von dieser Bodenbeschaffenheit haben die lakonische Σκιρῖτις, der attische Vorort Σκῖρον, das eben genannte Σκίρφαι, die Σκιράδες oder Σκιρωνίδες πέτραι, endlich Salamis den Namen, Strabo IX 393. Skiros oder Skiron (so, nicht Σκείρων, stets auf Vasen) ist der Eponym beider Oertlichkeiten. — Heiligthum der Athena Skiras auf Salamis, Herod. VIII 94, Plut. Solon 9, über seine Lage an einer steilen Felswand (τὸ Σκιράδιον) s. Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* I 131. Mit der Oelbaumzucht hat A. Skiras schwerlich etwas zu thun; auch an Herleitung des Cultes aus Phönikien, wie Wachsmuth *Stadt Athen* 440 f. wollte, ist nicht zu denken. Vgl. *Hermes* XX 349 f.

2) Praxion Μεγαρικά und Philochoros fr. 41. 42 (bei Harpokration s. Σκῖρον, Plut. Thes. 16. 17), Paus. I 36, 6, Suid. Phot. s. Σκῖρος, Hes. s. Σκιράς. Im Bezirk des Tempels liegt das Heroon des Skiros, dabei die Altäre der salaminischen Steuerleute des Theseus Phaiax und Nausithoos, die ihm König Skiros geliehen hat, sowie der Altar des Enkels des Skiros, Menestheus. Den Steuerleuten zu Ehren werden Κυβερνήσια gefeiert. Ueber die Oschophorien, die direkt an die Legende vom Zug des Theseus nach Kreta anknüpfen, s. S. 207. — Ein zweites Heiligthum der Athena Skiras nimmt man gewöhnlich auch in dem Orte Skiron an der Strafse nach Eleusis an, C. Bötticher *Philol.* XXII 221, Wachsmuth *Stadt Athen* 441, Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* I 129; in der That wird dort ein solcher Tempel von Sueton (Poll. IX 96, Eustath. 1397, 26, Et M. 717, 30, Bekker *Anecd.* 300, 26 vgl. Fresenius *de Aristophanis et Suetonii excerpt. Byz.* 32. 96) erwähnt, mit der Angabe, dafs in demselben die Athener zu würfeln pflegten, was man auf Würfelorakel deuten wollte, Gerhard *B. d. I.* 1832, 72; dagegen Welcker *A. D.* III 15. Auch läfst die Vergleichung der Worte Sueton's mit Harpokration s. σκῖρος, Steph. B. s. σκῖρος, Paus. I 36, 4, Strabo IX 393 vermuthen, dafs seine Angabe auf einem Mifsverständnifs beruht. Das Gleiche gilt von der Notiz der Schol. Arist. Eccl. 18 (vgl. Bekker *Anecd.* 304, 2. 8, Phot. Suid. s. σκῖρος, Phot. s. Σκιροφοριών), dafs die in Skiron begangene Skirophorienfeier der Athena Skiras gegolten habe, während Schol. Arist. Thesmoph. 834 und Steph. B. s. σκῖρος gar nicht von der A. Skiras, vielleicht überhaupt nicht von der Athena sprechen. Vgl. *Hermes* XX 360 f. Ueber die Skirophorien s. bei Demeter.

ehrt wurde[1]). Auch galt die Akademie für die Gegend wo der erste 169 Ableger von dem Olivenbaum auf der Burg entstanden sei, nach einer anderen Ueberlieferung sogar zwölf Stämme, welche man *μορίαι* nannte und unter den Schutz des Zeus *μόριος* und der Athena gestellt hatte[2]). Namentlich wurde das an den Panathenaeen als Preis an die Sieger vertheilte Oel von diesen Bäumen genommen[3]).

Weiter führen die Feste und sinnbildlichen Gebräuche der Athena Polias auf der Burg, in denen sich die doppelte Beziehung des attischen Athenacultus, sowohl die ältere auf Ackerbau und Baumzucht als die jüngere nationale und politische, von neuem in vielen interessanten Merkmalen darstellt. So wurde eine der s. g. heiligen Pflügungen, welche unter religiösen Gebräuchen das Signal zur Aussaat gaben, im Dienste der Athena Polias unter der Burg von den Buzygen[4]) gehalten, einem alten attischen Geschlechte, welches die Aufsicht über diese Gebräuche hatte und bei Vollziehung derselben im Sinne der alten Frömmigkeit so heftige Flüche aussprach, dafs dieselben sprichwörtlich geworden waren. Eine ähnliche Figur desselben Athenadienstes der Burg ist aber auch *Ἐρυσίχθων* d. h. der Erdaufreifser, der in der Sage für einen Bruder der drei kekropischen Thauschwestern galt[5]), und *Βούτης* d. h. der Ochsentreiber, der Bruder

1) Apollodor bei Schol. Soph. O. C. 56, Paus. I 30, 2. Ueber die Fackelläufe Böckh *Staatshaush.* I 612 ff., Michaelis *Parthenon* 326.

2) Soph. O. C. 694—706 mit d. Schol., Arist. Nub. 1005 Schol., Suid. v. *μορίαι.* Paus. l. c. kennt bei der Akademie nur ein *φυτὸν ἐλαίας, δεύτερον τοῦτο λεγόμενον φανῆναι.* Nach Eur. Troad. 799 ist der erste Oelbaum auf Salamis gewachsen.

3) Weitere Athenaculte in den Demen sind der der A. *ἱππία* (neben Poseidon *ἵππιος*) auf Kolonos Paus. I 30, 4, derselben u. der A. *Ὑγιεία* in Acharnae Paus. I 31, 6, der A. *Τιθρωνή* in Phlye Paus. I 31, 4, in Lakiadae mit Poseidon, Demeter, Kore und Zephyros Paus. I 37, 2.

4) Plut. praec. coni. 42 p. 144 B *Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι, πρῶτον ἐπὶ Σκίρῳ, τοῦ παλαιοτάτου τῶν σπόρων ὑπόμνημα, δεύτερον ἐν τῇ Ῥαρίᾳ, τρίτον ὑπὸ πέλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον.* Für *ὑπὸ πέλιν* ist zu lesen *ὑπὸ πόλιν* und dabei vermuthlich an das s. g. *βουκόλιον* beim Prytaneion zu denken, s. Poll. VIII 111, Bekker *Anecd.* 449, 19 u. A. b. O. Müller a. a. O. S. 156, Wachsmuth *Stadt Athen* 222, Bötticher *Philol.* III Suppl. B. 317. Dafs die Buzygen zur Umgebung der A. Polias gehörten folgt aus Aristid. Ath. I p. 20 Ddf. *Βουζύγης τις τῶν ἐξ ἀκροπόλεως.* Das Geschlecht leitete sich ab von einem Heros *Βουζύγης* d. i. *ὁ πρῶτος βοῦς ὑπὸ ἄροτρον ζεύξας*, s. Et. M. 206, 47, Hesych. *s. v.*, Serv. V. Ge. I 19. Ueber die *ἀραὶ Βουζύγειοι* App. Proverb. I 61, Valcken. z. Herod. VII 231, Bernays *Ges. Abh.* II 277 ff.

5) Plat. Crit. 110 A, Apollod. III 14, 1, 2, Paus. I 2, 6; sein Grab in Prasiae

des Erechtheus und mythische Ahnherr der Butaden und Eteobutaden, welche seit unvordenklicher Zeit im erblichen Besitze des Priesterthums der A. Polias und des Poseidon Erechtheus waren[1]. In diesen, den Kreis der Demeter berührenden Zusammenhang gehören nach einer 170 allerdings nicht unangefochtenen Ueberlieferung auch die s. g. Procharisterien, wo alle Magistratspersonen der Athena opferten, wann die Winterzeit zu Ende ging, die Feldfrüchte keimten, Persephone zu ihrer Mutter zurückkehrte[2]. Ferner die der Athena Skiras gefeierten Oschophorien um die Zeit der Weinlese[3], ein angeblich von Theseus nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftetes Fest. Die Festprocession, die von dem städtischen Dionysosheiligthum zu dem Tempel der Athena Skiras im Phaleron ging, war eine Darstellung des my- 171 thischen Zuges des Theseus und der vierzehn dem Minotauros preisgegebenen Kinder von der Stadt zum Hafen. Voran schritten die *ὀσχοφόροι*, zwei auserlesene Knaben mit traubentragenden Weinreben (*ὄσχοι*) in der Hand und angeblich in Mädchenkleidern, in Wahrheit

---

Paus. I 31, 2, seine Beziehungen zu Delos Phanodemos fr. 1 (Athen. IX 392 D), Plut. Daed. bei Euseb. pr. ev. III 8, Paus. I 18, 5.

1) Sie leiteten sich ab von Erechtheus, dem Sohne der Ge und des Hephaestos, s. oben S. 198 A. 1, waren Priester des Pos. Erechtheus und führten als solche das Sinnbild des Dreizacks. Ein Altar des *ἥρως Βούτης* und ein Votivbild mit dem Stammbaum des Geschlechts in der Eingangshalle des Erechtheum vit. X orat. 843 E, Paus. I 26, 6; vgl. Aeschin. II 147, Apollod. III 14, 8; 15, 1, Et. M. 209, 53. 386, 3, Harpokr. Suid. s. *Βούτης*, *Ἐτεοβουτάδαι.* Vgl. Keil *Philol.* II Suppl. B. 631.

2) Suid. *Προχαριστήρια· ἡμέρα ἐν ᾗ οἱ ἐν τῇ ἀρχῇ πάντες ἀρχομένων καρπῶν φύεσθαι λήγοντος ἤδη τοῦ χειμῶνος ἔθυον τῇ Ἀθηνᾷ. τῇ δὲ θυσίᾳ ὄνομα Προχαριστήρια. Λυκοῦργος ἐν τῷ περὶ τῆς ἱερωσύνης· τὴν τοίνυν ἀρχαιοτάτην θυσίαν διὰ τὴν ἄνοδον τῆς θεοῦ, ὀνομασθεῖσαν δὲ Προχαριστήρια διὰ τὴν βλάστησιν τῶν καρπῶν τῶν φυομένων.* Bekker *Anecd.* 295, 3, Harpokr. (Suid. Phot.) s. *Προχαιρητήρια* (wo mit R. Förster *Προχαριστήρια* und mit Valesius *ὅτε δοκεῖ ἀνιέναι ἡ Κόρη* statt *ἀπιέναι* zu lesen ist). Sauppe *Or. Att.* II p. 266 will bei Suid. statt *τῇ Ἀθηνᾷ* lesen *τῇ Κόρῃ*, R. Förster *Raub d. Persephone* 273 nimmt an, dafs bei Suid. und Bekker *Anecd.* das in Athen der Kore dargebrachte Opfer der *Προχαριστήρια* irrthümlich auf die Hauptgöttin Athens bezogen wurde, A. Mommsen *Heortol.* 8 Anm. vertheidigt die Ueberlieferung.

3) Der Tag der Feier steht nicht fest; aus den Worten des Plut. Thes. 23 läfst sich nichts weiter entnehmen, als was schon die reifen Trauben lehren, dafs sie in die Zeit der Weinlese fiel, nicht aber dafs sie, wie A. Mommsen *Heortol.* 271 f. annimmt, am Tage der Pyanopsien, also am 7. Pyanopsion begangen wurde.

wohl im alterthümlichen ionischen Chiton. Die spätere Zeit, die diese bei vielen Cultbräuchen erhaltene alterthümliche Kleidung nicht verstand, erfand zu ihrer Motivierung mancherlei Legenden, wie man denn in diesem Fall erzählte, dafs unter den sieben mit Theseus ziehenden Mädchen zwei verkleidete Knaben gewesen seien und zur Erinnerung hieran auch Theseus und die geretteten Knaben bei der ersten Oschophorienfeier Mädchenkleidung angelegt hätten; die Weinreben aber waren der Ausdruck des Dankes gegen Dionysos und Ariadne[1]). Auch *δειπνοφόροι* nahmen an dem Zuge Theil, wahrscheinlich stellten sie die Mütter der vierzehn Kinder vor, welche denselben den Proviant für die Seefahrt brachten. Während des Zuges wurden die sog. oschophorischen Lieder gesungen und Märchen erzählt, weil einst, wie die motivirende Legende berichtete, auch die Mütter ihre Kinder durch Märchenerzählen zu zerstreuen gesucht hatten[2]). Das Opfer im Phaleron an einem Oschophorion genannten Platz war die Nachahmung von dem Dankopfer des Theseus nach der Rückkehr. Andere Nachrichten sprechen von einem Wettlauf, den zehn Knaben, einer aus jeder Phyle, Rebenzweige tragend auf derselben Strecke vom Dionysostempel zum Tempel der Athena Skiras ausführten; dem Sieger wurde die *πενταπλόα* ein aus Wein, Oel, Honig, Mehl und Käse bereitetes Getränke gereicht[3]). In solchem Grade hatte sich bei diesem Gebrauche die natürliche Beziehung auf die Zeit der Weinlese, in welcher Athena neben Dionysos gefeiert wurde[4]), mit der mythologischen auf jene Seefahrt des

1) Die hier befolgte Version kann also weder die Entführung noch das Verlassen der Ariadne kennen. Es ist dieselbe die bei Epimenides (Eratosth. Catast. 66. 241 R) erzählt war und im Hippolytos des Euripides vorausgesetzt wird, vgl. M. Mayer *de Eur. myth.* 64.

2) Plutarch Thes. 23, nach der Atthis des Demon, Proklos chrestom. bei Phot. bibl. 322, Harpokration v. *ὀσχοφόροι* u. *δειπνοφόροι* nach Philochoros und Istros, Hes. s. *δειπνοφόροι*, *ὠσχοφόροι*, *ὠσχοφόριον*, Bekker *Anecd.* 239. Dafs bei Hes. *αἱ δειπνοφόροι* statt *οἱ δειπνοφόροι* zu schreiben, lehrt die Vergleichung mit Plutarch, wie Meursius gesehen hat. A. Mommsen *Heortol.* 274 nimmt *παῖδες δειπνοφόροι* an.

3) Aristodemos *περὶ Πινδάρου* bei Athen. XI 495 F, Schol. Nik. Alexiph. 109, beide nach Philochoros, vgl. Ath. II 495 E, Proklos a. a. O. Ein Ausgleich läfst sich vielleicht durch die Vermuthung finden, dafs die beiden Sieger in diesem Wettlauf die Anführer der Festprocession wurden. Aristodemos bezeichnet, wenn die Ueberlieferung richtig ist, den Tag des Wettlaufs als *τὰ Σκίρα*, ein Name der sonst nur den Skirophorien zukommt. A. Mommsen a. a. O. hält die Stelle für verderbt.

4) Wobei zu beachten dafs der Weinstock nicht selten auf den Oelbaum gepflanzt wurde, s. Anthol. P. IX 130, Meineke *Philol.* XIII 513.

Theseus und mit andern Erinnerungen des ältesten attischen Seewesens verschmolzen. Dahingegen bei den Festen der Athena Polias auf der Burg von Athen die Anfertigung und Darbringung eines Peplos, mit welchem das alte Holzbild im Erechtheum bekleidet wurde, den leitenden Faden der meisten Gebräuche bildete. An den Chalkeen (S. 180) begann die Arbeit der dabei unter Aufsicht der Athenapriesterin und der beiden Errhephoren beschäftigten Mädchen und Frauen, welche *ἐργαστῖναι* hiefsen[1]), wie Athena als *Ἐργάνη* vorzugsweise Spinnerin und Weberin war[2]). Weiter folgten im Monate Thargelion bei zunehmender Hitze und während der Reife der Feldfrüchte die Plynterien und Kallynterien[3]), wo das Geschlecht der Praxiergiden gewisse Sühngebräuche verrichtete, indem sie den Peplos des Athena- 172 bildes abnahmen und wuschen, das Bild selbst verhüllten und den Tempel absperrten: angeblich zum Gedächtnifs der Aglauros, welche zuerst die Aufsicht über den Schmuck der Göttin gehabt habe, der nach ihrem Tode ein ganzes Jahr lang ungereinigt geblieben sei, in

1) Hesych v. *ἐργαστῖναι*, vgl. Harp. v. *ἀρρηφορεῖν*, Et. M. 149, 18. 805, 46, Schol. Eur. Hek. 468. Es scheint dafs Pandrosos und ihre Schwestern für die ersten Weberinnen galten, s. Phot. Suid. *προτόνιον — ὅτι πρώτη Πάνδροσος μετὰ τῶν ἀδελφῶν κατεσκεύασε τοῖς ἀνθρώποις τὴν ἐκ τῶν ἐρίων ἐσθῆτα*, vgl. Poll. X 191 *ποδώνυχον ἡ ἐσθὴς τῆς ἱερείας τῆς Πανδρόσου*. Vgl. S. 201 A.

2) Ob die Ergane in ähnlichem Sinne wie die Spinnerin Berta der deutschen Mythologie symbolisch auf das Wirken und Weben in der Natur zu deuten ist, bleibe dahingestellt.

3) Die Plynterien am 25. Thargelion Plut. Alkib. 34 (vgl. Diog. Laert. II 44), hingegen nach Phot. v. *Καλλυντήρια* am 29. Thargelion, die Kallynterien nach demselben am 19. Thargelion. Man hat nach Dodwell's Vorgang (*de cyclis* 349) zwischen beiden Angaben einen Ausgleich in der Weise gesucht, dafs man das Fest mehrere Tage lang dauern liefs, während Corsini *F. A.* II 365 die Angabe des Photius über die Plynterien direkt verwirft; vgl. A. Mommsen *Heortol.* 427. Schoemann *G. A.* II 450 und Petersen *Feste d. Pallas* 11 wollen die Plynterien voranstellen. Ueber die Gebräuche Plut. l. l., Xenoph. Hell. I 4, 12, Hesych. v. *Πραξιεργίδαι* u. *Πλυντήρια*; Poll. VIII 141, Phot. v. *Καλλυντήρια*, Bekker *An.* 270, Et. M. 487, 13, Harpokr. s. *Πλυντήρια*; dabei die *λουτρίδες* (Phot.) oder *πλυντρίδες*, zwei mit der Reinigung beschäftigte Mädchen und der *κατανίπτης* (Et. M.), welcher speciell *τὰ κάτω τοῦ πέπλου* zu reinigen hatte. *Πλυντηρίοισι Ἀθηναίᾳ οἶν* CIA I 3 (vgl. IV p. 5). Ein Theil der Plynterien war wohl auch die bei Suid. v. *οἱ νομοφύλακες* und wiederholt in den Ephebeninschriften (CIA II 469, 10. 470, 11. 471, 11) erwähnte Procession nach Phaleron, in welcher ein Pallasidol, vermuthlich das von der Burg, zum Bad an's Meer getragen und in der Nacht unter Fackelschein wieder zurückgeleitet wurde; anders Dumont *L'éphéb. att.* I 283 u. Dittenberger *De ephebis att.* 63, die an die Oschophorien denken. Ob die Procession mit der *παλάθη ἡγητηρία* mit diesem Zug an's Meer identisch ist, bleibe dahingestellt. Die Praxier-

der That aber wohl mit Beziehung auf die Zeit des Jahres und die gereiften Feldfrüchte, um sich der Gunst der himmlischen Segensgöttin für diese um so mehr zu versichern. Namentlich pflegte man in der Procession der Plynterien eine Masse von Feigen umzutragen und diese *παλάθη ἡγητηρία* zu nennen, weil diese Baumfrucht zuerst reifte und deshalb für die früheste milde Nahrung des Menschen und eine besonders edle Culturfrucht galt, daher man bei ihrer Pflege neben den eigentlichen Culturgöttern Demeter und Dionysos auch der Athena und des Zeus gedachte[1]). Ferner die Errhephorien oder Arrhephorien, ein Gebrauch welcher im Skirophorion vollzogen wurde[2]). Errhephoren hiefsen zwei aus edlen Familien ausgehobene Mädchen zwischen 7 und 11 Jahren, welche jährlich längere Zeit im Dienste der 173 Athena Polias auf der Burg beschäftigt waren[3]), ihren Namen aber

giden weihen die Statue einer Athenapriesterin, *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 p. 142, 14. Auch auf Paros gab es Plynterien, CIG 2265; auf Chios einen Monat *Πλυντηριών Bull. d. corr. hell.* 1879, 47. Auch gehört dahin das von Kallimachos verherrlichte Bad der argivischen Athena im Inachos. Mit der sühnenden Bedeutung derartiger Gebräuche stimmt die Traumauslegung b. Artemid. Oneirokr. II 33 *ἐκμάσσειν δὲ θεῶν ἀγάλματα ἢ καθαίρειν ἢ ἀλείφειν ἢ σαροῦν τὰ πρὸ τῶν νεῶν καὶ τὰ πρὸ τῶν ἀγαλμάτων ἡμαρτηκέναι τι εἰς αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς θεοὺς σημαίνει.*

1) Hes. Phot. v. *ἡγητηρία* (Et. M. 418, 49), Eust. 1399, 30, Athen. III 74 C (vgl. Paus. I 37, 2).

2) Et. M. 149, 13 *ἀρρηφόροι καὶ ἀρρηφόρια, ἑορτὴ ἐπιτελουμένη τῇ Ἀθηνᾷ ἐν Σκιροφοριῶνι μηνί.*

3) *Ἐρρηφόροι* oder *Ἐρσηφόροι* ist die einzige auf attischen Inschriften guter Zeit vorkommende Schreibung, *Ἐφ. ἀρχ.* 291, 334, Beulé *Acrop.* II 327, CIA III 917, 918, 887; *ἀρρηφορήσασαι* erst auf einer Inschrift des zweiten Jahrhunderts n. Chr. CIA III 822 a, vgl. Jahn-Michaelis *Paus. descr. arc. Athen.* 61. Auf der Schreibung *ἑρρηφόροι* beruht auch die von Istros fr. 17 (Schol. Arist. Lysistr. 642, vgl. Hesych. Suid. *s. v.* Et. M. 149, 16) überlieferte Namensdeutung *τῇ γὰρ Ἕρσῃ πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρί*, während die Schreibung *ἀρρηφόροι* zu der Erklärung *ἐπειδὴ τὰ ἄρρητα ἐν κίσταις ἔφερον τῇ θεῷ* geführt hat (Schol. Arist. Suid. Hes. Et. M. l. l.). Vier Mädchen wurden gewählt, aus welchen wieder der Archon Basileus zwei zu Errhephoren bestimmte, Harpokrat. s. *ἀρρηφορεῖν*, Suid. s. *ἐπιώψατο, ἀρρηφορεῖν*, Et. M. 149, 18, Bekker *Anecd.* 446, 18. Siebenjährig Arist. Lys. 641; *ἀπὸ τῶν ἑπτὰ μέχρι τῶν ἕνδεκα* Bekker *Anecd.* 202, 3, Et. M. 149, 20, was gewöhnlich so erklärt wird, dafs sie zwischen sieben und elf Jahren alt sein mufsten, aber auch heifsen kann, das sie vom siebenten bis zum elften Jahre, also während einer Penteteris, von einem grofsen Panathenäenjahr zum andern, das Amt behielten, s. A. Mommsen *Heortol.* 186. 446. Sie wohnten in der Nähe des T. der Polias; daher die *σφαιρίστρα τῶν ἀρρηφόρων* auf der Burg, vit. X orat. p. 839; Votivstatuen von Errhephoren, Rofs *Arch. Aufs.* I 87 und die citirten Inschriften. Auf das Fest scheint sich die absichtlich mysteriös gehaltene, offen-

speciell dieser Feierlichkeit verdankten. Die Priesterin der Athena übergab ihnen dann gewisse verborgene Heiligthümer, welche sie bei der Nacht in einen unterirdischen Raum in der Nähe des Heiligthums der Aphrodite in den Gärten trugen, worauf sie dort ähnliche Heiligthümer (*ἀπόρρητα*) empfingen und diese auf die Burg brachten, wo nach Vollziehung dieses Gebrauches jedesmal zwei andere Mädchen anstatt ihrer eintraten. Vielleicht mit Hindeutung auf den nächtlichen Thau und die Erfrischung der schmachtenden Feldfrüchte, wie man auch *ἀρρηφόροι* oder *ἑρρηφόροι* als Thauträgerinnen erklärt hat; auch wird diese Ceremonie ausdrücklich auf Herse[1]), die Schwester der Pandrosos und Aglauros bezogen, obwohl auch diese beiden andren Kekropiden, welche überhaupt immer als zusammengehörige Gruppe und als Umgebung der Athena gedacht werden müssen, vielleicht um dieselbe Zeit vom Volke durch Speiseopfer verehrt wurden (s. S. 201 A.). Endlich die Panathenaeen, welche später zugleich als Gedächtnifsfest der Vereinigung sämmtlicher Bewohner Attikas zu einem von der gemeinschaftlichen Schutzgöttin beseelten Gesammtstaate galten[2]) und den Cyclus ihrer Feste mit der Darbringung des Peplos abschlossen. Es gab gewöhnliche Panathenaeen, welche jährlich, und grofse, welche

bar auf der Ableitung von *ἄρρητα* basirende und überdiefs schwer corrupte Beschreibung des Paus. I 27, 4 zu beziehen. Ob die bei Clem. Al. Protr. p. 14 P. und in dem von Rohde entdeckten Lukianscholion (*Rh. Mus.* XXV 549) als ein Demeterfest erwähnten Arrhetophorien mit den Arrhephorien identisch sind, ist ungewifs. Die beiden Errhephoren sind vielleicht auf dem Ostfries des Parthenon dargestellt, s. K. O. Müller *de sacris Min. Poliad.* 14, Petersen *Kunst des Pheidias* 304 f u. bes. Michaelis *Parthenon* 264.

1) Wenn anders diese Angabe des Istros nicht nur der Etymologie wegen gemacht ist. CIA III 887 *ἑρρηφορήσασαν Ἀθηνᾷ Πολιάδι καὶ Πανδρόσῳ.* Auch gab es in Athen Errhephoren der Ge Themis und der Eileithyia in Agrae CIA III 318, 319. Versuche den Namen zu erklären bei Lobeck *Agl.* 873 (Thauträgerinnen), Rofs *Arch. Aufs.* I 86 (Korbträgerinnen), Schöll *Mitth. aus Griechenl.* 58 (Pfandträgerinnen).

2) *Παναθήναια*, wie *Πάνδια*, zunächst nur das Haupt- oder Gesammtfest der Athena (vgl. *Παναχαιοί*, *παγκαλός* u. s. w.); mit dem Synoekismos des Theseus hat es erst historische Speculation in Verbindung gebracht und gleichzeitig die Behauptung aufgestellt, dafs das Fest früher *Ἀθήναια* geheifsen habe, Istros bei Harpokrat s. *Παναθήναια*, Plut. Thes. 24, Paus. VIII 2, 1, Schol. Plat. Parmen. 127 A (Apostolios XIV 6). Erichthonios als Stifter, Hellanikos u. Androtion b. Harpokr. l. l., Marm. Par. 10, Apollod. III 14, 6, Schol. Aristid. Panath. III 323 Dind., Schol. Plat. l. l. Sicher dem Synoekismos galten die am 16. Hekatombaeon gefeierte Synoekia (Thuk. II 15, Schol. Arist. Pax 1019), oder wie sie Plut. Thes. 24 vielleicht irrthümlich nennt, Metoekia, mit denen man das CIA II 741 im Hekatombaeon erwähnte Opfer für die Eirene in Verbindung bringen will,

in jedem fünften Jahre mit besonderem Glanze gefeiert wurden. Erichthonios galt für den Stifter des ritterlichen Spieles, Theseus für den Begründer seiner über ganz Attika ausgedehnten Bedeutung. Die Zeit 174 der Pisistratiden hatte dem ritterlichen und gymnischen Wettkampfe den der Rhapsoden, die des Perikles musikalische Wettkämpfe, andere Zeiten andere Arten von Lustbarkeit und Wetteifer hinzugefügt, so dafs dieses Fest, wenn es in seiner ganzen Herrlichkeit und in vollem Staate d. h. als grofse Panathenaeen gefeiert wurde, neben den Eleusinien und den grofsen Dionysien das glänzendste heiligste bedeutungsvollste war [1]). Die musischen gymnischen und ritterlichen Uebungen beschäftigten die ersten Tage, bis mit dem 28. Hekatombaeon, an welchem man die Göttin geboren glaubte, der eigentliche Haupttag des Festes anbrach [2]). Namentlich wurde an diesem Tage die grofse Procession gehalten, von welcher uns der bekannte Cellafries vom Parthenon eine lebendige Anschauung gewährt [3]). Auch wurden vor und nach dieser Procession überreichliche Opfer dargebracht, auf welche eben so reiche Festschmäuse und eine allgemeine Volksspeisung folgten [4]). Der feierlichste Act blieb indessen immer die Darbringung des Peplos [5]), jenes reichen mit den kunstvollsten Bildern geschmückten

---

Mommsen *Heortol.* 111 f., K. F. Hermann *Gottesd. Alterth.* § 54, 9, Schoemann *Gr. A.* II 432, 445. Ob die Synoekia als Vorfeier der Panathenaeen betrachtet werden dürfen, mufs dahingestellt bleiben.

1) Ueber die Panathenaeen im Allgemeinen s. K. F. Hermann *G. A.* § 54, Schoemann *Gr. A.* II 445, A. Mommsen *Heortol.* 116—205, Michaelis *Parthenon* 211 ff. 318—333.

2) Ueberhaupt waren der Athena die dritten Tage in den Dekaden der griechischen Monate geweiht, besonders aber der dritte des beginnenden und ablaufenden Monates, was sich vielleicht auf die Phasen des Mondes bezieht. Der 28 Hekatomb., der Geburtstag der Göttin, war auch so eine *φθινὰς ἡμέρα*: *Τριτογένεια, ὅτι τρίτῃ φθίνοντος ἐτέχθη* Schol. Il. *Θ* 39, Kallisthenes fr. 4 (Schol. Lyk. 319), s. A. Mommsen a. a. O. 130.

3) Ueber den Weg der Procession Thuk. VI 56, Plut. Demetr. 12, Philostr. v. Soph. II 1, 5, Schol. Arist. Equ. 566, vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 285, Löschcke *Enneakrunosepis.* 13. Anders E. Curtius *Sitz.-Ber. der Berl. Akad.* 1884, 504.

4) Alle Colonieen sendeten zu diesen Opfern ihre Beiträge und der Panathenaeenzug vom Parthenon vergegenwärtigt die Menge der Opferthiere, von denen schon die Ilias *B* 550 spricht, s. S. 198 A. 1. Ueber das Opfer vgl. die Inschrift CIA II 163 aus der Zeit des Lykurg.

5) Ob blofs an den grofsen Panathenaeen der Peplos dargebracht wurde oder auch an den kleinen, darüber widersprechen sich die Zeugnisse und gehen die Meinungen der Neueren auseinander; Schol. Arist. Equ. 569 *ἐπεσκευάζετο οὖν ὁ πέπλος καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν*, Diod. XX 26 (Psephisma des Stratokles) *ἐνυφαίνειν τε αὐτοὺς ἐς τὸν τῆς Ἀθηνᾶς πέπλον κατ' ἐνιαυτόν.* Hingegen

Obergewandes, welches schon in der Ilias die troischen Frauen ihrer Burgpallas darbringen und an welchem in Athen die Mädchen und Frauen ihre besten Künste der Weberei und Stickerei zu üben pflegten. Die eingewebten Bilder waren gewöhnlich Gruppen aus der Gigantomachie, in welcher Athena neben dem Zeus immer als die eigentliche Siegerin genannt wurde[1]). Doch wurden später auch Bilder berühmter Männer eingewebt[2]). Das Prachtstück wurde, wenigstens etwa seit dem Beginn des vierten Jahrhunderts, nach Segelart an Mast und Raa eines auf Rollen laufenden Schiffes befestigt und so durch die Stadt herumgeführt[3]). Das ganze Fest diente zur lebendigsten Vergegenwärtigung aller der Segnungen und des ganzen wunderbaren Gedeihens, dessen sich Athen unter der Obhut seiner erhabenen Göttin zu erfreuen hatte. Treten ihre natürlichen Gaben bei solcher Fülle der grofsartigsten Anstrengungen und Erinnerungen hinter den ethischen und geistigen Stiftungen zurück, so beweist doch mancher Gebrauch dafs man auch jener an diesem Feste gedachte, namentlich der für das Land aufserordentlich wichtigen Olivenpflanzung. Die schönsten Greise wurden nach einer Anordnung, die man auf den Erichthonios zurückführte, ausgesucht um als *θαλλοφόροι* d. h. mit immer grünen Zweigen des Oelbaums in den Händen der Procession zur besondern Zierde zu gereichen[4]), und die Sieger in den Kampfspielen erhielten als Preis die bekannten panathenaeischen Amphoren mit dem Oele der heiligen Bäume[5]). 175

Schol. Eur. Hek. 468 *τοῦτον ἀνιέρουν διὰ πενταετηρίδος ἐν τοῖς Παναθηναίοις*, Harpokr. v. *πέπλος· περὶ τοῦ πέπλου τοῦ ἀναγομένου τῇ Ἀθηνᾷ τοῖς μεγάλοις Παναθηναίοις.*

1) Eurip. Hek. 466 mit d. Schol., Verg. Ciris 20—33, vgl. S. 72.

2) So Demetrios u. Antigonos nach dem Psephisma des Stratokles Plut. Dem. 10, 12, Diodor XX 6; dafs schon im fünften Jahrh. die Bilder verdienter Bürger eingewebt wurden, hat bereits der Scholiast aus Aristoph. Equ. 565 *τῆσδε τῆς γῆς ἄξιοι καὶ τοῦ πέπλου* geschlossen; doch ist diese Erklärung der Stelle mehr als fraglich, s. Diels *Rh. Mus.* XXX 136. Den ersten Peplos sollen Akesas und Helikon von Salamis auf Kypros gewebt haben, Zenob. I 56.

3) Zuerst erwähnt bei dem Komiker Strattis *Fr. C. Gr.* II 772 (Harpokr. v. *τοπεῖον*), vgl. CIA II 314, Phot. v. *ἱστὸς καὶ κεραία*, Philostr. v. soph. II 1, 5, Paus. I 29, 1. Vielleicht angedeutet auf dem illustrirten Festkalender Bötticher *Philol.* XXII 416, Friedrichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* nr. 1909, 1910.

4) Xenoph. Conviv. 4, 17, Schol. Ar. Vesp. 544, Et. M. 441, 51, Eustath. 1557, 24. Darauf bezieht sich der *ἀγὼν εὐανδρίας* der Panathenaeen, s. Sauppe *de inscr. Panath.* (CIA II 965) Gott. 1858 p. 8 sqq. Auch auf dem Parthenonfries sieht man die *θαλλοφόροι.*

5) Simonides fr. 155 (Anthol. P. XIII 19) *καὶ Παναθηναίοις στεφάνους λάβε πέντ' ἐπ' ἀέθλοις ἑξῆς ἀμφιφορεῖς ἐλαίου* (*ἀμφιφορεῖς τ' ἐλ.* Michaelis). Vgl.

Sind in dieser Uebersicht alle Beziehungen der Göttin zu dem Naturleben sammt den Anknüpfungspunkten für ethische Ideenreihen hervorgetreten, so wird nun ihre Thätigkeit für so viele und so wichtige Zwecke des menschlichen Lebens um so besser verständlich werden.

Zunächst gehört dahin die kriegerische Seite der Athena wie sie namentlich in den älteren Hymnen und Sagen, vorzüglich in der Ilias so ganz besonders hervortritt[1]). Sie entspricht der stürmischen Seite ihrer Naturbedeutung und ist auch im Cultus der älteren Zeit 176 neben der friedlichen hervorgehoben worden, wie die herkömmliche Ausstattung der sog. Palladien vermuthen läfst, bei denen die gezückte Lanze nie fehlte, während der Spinnrocken nur bei einigen als Attribut hinzugefügt wurde[2]). So war die in Thessalien und Boeotien mit grofser Auszeichnung verehrte itonische Pallas[3]) den thessalischen Münzen zufolge eine Promachos, obwohl im örtlichen Gottesdienste,

---

Pind. N. X 33 Schol., Aristot. b. Schol. Soph. O. C. 701 u. über die panathenaeischen Preisamphoren O. Jahn *Einl. z. Vasens. K. Ludwigs* p. CI, de Witte *A. d. I.* 1877, 294. Auf dem Rev. der attischen Münzen sitzt die Eule auf einem solchen Gefäfse, dem Symbole der Panathenaeenfeier.

1) Hesiod. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν, δεινήν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην, πότνιαν ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.* Hymn. H. in Ven. 10 *ἀλλ' ἄρα οἱ πόλεμοί τε ἅδον καὶ ἔργον Ἄρηος ὑσμῖναί τε μάχαι τε καὶ ἀγλαὰ ἔργ' ἀλεγύνειν.* Hom. H. 28 *ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα ... ἐρυσίπτολις, ἀλκήεσσα.* Phrynichos oder Lamprokles b. Schol. Arist. Nub. 967, Schol. Aristid. III 537 Dind. (Bergk P. L. G. III[4] 554) *Παλλάδα περσέπολιν κλῄζω πολεμαδόκον, ἁγνὰν παῖδα Διὸς μεγάλου, δαμάσιππον.* Vgl. die epischen Epitheta *ἐγρεμάχη φοβεσιστράτη ἀγελείη ληῖτις* u. a. *Προμαχόρμα* b. Paus. II 34, 8.

2) S. Furtwängler in Roscher's *Myth. Lex.* 699; der Spinnrocken in der Beschreibung des ilischen Palladions bei Apollod. III 12, 3, 4; auch das Bild des Polias in Erythrae hielt in jeder Hand einen Spinnrocken, Paus. VII 5, 9.

3) Vgl. S. 187 A. 3. Ein thessalisches Fest *Ἰτώνια* Polyaen. II 34, Monat *Ἰτώνιος* Leake *trav. in north. Greece* pl. 42, *Bull. d. corr. hell.* 1883, 332. Ueber den Tempel bei Koronea, für dessen Stifter Itonos der Sohn des Amphiktyon galt, Paus. IX 34, 1, Plut. Agesil. 19, am. narr. 775 A. Nach Athen scheint ihr Cult von Thessalien aus gekommen zu sein; ihr Tempelschatz CIA I 210. Ihr Tempel ist vermuthlich in der Nähe des itonischen Thores, dem er den Namen gegeben haben wird, zu suchen, Plat. Axioch. 364 D; vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 151, Curtius *Att. Stud.* I 67. Auch auf Amorgos wurden *Ἰτώνια* gefeiert, *Bull. d. corr. hell.* 1884, 450 f. Die *Ἀλαλκομενηῒς Ἀθήνη* Il. *Δ* 8 erklärte schon Aristarch als *ἡ ἀλάλκουσα τῷ μένει*, aber die Zusammenstellung mit der *Ἥρη Ἀργείη* wie der ganze Zusammenhang der Stelle lehren, dafs ein Cultort gemeint ist. Höchstens könnte man vermuthen, dafs die Stadt Alalkomenai von dieser bestimmten Eigenschaft ihrer Göttin den Namen habe. A. *Ἀλαλκομένη* auf Chios *Bull. d. corr. hell.* 1877, 82 nr. 8.

namentlich dem zu Koronea in Boeotien die Spuren einer dem attischen Athenadienste verwandten Naturbeziehung nicht fehlten[1]. Auch die Münzen von Elateia tragen das Bild der Promachos[2]. In Makedonien verehrte man sie in der alten königlichen Burg zu Pella als Ἀλκίς d. h. als starke Wehr und Waffe in einem kriegerischen Bilde, wie man es auf makedonischen Münzen sieht, in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend[3]; in der Gegend des alten Troia als Athena Ilias, welcher im Hinblick auf den kriegerischen Ruhm der Vorzeit von Xerxes und Alexander d. Gr. und andern griechischen und römischen Feldherrn, Königen und Kaisern mit kostbaren Opfern, von der Bevölkerung der Umgegend mit Spielen und Processionen gehuldigt wurde[4]. In Troezen nannte man sie Polias und Σθενιάς d. h. die kräftige, indem man auch hier von einem Kampfe mit Poseidon er- 177 zählte[5]; auf dem Areopag zu Athen, in Plataeae und Smyrna Ἀρεία[6], wie sie denn als Göttin der Schlacht und des Krieges oft neben Ares

1) Hades wurde zu Koronea neben der Athena verehrt, Str. IX 411, wahrscheinlich mit Bez. auf Erndtesegen. Auch erklärte man Ἰτὼν durch Σιτών, Steph. B. v. Ἰτών. Vgl. Schoemann *Gr. Alterth.* II 455.

2) Ein χαλκοῦν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα ἀρχαῖον auf dem Markte von Elateia erwähnt Paus. X 34, 3. Athenacult auch in Thisbe IGA 148, auf dem Hügel Ἀράκυνθος, Rhianos b. Steph. B. s. v., Verg. Ecl. II 24, Prop. III 14, 42, Stat. Theb. II 239, u. in Trachis Τραχινία Paus. X 22, 1.

3) Liv. XLII 51, vgl. Soph. Ai. 401 ἁ Διὸς ἀλκίμα θεός, 450 ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά.

4) Herod. VII 43, Xenoph. Hellen. I 1, 4, Plut. Alex. 15, Strabo XIII 593, Appian. de bell. civ. I 364, 365, CIG 3595 (Dittenberger *Syll.* 156), G. Hirschfeld *Arch. Zeit.* 1875, 153 (Dittenberger *Syll.* 125) Ueber die Reste des dort in hellenistischer Zeit neuerrichteten Athena-Tempels Schliemann *Ilios* 680, *Troia* 220 f., O. Roſsbach *Arch. Zeit.* 1884, 223. Es wurden dort Ἰλίεια (Hes. s. v., Athen. VIII 350 F) oder Ἰλιακὰ CIG 3599 und Παναθήναια CIG 3599. 3601. 3620 gefeiert. Auf den Münzen sieht man das Tempelbild im alterthümlichen Stile, mit dem Speere über der Schulter und einem Spinnrocken in der Hand, wie es Apollodor beschreibt, s. Postoloccas bei Schliemann *Ilios* 713.

5) Paus. II 30, 6; 32, 5. Vgl. Lykophr. 1164. Daneben Zeus Σθένιος, Paus. II 32, 7; 34, 6.

6) Paus. I 28, 5; IX 4, 1, CIG 3137, 4393. Vgl. Il. Σ 516; Υ 358, Od. ξ 216. Athena und Enyo Il. Ε 333. Auch A. ζωστηρία in Theben (ζώστειρα Hes.) Paus. IX 17, 3 (und vielleicht auch ursprünglich die in Attika s. oben S. 195 A.), μαχανῖτις in Megalopolis Paus. VIII 36, 5, vielleicht auch A. Ληῖτις in Olympia Paus. V 14, 5 gehören hierher. Siegesgöttin der Selinuntier IGA 515. A. *dissipatoria* (= τροπαία?) Dionys. Byz. 11 (C. Müller *Geogr. min.* II 21). Weihungen an die kriegerische Athena zusammengestellt bei Keil *Philol.* Suppl. II 558, 12, vgl. *Bull. d. corr. hell.* 1877, 84 nr. 17 (aus Phokaea).

genannt wird. Die Sage von den argivischen Helden Perseus und Bellerophon, von dem aetolischen Tydeus, von dem minyeischen Iason, die Heraklessage, ferner die troische von Achill, die von Diomedes und Odysseus sammt allen dazu gehörigen Bildwerken zeigen sie in so unendlich verschiedenen Gelegenheiten des Abenteuers und der Schlacht, wie sie mit ihren Helden den Kriegeswagen besteigt und mit ihrer Lanze Alles vor sich niederwirft, auch die weniger starken Götter, dafs es unnöthig ist auf Einzelnes einzugehn. Nie verläfst sie der Muth und die Besonnenheit, selbst in der äufsersten Gefahr ist sie hülfreich, und wenn die Gefahr überwunden und ein Augenblick der Ruhe eingetreten ist, dann erquickt sie ihre Helden mit milden Gaben und herrlichem Lohne, wie an solchen Zügen besonders die Heraklessage reich war. Sie ist die personificirte *Ἀρετή*, nicht blos im kriegerischen, sondern auch im ethischen Sinne des Wortes, nicht die sinnlos stürmende, sondern immer die besonnene Tapferkeit, die sich höherer Zwecke bewufst ist; daher die Sage sie gern mit der Aphrodite, der weiblichen und ganz weibischen Gottheit (*ἄναλκις* Il. *E* 331) contrastirte[1]), aber auch mit Ares, dem berserkerartig wüthenden, von der Athena immer besiegten. Und sie ist zugleich die personificirte *Νίκη*, da sie ohne Sieg und Preis gar nicht zu denken war[2]) und in Athen als *Ἀθηνᾶ Νίκη* in einem besondern Tempel verehrt wurde, gleich rechts von den Propylaeen und weithin sichtbar, wo dieses von Rofs wieder aufgerichtete Gebäude noch jetzt zu den schönsten Zierden des durch so viele Erinnerungen und durch eine grofsartige Natur geweiheten 178 Ortes gehört[3]). Auch pflegte Athena in gröfseren Tempelstatuen als

1) Auf den etruskischen Spiegeln, Gerhard *Etr. Sp.* T. 155. 156, die den paraenetischen Mythos des Prodikos von Herakles am Scheideweg darstellen, vertritt Athena die *ἀρετή*, Aphrodite die *ἡδονή*.

2) Hesiod. sc. Herc. 339 *νίκην ἀθανάτης χερσὶν καὶ κῦδος ἔχουσα.*

3) Paus. I 22, 4, vgl. Soph. Philokt. 134 *Νίκη τ' Ἀθάνα Πολιάς* und das Gebet der Ritter b. Aristoph. Eq. 581, ferner Lysistr. 317, Et. M. 605, 51; CIA I 160. 170. 172. 173. u. ö. Opfer an den Panathen. CIA II 163, 22, Priester CIA III 659. Die spätere Zeit, der die abweichende Darstellung dieser Athena Nike von den gewöhnlichen Nikebildern auffiel, bezeichnete sie scherzhaft als *Νίκη ἄπτερος* und ersann die Motivirung *τὴν Νίκην αὐτόθι ἀεὶ μενεῖν οὐκ ὄντων πτερῶν* Paus. III 15, 7. In Wahrheit ist sie identisch mit der Polias. Nach Heliodor. bei Harp. (Phot. Suid. Et. M. 774, 23) v. *Νίκη* hatte das Bild in der R. einen Granatapfel, in der L. den Helm, was auf friedliche Streitbarkeit und auf Fruchtbarkeit d. h. die Segnungen des Friedens deutet. Vgl. Kekulé *Bal. d. Tempels d. Ath. Nike* 1 f. *Reliefs an d. Bal. d. Athena Nike* 25; Benndorf *Festschr. z.* 50*jähr. Gründungsf. d. arch. Inst.* 17 f. Athena Nike

νικηφόρος d. h. wie Zeus mit der Nike auf der ausgestreckten Hand abgebildet zu werden.[1])

Eine nahe Beziehung hatte Athena ferner zu den Stiftungen der ritterlichen Uebung und der Seefahrt, weshalb sie oft neben dem Poseidon verehrt wurde, z. B. in Attika als ἱππία auf dem Kolonoshügel[2]) und als eine Göttin der Stürme und Wogen auf Sunion und andern Vorgebirgen[3]). In Athen hatte sie den Erichthonios zu der Anschirrung der Rosse vor dem Wagen angeleitet[4]), in Korinth den Bellerophon zur Zähmung des Pegasos, daher sie hier als χαλινῖτις verehrt wurde. Aufserdem rühmten sich besonders die Kyrenaeer und Barkaeer die Zucht und die Bändigung der Rosse unmittelbar von Poseidon und Athena gelernt zu haben[5]). Dafs sie aber auch als anleitende und schützende Gottheit der Seefahrt gedacht wurde lehren die Sagen von Danaos und der lindische Athenadienst auf Rhodos, so wie die von der Argonautenfahrt. Dort wurde sie als die Göttin verehrt, welche den Danaos zur Erbauung des ersten Fünfzigruderers, auf welchem er mit seinen Töchtern aus Aegypten floh, angeleitet habe[6]), in dieser galt sie für die Erfinderin der allbesungenen Argo[7]), und auch auf Bildwerken

---

(neben der Polias) in Megara Paus. I 12, 4, in Olympia, von Kalamis gefertigt und von den Mantineern geweiht Paus. V 26, 6, in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 27.

1) So vor Allem die Parthenos des Pheidias s. unten S. 227. A. νικηφόρος in Pergamum Dittenberger *Syll.* 173, 174, 203 u. ö.

2) A. ἱππία auf Kolonos Paus. I 30, 4, in Acharnae Paus. I 31, 6, in dem arkadischen Flecken Manthyria Paus. VIII 47, 1 (vgl. S. 196 A. 1), in Olympia Paus. V 15, 6; als χαλινῖτις in Korinth Paus. II 4, 1, 5, vgl. Pind. Ol. XIII 115.

3) Athena Σουνιὰς und Poseidon auf dem Vorgebirge welches schon die Odyssee γ 278 als ἱερὸν kennt, vgl. Soph. Ai. 1220, Eurip. Kykl. 293 ff., Paus. I 1, 1. Bursian *Geogr.* I 355; Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* 1884, 324 Taf. XV. XVI. A. αἴθυια auf einem Felsen an der Küste von Megara, Paus. I, 5, 3; 41, 6, Lyk. 359, ἀνεμῶτις in Methone von Diomedes IV 35, 9, ἐκβασία in Byzanz, Müller *Kl. Schr.* II 184. Vgl. das H. bei dem Vorgeb. Kalabriens Strabo VI 281.

4) Eratosth. Catast. 13 p. 98 R., Germanicus 157 s, Avien 409 s, Varro b. Philargyr. Ge. III 113, Serv. Ge. I 205, Verg. Ge. III 113 ff.; Aristid. I 19. 22. 170, Schol. III 62 Ddf. ἐν τῇ ἀκροπόλει ὀπίσω τῆς θεοῦ ὁ Ἐρεχθεὺς γέγραπται ἅρμα ἐλαύνων, s. Welcker *A. D.* I 114 ff. Auch die Verfertigung der Streitwagen soll sie zuerst gelehrt haben, Hymn. H. in Ven. 12 πρώτη τέκτονας ἄνδρας ἐπιχθονίους ἐδίδαξεν ποιῆσαι σατίνας τε καὶ ἅρματα ποικίλα χαλκῷ.

5) Soph. El. 727 Βαρκαίοις ὄχοις, vgl. Mnaseas *Λιβ.* fr. 40 (Hesych *s. v.*)

6) Apollod. II 1, 4, Marm. Par. ep. 9.

7) Apollon. I 19. 527, Apollod. I 9, 16, vgl. das Relief b. Müller-Wieseler *Denkm. d. a. K.* II 22, 238.

ist der Schiffbau der Athena nichts Ungewöhnliches. Zur Vergleichung kann auch das hölzerne Pferd herbeigezogen werden durch welches Troia erobert wurde, auch dieses nach der poetischen Sagengestaltung ein Werk der Athena[1]), ursprünglich vielleicht wirklich ein Weihgeschenk für diese Göttin, an das die poetische Erfindung anknüpft.

Nicht weniger anbetungswürdig war Athena wegen vieler und grofser Werke und Stiftungen des Friedens, womit sie ihr Land und alle ihre Verehrer beglückte[2]). Zunächst zeigt sich dieses durch die leibliche Pflege die sie den Einwohnern ihres Landes angedeihen läfst; wie namentlich Erichthonios, der Pflegling der A. Polias von Athen, ein Bild ist zugleich von dem Segen der Vegetation und dem der Landesjugend, welche die Griechen überhaupt in vielen zarten und sinnigen 179 Bildern und Ausdrücken als eine und dieselbe göttliche Wirkung zusammenzufassen pflegten. Athena ist deshalb *κουροτρόφος* so gut wie irgend eine andere Gottheit des natürlichen Segens. Ein Besuch ihrer Priesterin mit der Aegis der A. Polias galt für eine Förderung der Ehe[3]); den neugebornen Kindern wurden aus Gold getriebene Schlangen angelegt, in Erinnerung der wunderbaren Geschichte des Erichthonios (Eurip. Ion 25. 1427); Athena selbst pflegt der Kinder, wie sie auf mehreren schönen Vasengemälden den kleinen Erichthonios mit untergebreiteter Aegis und mütterlicher Sorgfalt von der Gaea entgegennimmt um seiner zu warten und zu pflegen[4]). Die elischen Frauen verehrten sie deshalb unter dem Beinamen der Mutter (Paus. V 3, 2) und in der attisch-delischen Sage erschien sie wie bemerkt als Hülfe bei der Entbindung der Leto. Als Göttin des reinen Himmels und der gesunden Luft ist sie aber auch eine Göttin der Gesundheit, daher sie in Athen auf der Burg und sonst hie und da im attischen Lande und in Griechenland als Athena *Ὑγίεια* oder in verwandter Bedeutung verehrt wurde[5]).

---

1) Od. *ϑ* 492, Il. *O* 71. S. die Vasen *A. d. I.* 1880 tav. K., Gerhard *A. V.* III 229.

2) *εἰρηνοφόρος* CIG 6833.

3) Suid. v. *αἰγίς — ἡ δὲ ἱέρεια Ἀϑήνησι τὴν ἱερὰν αἰγίδα φέρουσα πρὸς τὰς νεογάμους εἰσήρχετο.* Ueber Ath. *κουροτρόφος* Stark *N. Memor. d. Inst.* II 243.

4) *Él. céramogr.* I 84—85a, *M. d. I.* X 38, *Arch. Zeit.* 1873 T. 63. Nach Strube *Eleusin. Bilderkr.* 85 auch die Darstellung bei Stephani *C. R.* 1859, 1. Vgl. O. Jahn *Archäol. Aufs.* 60 ff. Nach späterer Dichtung glaubte man auch den eleusinischen Iacchos von Athena erzogen, Nonnos XLVIII 953 ff.

5) Die Athener errichteten ihr ein Bild auf der Burg, wovon die Basis mit der Inschrift noch auf ihrer Stelle vor der Ostfront der Propyläen steht, Paus. I 23, 5, Plut. Per. 13, Rofs *Arch. Aufs.* I 185, CIA I 335, vgl. Michaelis

In anderen Beziehungen der Art nannte man sie *ἀλεξίκακος* und *ἀποτροπαία*[1]), böse Krankheiten abwehrend, oder man verehrte sie neben ihrem Vater Zeus als *φρατρία* oder *ἀπατουρία*[2]), denn auch die Fürsorge für den Zuwachs der Geschlechter und die sich bei der Apaturienfeier (S. 180) stets von neuem verjüngenden Phratrien gehört in diese Gedankenreihe. Und wie alles Staatsleben der Griechen von der Familie auszugehen und sich daraus zu immer weiteren und höheren Ordnungen zusammenzusetzen und aufzubauen pflegte, so mag 180 uns auch hier die Göttin von dem Segen des Hauses zu dem des Staates hinüberführen, dessen Obhut sie gleichfalls neben dem Zeus in allen wichtigen und wesentlichen Beziehungen führte. So war sie *Πολιάς* oder *Πολιοῦχος* d. h. die Schutzgöttin der Stadt und des Staates, als welche sie schon die Ilias kennt, nicht allein in Athen, sondern auch in Troezen, in Sparta (als *χαλκίοικος*, weil sie in einem alterthümlichen, mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auf der Burg verehrt wurde Paus. III 17, 3), in Tegea, in Megalopolis, auf Amorgos, Kos, Chios, Ios, Kreta, zu Lindos auf Rhodos, zu Erythrae und Priene, zu Massalia und an anderen Orten[3]). Eben dahin gehören die Epitheta *βουλαία*, bei

---

Mitth. d. ath. Inst. 1876, 284, Bohn ebend. 1880, 331. Bei den Panathenaeen fand ein Voropfer für A. Hygieia statt CIA II 163, 9. Im Demos Acharnae ein Altar der A. *Ὑγίεια*, Paus. I 31, 3. A. *Παιωνία* in Athen und Oropos, hier neben Apollo *Παιώνιος* und andern Heilgöttern, Paus. I 2, 5; 34, 3. Vgl. Aristides I 22 Dind. Et. M. 774, 23. Ueber Athena Alea als Heilgöttin s. oben S. 196 A. 1; vgl. die Legende von A. *ὀφθαλμῖτις* oder *ὀπτιλέτις* (S. 195) Paus. III 18, 2, Plut. Lyk. 11, s. Panofka *Heilgötter d. Griechen* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1843) 257 f., C. Bruchmann *de Apolline et graeca Minerva deis medicis* (Diss. Vratisl. 1885) 70. Ueber Darstellungen der A. Hygieia Cavedoni *B. d. I.* 1856, 94, A. Flasch *A. d. I.* 1873 1, s. tav. A, *M. d. I.* IX 49, Löschcke in Roscher's *Myth. Lex.* 699.

1) *ἀλεξίκακος* Aristid. I 26 Dind., *ἀποτροπαία* (neben *Z. ἀποτροπαῖος*) in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 70. 115; auch *σώτειρα* (in Athen s. S. 151, A. 3, vgl. Diog. L. V 16, Paus. VIII 44, 4, CIG 2133, 3993) gehört hierher, ferner A. *καθάρσιος*, Aristid. l. l.

2) Plato Euthyd. 302 D, auf der heiligen Insel bei Troezen Paus. II 34, 1, in Kos neben *Ζεὺς φράτριος* *Bull. d. corr. hell.* 1881, 224. A. *γενετιὰς* (?) oder *γενετυλλὶς* Niketas *Ἐπίθετα θεῶν* bei Westermann *Myth. gr.* 355.

3) Troezen Paus. II 30, 6; 32, 4, Sparta Paus. III 17, 2, IGA 79 (*πολίαχος*), Tegea Paus. VIII 47, 5 (*πολιᾶτις*), IGA 96 (*ἀστύοχος*), Megalopolis Paus. VIII 31, 9, Amorgos CIG 2263 c, Ios Rofs *Insr. ined.* nr. 93, Kos *Bull. d. corr. hell.* 1881, 220, Chios Herod. I 160, Kreta s. S. 188 A. 1, Lindos s. S. 191 A. 1, Erythrae Paus. VII 5, 9, Priene CIG 2904 mit dem von Alexander geweihten Tempel, Pergamum s. *Ausgrab. v. Pergam.* in d. *Jahrb. d. k. preufs. Kunsts.* III 68, Bohn *Tempel d.*

welcher und dem Zeus *βουλαῖος* die attischen Buleuten schwuren (in Sparta *ἀμβουλία*), und *ἀγοραία*[1]), weil sie als guter Geist und mit eindringlicher Beredtsamkeit, wie Aeschylos sie in den Eumeniden schildert, auch in der Volksversammlung waltet. Ferner die Stiftung des Areopags durch welche sie nach der attischen Landessage den unversöhnlichen Streit rächender Dämonen und schützender Gottheiten zum ewigen Segen ihrer Lieblingsstadt schlichtete[2]): endlich der Beiname *ἀρχηγέτις*[3]), wie sie denn überhaupt neben Zeus als oberste Schutzgöttin des Staates und Landes verehrt wurde, über Götter und Menschen hoch in den Wolken herrschend[4]). Und so ist sie auch die oberste Obhut und Vorsteherin gröſserer Stammverbindungen z. B. als *Ἰτωνία* die Vorsteherin der zu Koronea gefeierten Pamboeotien,

---

Ath. Polias in Perg. (*Abh. d. Berl. Akad.* 1881). *Ἀθηνᾶ Ἰλιάς* Dittenberger *Syll.* 125. 156. s. oben S. 215 A. 4. Vgl. Roſs *Rh. Mus.* IV 163, *Hellenica* I 1. 64. Einer Procession im Waffenschmuck zum T. der Chalkioikos in Sparta gedenkt Polyb. IV 35, 2—4; ihr Fest *Ἀθάναια* IGA 79; ihr Cultusbild nach O. Jahn *de antiquissimis Minervae simulacris* T. 3, n. 5 und p. 19 auf spartanischen Münzen des Kleomenes III, nach Furtwängler a. O. vielmehr Aphrodite.

1) *βουλαία* in Athen, Antiphon. VI 45, ihr und des *Z. βουλαῖος* Priester CIA III 272. 683, *ἀμβουλία* in Sparta neben Zeus u. den Dioskuren Paus. III 13, 6 vgl. S. 145 A. 1. *ἀγοραία* neben *Z. ἀγοραῖος* in Sparta Paus. III 11, 9. 11.

2) Auch der humane Grundsatz der attischen Gerichte, daſs Gleichheit der Stimmen für den Beklagten entscheide, wurde von dieser Stiftung abgeleitet. Daher *ψῆφος Ἀθηνᾶς* d. h. der von ihr selbst hinzugefügte Stein, wodurch Stimmengleichheit erlangt und jener Grundsatz festgestellt wurde, s. Aesch. Eum. 745ff., Eur. El. 1265. Iphig. T. 965. 1470, G. Hermann *Opusc.* VI 2, 189ff., A. Kirchhoff *Ber. d. Berl. Akad.* 1874, 105. *A. Θέμις* in Athen CIA III 323; dagegen *ἀξιόποινος* in Sparta Paus. III 15, 6, vgl. die Sage von den ilischen Mädchenopfern Aelian fr. 47 (Suid. v. *ποινή*). Eine Ath. *σταθμία* d. h. die billig abwägende nennt Hesych.

3) *ἀρχηγέτις* in Athen und Sparta Aristid. I 608 Dind., CIA III 65. 66, auf Lemnos CIG 2155. Vgl. Keil *Rh. M.* XX 534. *A. Δημοκρατία* CIA III 165. (*Δημοκρατία* allein CIA II 741, Paus. I 3, 3, Opfer im Boedromion).

4) Od. π 263ff. Daher sie im örtlichen Cultus unter den verschiedensten Beziehungen sehr häufig vereint waren. So auſser den schon erwähnten Beispielen *Z. ὑπερδέξιος* und *Ἀ. ὑπερδεξία* auf Lesbos, Steph. B. v. *ὑπερδ.*, vgl. oben S. 161, A. 1. *Z. ξένιος* und *Ἀ. ξενία* in Sparta, Paus. III 11, 8. *Z. κτήσιος* und *Ἀ. κτησία* Hippokr. 378, 30. *Z. φήμιος* und *Ἀ. φημία* in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370. *Z. Συλλανίας* und *Ἀ. Συλλανία* in der Rhetra bei Plut. Lyk. 6. *Z. Ἑλλάνιος* und *Ἀ. Ἑλλανία* Eur. Hipp. 1123. *Z. Κύνθιος* und *Ἀ. Κυνθία* Dittenberger *Syll.* 249, *Bull. d. corr. hell.* 1882, 344. *Z. Ἀμάριος* und *Ἀ. Ἀμαρία* Lebas *Még.* 353 (Dittenberger *Syll.* 178). *Ὦ δέσποιν' Ἀθηνᾶ καὶ Ζεῦ σῶτερ*, Dinarch. c. Demosth. 36.

als *Παναχαΐς* und *Ἀμαρία* die achaeische Bundesgöttin[1]): überall schützend, rathend und in Geist und That fördernd.

Endlich solche Stiftungen die sich auf bestimmte Arten der Landescultur und der Kunstübung beziehen. So die Pflege des Oelbaums, den Attika sich vor allen andern Ländern von ihr empfangen zu haben rühmte, dann Rhodos, wo auf der Burg von Lindos gleichfalls heilige Olivenstämme gezeigt wurden[2]). Die Kunstübungen der Athena bezeichnet im Allgemeinen ihr Beiname *Ἐργάνη*, obgleich man dabei speciell an die weibliche Kunstarbeit des Spinnens und Webens zu denken pflegte, welche in Griechenland viel und seit alter Zeit geübt wurde und worauf sich die alten Symbole des Spinnrockens und des Peplos bezogen. Athena wurde als die weibliche Künstlerin in diesem Sinne mit und ohne den Beinamen weit und breit verehrt, in Athen Sparta Olympia Megalopolis Thespiae, auf den Inseln Samos und Delos und an andern Orten[3]). Auch die Ilias und Odyssee sind voll von Beziehungen auf diese *ἔργα Ἀθηναίης*, die in ihrer Art immer das Höchste von weiblicher Kunstfertigkeit ausdrücken[4]), und die Sage wufste von manchen Prachtgewändern zu erzählen, welche Athena entweder für sich selbst oder für andere Götter und Helden, namentlich für Herakles gewebt oder gestickt oder sonst künstlich verziert hatte. Daraus hat sich das in dem kunstreichen Lydien spielende Märchen von der Arachne gebildet, welche mit der Athena in der Kunst des bilderreichen Gewebes zu wetteifern gewagt hatte und darüber in eine Spinne verwandelt wurde[5]). Aber auch sonst wurde alle künstliche

181

1) *Ἰτωνία* Strabo IX 411, *Παναχαΐς*, in Achaia Paus. VII 20, 2, *Ἀμαρία* s. d. vor. Anm.

2) S. das Epigramm der Anthol. XV 11. Wirklich scheint sich die Cultur des Oelbaums in Griechenland langsam verbreitet zu haben, s. Herod. V 82, Plin. XV 1, s. S. 204 A. 2. *Ἀ. Κισσαία* in Epidauros Paus. II 29, 1 als Schützerin des Epheus; vgl. Apollon *Κισσεὺς* und Dionysos *Κισσεύς*, *Κυπαρισσία* im lakonischen Kyparissiai Paus. III 22, 9.

3) *Ἐργάνη* in Sparta Paus. III 17, 4, Olympia V 14, 5, Megalopolis Paus. VIII 32, 4, Thespiae Paus. IX 26, 8, Samos Suid. Hes. s. v., Delos *Ὀργάνη* *Bull. d. corr. hell.* 1882, 351. Ferner gehören hierher A. *καλλίεργος* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 22 nr. 72, *πηνῖτις* Aelian N. A. VI 57, Leonidas Anth. Pal. VI 289; vielleicht auch die Athena *Τελχινία* in Teumessos Paus. IX 19, 1, vgl. A. Hephaisteia in Athen.

4) Il. *Ε* 735; *Κ* 390, Od. *η* 110; *υ* 66ff. Vgl. Diod. V 73, Aelian N. A. I 21, V. H. I 2, Et. M. 369, 51 Phot. Suid. v. *Ἐργάνη*, Paus. b. Eustath. 1437, 48. Auch das Sprichwort *σὺν Ἀθηνᾷ καὶ χεῖρα κίνει* galt vorzüglich den Frauen, Zenob. V 93 (I 36 Miller).

5) Verg. Ge. IV 246 Serv., Ovid M. VI 5—145. Eine bildliche Darstellung

Schmuckarbeit, besonders der weibliche Schmuck von dieser Göttin abgeleitet (Il. Ξ 178, Hesiod Th. 573 ff., W. T. 72), in weiterer Ausdehnung auch die Kunstarbeit des Zimmermanns, des Goldarbeiters, des Schmiedes und Wagners, des Töpfers und des Schiffszimmermanns; ja Ovid gefällt sich darin weitläufig auszuführen wie auch der Walker, der Färber, der Schuhmacher, also alle Handwerker und alle Künste ohne Athena nicht zu rathen wüfsten[1]. In Griechenland 182 wetteiferten auch in dieser Hinsicht Athen und Rhodos. Dort wurde Athena als Künstlerin und Erfinderin neben Hephaestos und Prometheus verehrt und besonders an den Chalkeen gefeiert und auf der Burg sind zahlreiche Votivgaben an die Ergane gefunden worden[2]. Von Rhodos sagt es Pindar (Ol. VII 50) mit lieblichen Worten, wie Athena diese Insel mit wunderbarer Kunstfertigkeit gesegnet habe[3].

---

davon am Friese des T. der Minerva des forum Nervae in Rom, wo überhaupt die Göttin als Schützerin aller Gewerke erscheint, abgeb. *M. d. I.* X 41.

1) Ovid F. 815 sqq., vgl. Od. ζ 232 (ψ 159), Hymn. Ven. 12. Die Erfindung des Wagens hatte ihren Grund in der Sage vom Erichthonios s. S. 217, von der Erfindung des Pfluges in den Ueberlieferungen der Buzygen, s. oben S. 169, 2, Aristid. I p. 20, Ddf., Liban. Progymn. Parad. 4, p. 952, Serv. V. A. IV 402. Eine *Ἀθ. βούδεια* (*δέω*) in Thessalien b. Lyk. 359, Steph. B. s. v., eine *βοαρμία* (*ἁρμός ἁρμόζω*) in Boeotien b. Lyk. 520 u. Schol. Der (den Pflug anfertigende) Zimmermann heifst *Ἀθηναίης δμῶος* b. Hesiod. W. T. 430. Ueber die Beziehung der Athena zum Schiffsbau s. oben S. 217. Von der Töpferarbeit s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς*. Athena in einer Töpferwerkstatt *A. d. I.* 1876 tav. D E; ein Töpfer weiht der A. sein Erstlingswerk *Arch. Zeit.* 1873, 109, *Bull. de corr. hell.* 1884, 547; ein Walker den Zehnten *Bull. d. corr. hell.* 1877, 359. Ueber Athena *Ἡφαιστεία* s. S. 180 A. 1, vgl. Soph. fr. 759 *ὁ χειρῶναξ λεώς, οἳ τὴν Διὸς γοργῶπιν Ἐργάνην στατοῖς λίκνοισι προστρέπεσθε* (Plut. de fort. 99 A, praec. ger. reip. 802 B). Göttin der Künstler Paus. V 14, 5.

2) Paus. I 24, 3 *Ἀθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖά ἐστι σπουδῆς· πρῶτοι μὲν γὰρ Ἀθηνᾶν ἐπωνόμασαν Ἐργάνην, πρῶτοι δ' ἀκώλους Ἑρμᾶς* (*ἀνέθεσαν*), *ὁμοῦ δέ σφισιν ἐν τῷ ναῷ Σπουδαίων δαίμων ἐστίν,* auf welche Worte hin nach dem Vorgang von Ulrichs *Reis. u. Forsch.* II 148—155 meist ein Tempel der A. Ergane auf der Akropolis angenommen wird. Den *δαίμων Σπουδαίων* hat man bald durch Conjectur entfernen bald als Gott der ernsten Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft auffassen wollen. Weihinschriften an A. Ergane CIA III 217, Rofs *Arch. Aufs.* I 83 (Kaibel *Ep.* 776. 796). Ergane als selbstständige Göttin Plut. de fort. 99 A, Aelian V. H. I 2. In Thespiae stand Plutos neben der Ath. Ergane Paus. IX 26, 6.

3) Böckh *explic. Pind.* p. 172. In Asien rühmte sich Kyzikos, von der Athena die Befähigung zur Kunst erlangt zu haben, weil es ihr zuerst in Asien einen Tempel erbaut habe, Anthol. P. VI 342, vgl. d. Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1882, 613.

Andere Erfindungen sind musikalischer nnd orchestischer Art. So galt bekanntlich, zunächst wohl in Boeotien, Athena für die Erfinderin der Flöte, nach Pindar hatte sie das Zischen und Wehklagen der Gorgonen darauf gebracht, als Perseus unter ihrer Anleitung die Medusa in Libyen enthauptete[1]); während andere vermuthlich kleinasiatische Sagen die Erfindung nach Lydien verlegen und sie dem Silen Marsyas zuschreiben. Aus diesen beiden widersprechenden Versionen scheint sich in Athen, als man dort nach kurzer Pflege sich wieder vom Flötenspiel abwandte, die bekannte, wiederholt in bildlichen Kunstwerken 183 und auf der komischen Bühne behandelte Fabel gebildet zu haben dafs Athena zwar die Flöte erfunden, aber weil ihr Gesicht dadurch entstellt wurde, sie weggeworfen und den Silen Marsyas, der sie wieder aufhob und ihrer Töne pflegte, dafür gezüchtigt habe[2]). Ferner galt sie für

1) Pind. P. XII 6—12 Schol., Nonn. XXIV 36. Namentlich erklärte man sich auf diese Weise den *νόμος πολυκέφαλος*. *Ἀ. βομβυλία* Lyk. 786 Schol., vgl. Hesych. v. *Βομβυλία* und *βομβαύλης* (Arist. Ach. 866). Müller *Orchom.* 79. 356. Nach der boeotischen Dichterin Korinna fr. 29 unterrichtete sogar Athena den Apollon im Flötenspiel, (Plut.) de mus. 1136 C. Athena *ἀηδὼν* bei den Pamphylen (Hes. v. *ἀηδών*) wird gleichfalls von manchen als Erfinderin der Flöte gedeutet, vgl. Bekker *An.* 349, 4.

2) Aristoteles Pol. IV (VII) 1340 a 30 *μετὰ τὰ Μηδικὰ . . . καὶ τὴν αὐλητικὴν ἤγαγον πρὸς τὰς μαθήσεις . . . καὶ περὶ Ἀθήνας οὕτως ἐπεχωρίασεν, ὥστε σχεδὸν οἱ πολλοὶ τῶν ἐλευθέρων μετεῖχον αὐτῆς . . . ὕστερον δ' ἀπεδοκιμάσθη διὰ τῆς πείρας αὐτῆς . . . εὐλόγως δ' ἔχει καὶ τὸ περὶ τῶν αὐλῶν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων μεμυθολογημένον· φασὶ γὰρ δὴ τὴν Ἀθηνᾶν εὑροῦσαν ἀποβαλεῖν τοὺς αὐλούς.* Vgl. die Anekdote von Alkibiades Plut. Alk. 2. Daher auf den Vasendarstellungen des fünften Jahrhunderts die Flöte beim Unterricht der Knaben sowie bei den Symposien der Jünglinge erscheint, vorher und nachher nur in der Hand von gewerbsmäfsigen Flötenspielern und Hetären. Poetische Behandlungen der Sage von Euripides, vielleicht in einem Satyrspiel, fr. 1070, fr. ad. 312 (Plut. d. coh. ir. 456 B), vgl. Michaelis *A. d. I.* 1858, 323, v. Wilamowitz *Anal. Eur.* 161, und von Melanippides in dem Dithyrambus Marsyas fr. 2, vgl. Telestes Argo fr. 1 (Athen. XIV 616 E F); ferner Ovid. Fast. VI 691; Hygin. fab. 166, Apollod. I 4, 2, 1, Schol. Plat. Symp. 215 A, Libanius 14, Nonnus ad. Greg. II 10 (Westermann *Mythogr.* 377), vgl. Prop. III 30, 17, Nonn. XIX 315. Auf der Akropolis Gruppe des Myron Plin. XXXIV 57 *Myron fecit Satyrum admirantem tibias et Minervam* und die mifsverständliche Beschreibung bei Paus. I 24, 1 *Ἀθηνᾶ τὸν Σιληνὸν Μαρσύαν παίουσα ὅτι δὴ τοὺς αὐλοὺς ἀνέλοιτο ἐρρῖφθαι σφᾶς τῆς θεοῦ βουλομένης.* Nachbildung der Gruppe auf einer athenischen Münze, freiere Umbildung auf einer rothfigurigen att. Vase im Berl. Mus. und einem Marmorkrater in Athen; Kopie des Marsyas aus dieser Gruppe im Lateran, des Kopfes in römischem Privatbesitz (Matz-Duhn *Ant. Bildw. in Rom* I S. 119 nr. 451); frei umgebildete Bronzestatuette des Marsyas im brit. Museum. S. H. Brunn *A. d. I.* 1858, 374,

die Erfinderin der kriegerischen Trompete, deren Heimath Tyrrhenien war[1]), endlich für die der Pyrrhiche, des kriegerischen Waffentanzes, den sie selbst zur Feier des Sieges über die Giganten zuerst getanzt hatte (S. 78, A. 4) und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenaeen mit bedeutender mimisch-orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde[2]).

Endlich ist Athena als Göttin der himmlischen Klarheit und als jungfräulich reines Wesen zugleich die Macht der geistigen Klarheit und Besonnenheit, die sich in gleichgearteten Menschen und Erfindungen offenbart, und zwar nach einem alten und ursprünglichen Gedankenzusammenhange. In der Odyssee ist sie deshalb die Schutzgöttin des ihr geistig verwandten, weil stets besonnenen und erfinde-184 rischen Odysseus[3]), in der Ilias erscheint sie beim Streite des Achill und Agamemnon dem ersteren wie die personificirte Besonnenheit[4]). Dieses geistige und sinnende Wesen der Göttin, an welchem sich die Philosophen und alle Jünger der Kunst und Wissenschaft von jeher erbaut haben[5]), hat auch zu ihrer Gleichsetzung mit der etruskischen

---

M. d. I. VI 23, Benndorf u. Schoene *Lateran* nr. 225, G. Hirschfeld *Athena u. Marsyas*, Kekulé *Arch. Zeit.* 1874, S. 93 T. 8, L. v. Sybel *Athena u. Marsyas*, C. v. Pulszky *Arch. Zeit.* 1879, 91 Taf. 8. Den Beinamen Museia führte eine Athena des Bildhauers Demetrios, *quoniam dracones in gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant*, Plin. XXXIV 46. *Ἀθηνᾶ ἡ μουσική* hat Boeckh *Staatsh.* II 306 vermuthungsweise in einer attischen Inschrift hergestellt CIA II 690, vgl. 666.

1) Die Trompete wird bei Homer nur *Σ* 219 und *Φ* 388 erwähnt. Auf Bildwerken ist sie erst seit dem fünften Jahrhundert nachweisbar. Gewöhnlich heifst sie die tyrrhenische, Aesch. Eum. 567, Soph. Ai. 17 u. A. In Argos eine Athena Salpinx die man von Tyrrhenos, dem Sohne des Herakles und der lydischen Omphale ableitete, Paus. II 21, 3. Vgl. Lykophr. 915. 986, Schol. Townl. Il. *Σ* 219.

2) CIA II 965, Lys. XXI 1, 4, Aristoph. Nub. 987 Schol. In Epicharm's *Μοῦσαι* begleitete Athena die Pyrrhiche der Dioskuren mit Flötenspiel, Athen. IV 184 F, Schol. Pind. Pyth. II 127 (Aristid. I 24 Dind.). Vgl. Plat. leg. VII 796 B.

3) Od. *ν* 297 ff. sagt sie zum Odysseus *ἐπεὶ σὺ μὲν ἐσσι βροτῶν ὄχ' ἄριστος ἁπάντων βουλῇ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖσιν μήτι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν.* 332 sie könne ihn nicht verlassen, *οὕνεκ' ἐπητής ἐσσι καὶ ἀγχίνοος καὶ ἐχέφρων.*

4) Il. *Α* 207 *ἦλθον ἐγὼ παύσουσα τεὸν μένος, αἴ κε πίθηαι, οὐρανόθεν.*

5) Aristotel. Pol. IV (VII) 1341 b 21 *τῇ δὲ Ἀθηνᾷ τὴν ἐπιστήμην περιτίθεμεν καὶ τὴν τέχνην.* Paus. VIII 36, 5 erklärt den oben (S. 215 A. 6) erwähnten Beinamen *μαχανῖτις, ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις.*

Menrva und römischen Minerva geführt. Dafs in Athen diese Seite der Göttin vorzüglich hervorgehoben wurde ist um so begreiflicher, weil gerade die reinere attische Luft, wie Euripides und die Lobredner Athens dieses gerne rühmen, auch der Nahrung und Pflege des Geistes mehr als irgendwo zuträglich war. Und wo hätte sich eine Gottheit als das innerste Wesen, als die Seele eines Landes grofsartiger bewährt, erhebender von sich gezeugt, als in dieser unvergleichlichen Stadt, wo der Reisende noch jetzt den Spuren der alten Schutzgöttin auf der durch sie für ewig geweihten Burg mit tiefergriffenem Gemüthe nachgeht. So ist denn Athena namentlich seit der Zeit, in der Athen zum geistigen Mittelpunkt der griechischen Welt geworden war, auch als die Schützerin der Wissenschaft aufgefafst worden und als solche, speciell als Vertreterin der attischen Bildung, in der hellenistischen Zeit viel verehrt worden, vor Allem in den Diadochenstädten, die, wie Pergamon, das geistige Erbe Athens anzutreten bemüht waren. Aus jener Zeit datirt wohl auch die Verbindung der Athena mit den Musen[1]), die um dieselbe Periode eine ähnliche Umwandelung aus Lehrerinen des Gesanges zu Schützerinen der Wissenschaft erfahren; auch kommt damals die Sitte auf, in den Bibliotheken das Bild der Göttin aufzustellen[2]).

Die bildliche Darstellung der Göttin hielt sich lange an die altherkömmlichen Muster der Cultusbilder, deren es sitzende und stehende gab, jedes nach seiner besonderen Bedeutung durch Speer und Schild, die Aegis, den Spinnrocken oder andere Attribute characterisirt. Die stehenden mit der gezückten Lanze und dem geschwungenen Schilde nannte man speciell Palladien, unter denen das troische Palladion vor allen übrigen berühmt war, wie die meisten alten Schutzbilder angeblich vom Himmel gefallen (*διοπετές*), sein Besitz eine Bürgschaft für die Sicherheit der Stadt, daher Diomedes es unter dem Beistande des Odysseus entwendet. Eine Veranlassung von vielen Sagen, die bald die aufserordentliche Heiligkeit des Bildes bald das Wunder seines Ursprungs hervorheben, bald von den Wegen und Abenteuern berichten durch welche es dahin gekommen wo man sich seines Besitzes rühmte, wie in Argos, in Athen, in Unteritalien, end-

1) Athena unter den Musen häufig auf römischen Sarkophagen.

2) So in Pergamon, wo ihre Statue, eine freie Umbildung der Parthenos des Pheidias, im grofsen Bibliothekssaal gefunden ist; vgl. Conze *Sitz.-Ber. d. Berl. Ak.* 1884, 1260. Iuven. III 219 *libros et forulos mediamque Minervam*.

lich in Lavinium und Rom[1]). Anderer alter Bilder rühmte sich Athen, 165 darunter das heiligste das im Erechtheum bewahrte der Athena Polias war, wahrscheinlich ein sitzendes mit Peplos und dem Kopfschmuck des Polos, ein Typus, den auch die zahlreichen archaischen Votivstatuetten der Göttin zeigen[2]). Daneben gab es indessen auch alte kriegsgerüstete Bilder der Promachos sammt anderen die sich auf Sieg und auf Fruchtbarkeit und sonstige Eigenthümlichkeiten des Cultus bezogen, denen wir nicht mehr zu folgen vermögen. Die Gesichts-

---

1) Strabo VI 264. In Athen eine *Ἀ. ἐπὶ Παλλαδίῳ* und eine *Ἀ. ἐπὶ Παλλαδίῳ Δηριονείῳ* CIA I 273. Gerichtshof *ἐπὶ Παλλαδίῳ* Paus. I 28, 9. Ueber den Cultus dieses attischen Palladions wissen wir nichts sicheres; s. Mommsen *Heort.* 429 ff., O. Jahn *de Minerv. simul.* p. 21. — Die bildliche Darstellung von manchen jener Sagen, namentlich von der Kassandra und vom Raube des Palladions, lehren uns zugleich den Typus solcher Palladien selbst kennen, s. Müller *Handb.* § 68. 368, *D. A. K.* I 5—7 und 202, *M. d. I.* VI 22, und über die den Raub des Palladions darstellenden Vasenbilder und Gemmen s. Bd. II.

2) Paus. I 26, 7, Euseb. pr. ev. III 8, 1 (Plut. Daed.), X 9, 22, Apollod. III 14, 6, Tertull. apol. 16. S. Stackelberg *Gräber d. Hellenen* 57, Panofka *Berl. Terrakotten* 2, *Arch. Zeit.* 1882, 265, vgl. Gerhard *Ueber d. Minervenidole*, *Ges. Abh.* I 229, R. Schoene *Gr. Rel.* 12, Furtwängler in Roscher's *Myth. Lex.* 688. Hingegen dachte sich O. Jahn *de antiquissimis Minervae simulacris atticis* das Bild den Palladien ähnlich, stehend mit Helm, Aegis, Peplos, Schild und Lanze, wie die Göttin auf den panathenaeischen Preisamphoren dargestellt zu werden pflegt, und wie sie auch in attischen Broncestatuetten erscheint, Rofs *Arch. Aufs.* I Taf. 7, *Arch. Zeit.* 1873 T. 10. Ueber ein anderes altes Cultbild, das der A. *γεφυρῖτις*, besitzen wir nur confuse und corrupte Nachrichten. Interpr. Maii Aen. II 166 *illud, quod Athenis repertum est, ponti inlapsum, unde apud illos fuit γεφυρῖτις Ἀθηνᾶ.* Serv. Aen. II 166 *dicunt sane alii unum simulacrum caelo lapsum, quod nubibus advectum et in ponte depositum, apud Athenas tantum fuisse, unde et γεφυριστὴς dicta est; ex qua etiam causa pontifices nuncupatos volunt.* Schol. Aristid. III 320 Ddf. *λέγοι δ' ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν παλλαδίων, τοῦ τε καταλκομένου τὸν αὐτόχθονα καὶ τῶν περὶ αὐτῶν γεφυρῶν καλουμένων,* (*κατ' Ἀλαλκόμενον τ. α. κ. τῶν παρ' αὐτοῦ Γεφυραίων καλουμένων* Schneidewin *Coni. crit.* 165, *τοῦ παρὰ τῶν Γεφυραίων καλουμένου* Wachsmuth *Stadt Athen* 442), *ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι· καὶ τῶν κατενενηγμένων ἐν τῇ Γιγάντων μάχῃ ὡς ἐν ἀγράφοις ὁ Φύλαρχός φησι.* Andere Herstellungsversuche bei C. Müller F. H. G. I 256. Io. Lyd. de Mens. III 21 *ὅτι ποντίφικες οἱ ἀρχιερεῖς παρὰ Ῥωμαίοις ἐλέγοντο καθάπερ ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι γεφυραῖοι πάντες οἱ περὶ τὰ πάτρια ἱερὰ ἐξηγηταὶ καὶ ἀρχιερεῖς . . . . ὠνομάζοντο διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Σπερχείου ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ.* Die Vermuthung dafs sich das Bild in der Nähe der Kephisosbrücke an der h. Strafse nach Eleusis befunden habe, entbehrt jeglicher Begründung.

bildung blieb nach der altherkömmlichen Weise lange eine alterthümlich strenge mit grofsen hervortretenden Augen, dicken wulstigen Lippen und zurücktretender Stirn, wie ein auf der Akropolis gefundener Marmorkopf[1]), sowie alle älteren Thonbilder sammt den bekannten Münzen älterer Prägung sie zeigen. Die grofse Menge archaischer Vasengemälde, auf denen Athena so oft erscheint, besonders die panathenaeischen Preisgefäfse und die aufserordentlich zahlreichen mit Scenen aus der Heraklessage, endlich das Bild der Pallas unter den aeginetischen Bildwerken zu München können dazu dienen, dieses ältere Bild der Göttin zu vergegenwärtigen. Wie lebendig dasselbe dem attischen Volke vorschwebte, davon giebt die bekannte Erzählung von der List, durch welche Peisistratos zur Tyrannis gelangte, ein merkwürdiges Beispiel[2]).

Aus solchen Elementen erhob sich die Kunst nach den Perserkriegen zu den bewunderungswürdigsten Leistungen, durch Pheidias, welcher auch die ideale Bildung der Athena in den Grundzügen ein für allemal feststellte. Der grofse Künstler hatte die oberste Schutzgöttin seines Vaterlandes oft und für verschiedene Städte gebildet, seine berühmtesten [186] Werke aber waren die auf der Burg von Athen. 1) Die chryselephantine Statue der jungfräulichen Polias im Parthenon, ein colossales Standbild mit einem auf die Füfse hinabwallenden Chiton, darüber die Aegis mit dem Gorgoneion, auf dem Haupte ein Helm, welchen oben eine Sphinx, zu beiden Seiten Flügelrosse als Stützen für den dreifachen Helmbusch schmückten, während die aufwärtsgeschlagenen Backenklappen mit Greifen, der Stirnrand mit Eulen- und Pferdeköpfen verziert war. Auf der rechten Hand, welche leicht auf einer Säule auflag, ruhte eine sechs Fufs hohe einen goldenen Kranz tragende Nike, in der anderen hielt sie die Lanze und den mit Scenen aus der Amazonen- und der Gigantenschlacht verzierten Schild, welcher bei den Füfsen anlehnte und unter dessen Wölbung sich die heilige Schlange emporreckte: Alles von Gold und Farbenglanz strahlend. Hals und Arme waren reich mit Geschmeide geschmückt, auf der rechten Helmklappe safs wahrscheinlich die Eule. Selbst die tyrrhenischen Schuhe

1) *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, *πίν.* 4; auch die mit Stephane geschmückten Frauenköpfe *πίν.* 6 sind wohl Athena zu benennen, s. auch *Mitth. d. ath. Inst.* 1882 Taf. 9.

2) Herod. I 60. Vgl. auch die Schilderung bei Hesiod. sc. Herc. 197 *τῇ ἰκέλη ὡσεί τε μάχην ἐθέλουσα κορίσσειν, ἔγχος ἔχουσ' ἐν χερσὶ χρυσείην τε τρυφάλειαν αἰγίδα τ' ἀμφ' ὤμους· ἐπὶ δ' ᾤχετο φύλοπιν αἰνήν.*

waren mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geziert, und am oblongen Postamente, dessen Platz und Ausdehnung die den Marmorbelag des Cellabodens unterbrechenden, ein grofses Rechteck bildenden Blöcke aus Piräusstein noch heute erkennen lassen[1]), sah man ein in vielen Götterfiguren ausgeführtes Bild von dem Ursprunge der Pandora. Das Ganze läfst sich mit Hülfe gleichartiger Statuen, welche theils als genaue Copien theils als freiere Um- und Nachbildungen sich darstellen, attischer Votivreliefs und verschiedener Münzbilder und Goldreliefs fast bis ins kleinste Detail wiederherstellen[2]). 2) Das eherne Colossalbild der Pallas Promachos: die bewaffnete Schutzgöttin des attischen Volkes und seines heiligen Mittelpunktes, der Burg von Athen, wie sie sich besonders in den Perserkriegen bewährt hatte und deshalb aus der Marathonischen Siegesbeute in diesem Bilde dargestellt wurde. Es stand zwischen dem Erechtheum und Parthenon (wo man die Spuren ihres Standortes in den Quaderresten eines mächtigen Unterbaues erkennen will[3])), wie gewisse attische Münzen dieses Bild in freilich sehr unzulänglichen Umrissen zeigen[4]).
187 Der Schild war mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geschmückt, die Spitze des Speeres und der Büschel des Helmes ragten so hoch empor, dafs sie den Schiffern schon bei der Einfahrt

---

1) Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* 1881, 293.

2) Paus. I 24, 4, Plin. XXXVI 18; die übrigen Zeugnisse bei Michaelis *Parthenon* 266 und Jahn-Michaelis *Paus. descr. arc. Ath.* 14. Am genauesten stellen die Statue zwei Marmorstatuetten dar, die sog. Lenormant'sche und eine im Jahre 1881 gefundene, beide in Athen; die Details des Helms sind am treuesten wiedergegeben auf einem goldenen Brustschmuck aus der Krim in der Petersburger Eremitage. Vgl. Conze *Athenastatue d. Phidias*, Michaelis *Parthenon* 270 f., K. Lange *Mitth. d. ath. Inst.* 1880, 370. 1881, 56 Taf. 1. 2, *Arch. Zeit.* 1884, 129, Th. Schreiber *Ath. Parth. d. Phid.* in den *Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss.* VIII 617, *Arch. Zeit.* 1883, 193. 277, G. Kieseritzky *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, 292 Taf. 15, Studniczka *Arch. Zeit.* 1884, 161.

3) Auf Kaupert's Plan (b. Jahn-Michaelis *Paus. d. arc. Ath.*) 48. Vgl. K. Lange *Arch. Zeit.* 1881, 200. Zweifel an der Richtigkeit dieser Annahme bei Löschcke *Pheidias' Tod* (*Histor. Aufs. f. A. Schaefer*) 45 A. 1.

4) Paus. I 28, 2, Aristid. II 556 Dind., Schol. Aristid. III 320. 657, Schol. Dem. XXII 13 p. 597, 8. Die Bezeichnung Promachos findet sich nur bei dem Demosthenesscholiasten und scheint durchaus nicht volksthümlich gewesen zu sein, s. Michaelis *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 91. Die Münzen bei Michaelis *Parthenon* Taf. 15, 28—31, Jahn-Michaelis l. l. S. 1, *Arch. Zeit.* 1881, 197. K. Lange *Arch. Zeit.* 1881, 197 hält den Torso Medici *M. d. I.* III 13 für eine Nachbildung der Promachos, vgl. aber Schreiber *Ath. Parth. d. Ph.* 634 f.

in den Piräus sichtbar wurden[1]). 3) Ein ehernes Bild welches man die lemnische Pallas nannte, weil es von den attischen Kleruchen auf Lemnos gestiftet war. Hier erschien die Göttin in solcher Anmuth, dafs man sie die schöne zu nennen pflegte. Es war die Göttin des Friedens und der Werke des Friedens, daher der Künstler, wie eine alte Beschreibung sich ausdrückt, den Helm weggelassen und statt seiner die jungfräulich erröthende Schönheit zur Zierde des Hauptes gemacht hatte[2]). Allen Athenabildern des Pheidias aber werden jene Züge geeignet haben, welche wir an den besseren Statuen dieser Göttin noch jetzt als die vorherrschenden wiedererkennen. Eine ragende ernste Gestalt von einer körperlichen Bildung und mit einem Antlitze, welches von einer ungetrübten Herrschaft des Geistes zeugt. Eine reine Stirn, feine Gesichtsbildung, sinnende Augen, strenger Mund, festes Kinn, das Haar kunstlos zurückgeschlagen. Kurz der Geist, die Festigkeit, die Klarheit in der Gestalt einer reinen göttlichen Jungfrau, die gewöhnlich bewehrt gedacht wurde.

Was die sonst vorhandenen zum Theil sehr schönen Büsten und Statuen, Münz- und Vasenbilder betrifft[3]), so läfst sich jener Gegensatz einer kriegerisch aufgeregten und einer in friedlicher Milde gesammelten Göttin auch dort an vielen Beispielen nachweisen. Wo sie kriegerisch erscheint, bald zum Kampfe eilend oder schon am Kampfe theilnehmend, ist sie immer mit dem dorischen Chiton bekleidet und in vollem Waffenschmucke[4]), von dem die Aegis dem Arme zum

---

1) Die Behauptung des Pausanias I 28, 2, dafs beides schon von Sunion aus erkenntlich gewesen sei, kann unmöglich richtig sein. Versuche die Schwierigkeit durch Interpretation zu lösen bei Michaelis *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 88.

2) Paus. I 28, 2, Plin. XXXIV 54, Luc. Imag. 4, Himer. XXI 4. Vgl. Studniczka *Vermuthungen z. griech. Kunstgesch.* 5 f.

3) O. Müller *Handb.* § 368—371, *D. A. K. II* t. 19—22, Braun *K. M.* t. 56—79, Conze *Götter u. Heroen* 7, J. J. Bernoulli *über die Minerven-Statuen*, Furtwängler in Roschers *Myth. Lex.* 687.

4) So thut sie auch Il. *E* 733 ff., als sie sich zum Kampfe rüstet, erst den Peplos ab, dann den Chiton an (*χιτῶν' ἐνδῦσα Διὸς νεφεληγερέταο*) und darauf rüstet sie sich mit den Waffen. Ein besonders schöner Typus der zum Kampf stürmenden Athena scheint in Attika im Anfang des vierten Jahrhunderts entstanden zu sein und ist in der Folgezeit vielfach auch für andere Situationen verwandt worden, Statue im capitol. Mus. *A. d. I.* 1864 t. Q, auf einem attischen Votivrelief R. Schöne *Griech. Rel.* Taf. XXII 95, auf dem pergamen. Gigantenfries *Jahrbuch d. k. preufs. Kunsts.* I Taf. IV, auf der Madrider Brunnenmündung mit der Athenageburt, Schneider *Geb. d. Ath.* T. I, auf Münzen neben dem Oelbaum, ebend.

Schilde dient oder die Brust bedeckt, ein lebendiger Schlangenpanzer, dessen Schlangen sich auf manchen Bildern wie am Kampfe theilnehmend emporbäumen: die Göttin selbst mit zornigem Ausdruck des Gesichts, mächtigen Gliederformen, kühnen Bewegungen. Dahingegen sie in anderen Bildern, welchen die siegreich waltende und herrschende Göttin vorschwebte, ruhig dastehend abgebildet ist, angethan mit einem grofsen Mantel, welcher die Gestalt und deren kriegerische At-
188 tribute verhüllt, aber den majestätischen Eindruck des ganzen Bildes erhöht[1]). Endlich die mythologischen Acte ihrer Geburt aus dem Haupte des Zeus, wie sie in dem östlichen Giebelfelde des Parthenon in Athen, und ihres Streites mit Poseidon, wie sie in dem westlichen Giebelfelde zu sehen war[2]), ihr Antheil an dem Gigantenkampfe und an den zahllosen Kämpfen der heroischen Vorzeit. Von keiner anderen Gottheit besitzen wir eine solche Menge vielfach wechselnder Kunstdarstellungen.

5. Apollon.

Der Gott der Sonne und des Lichtes, wofür ihn schon die Orphiker und die Stoiker erklärt[3]) und sich auch die meisten neueren

---

1) Hervorzuheben sind die der Polykletischen Schule nahestehende Athena in Villa Albani (Clarac 472, 898 B), Athena mit dem kleinen Erichthonios in der Aegis (*Mem. d. Inst.* II tav. 9), die Athena Velletri und Verwandtes (Müller-Wieseler *D. d. a. K.* II 204); letzterer Typus schon auf einem Relief aus dem Anfang des vierten Jahrh. *Arch. Zeit.* 1877, Taf. 15, 2. In der Hand trägt sie bald die ihr heiligen Vögel Eule (Stephani *C. R.* 1867, 153) oder Krähe (als redendes Symbol in Korone Paus. IV 34, 6, *Arch. Zeit.* 1882, 173, vgl. auch Ovid. Met. II 547), bald eine Schale (z. B. *Arch. Zeit.* 1882 Taf. 2). Ein anderer Typus wieder stellt die Göttin mit lose aufgesetztem korinthischen Helm und quer über die Brust laufender Aegis in lässiger Haltung und mit emporgerichtetem Haupte dar, *M. d. I.* IV 1, 3 (Müller-Wieseler *D. d. a. K.* II 233, der Kopf allein in Glienike Müller-Wieseler a. a. O. 198 a), früher fälschlich Athena Agoraea genannt. Athena Hygieia will Michaelis (*Mitth. d. ath. Inst.* I 287) in der Kasseler Athena (Müller-Wieseler *D. d. a. K.* II 210, Repliken in Dresden Clarac 464. 866. 868), Löschcke (in Roschers *Myth. Lex.* 699) in einer Reliefdarstellung hadrianischer Zeit (Braun *K. M.* 60) erkennen. Die geflügelte Bildung der Athena ist auf etruskischen Monumenten häufig, in der griechischen Kunst findet sie sich erst seit der Diadochenzeit bei Athena Nike, s. Imhoof-Blumer *Wien. numismat. Zeitschr.* V S. 8 f.

2) Paus. I 24, 5, vgl. Michaelis a. a. O. 164—202 u. die S. 203 A. 1 angeführte Litteratur. Beide Acte waren auch in anderen Bildwerken auf der Burg wiederholt, Paus. I 24, 2, vgl. Beulé *Monn. d'Ath.* p. 393, Michaelis a. a. O. 5. 108.

3) G. Hermann *Orph.* 486 fr. XXVIII, Lob. *Aglaoph.* 79. 614, Eratosth.

Mythologen entschieden haben[1]). Nur ist er freilich nicht die Sonne blos als Erscheinung, in dieser wandernden, am Himmel auf- und absteigenden Gestalt des Helios, sondern die Sonne ist nur die hervorragende Erscheinung der Naturkraft, welche unter allen griechischen Göttern vorzüglich dieser vertritt, der herrlichen, feierlichen, im erhabensten Sinne des Wortes göttlichen Natur des Lichtes, der siegreichen Feindin von allem Unholden und Widerwärtigen und der alldurchdringenden Ursache von allem Schönen und Harmonischen. Apoll ist der Lichtgott schlechthin, im Lichte geboren und im Lichte wohnend, und insofern die erhebendste, das Gemüth noch jetzt tiefergreifende Gestalt der griechischen Religion. Am nächsten verwandt ist er dem Zeus, der ja auch Lichtgott ist, nur dafs dieser, der mehr die Macht des Aethers ausdrückt, die mit dem Himmel eng verbundenen atmosphärischen Wirkungen mit umfafst, also auch mit der irdischen und sinnlichen Natur so viel mehr in Berührung tritt; dahingegen Apollons Character, namentlich der des pythischen Gottes, durchweg ein hoch- 189 feierlicher, ernster und würdiger bleibt, auch in seiner Liebe und in seinem Hafs. Immer ist seine Gestalt von einer heiligen Würde und Majestät wie umflossen und kaum hat die leichtfertigste Dichtung gewagt von diesem Gotte unehrerbietige Vorstellungen zu verbreiten.

Auch der epische Name *Φοῖβος Ἀπόλλων* ist ein beredter Ausdruck für diese lichte Reinheit und Klarheit seines Wesens, vor welcher alles Unholde von selbst verschwindet. Schon Homer bedient sich gewöhnlich beider Namen, obgleich sie auch nicht selten getrennt vorkommen. *Φοῖβος* bezeichnet die strahlende Natur des Lichts, speciell des Sonnenlichts[2]), aber auch, wenigstens nach späterer Auf-

---

Catast. 24, p. 140 R. Eur. Phaeth. fr. 781, 14 *ὦ καλλιφεγγὲς Ἥλι' ὥς μ' ἀπώλεσας καὶ τόνδ'· Ἀπόλλων δ' ἐν βροτοῖς ὀρθῶς καλεῖ ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων.* Die Ansicht ist dann von den Stoikern übernommen worden; Kleanthes u. Chrysippos b. Macrob. Sat. I 17, 7. 36, Diogenes Bab. b. Philodem. *π. εὐσεβ.* 15 p. 82 Gomp., Apollodor bei Heraklit. Alleg. hom. 7 (Münzel *de Apollod. π. θ. libr.* 6), Krates schol. Il. *Σ* 239, vgl. Plut. d. *EI* ap. Delph. 386 B, Paus. VII 23, 8, Bekker *Anecd.* 247, 3. Doch mufs hervorgehoben werden, dafs weder im Cult noch in volksthümlicher Poesie und Kunst jemals Apollon dem Sonnengott gleichgesetzt wird, die Bedeutung als Sonnengott mithin in historischer Zeit dem hellenischen Volke vollständig entschwunden war; wo sie auftritt, giebt sie sich stets nur als Speculation.

1) Vgl. Roscher *Apollon u. Mars* 16.

2) Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοίβῃ φλογί,* daher die Titanin *Φοίβη* S. 47. Dem Lichte entspricht die Reinheit, daher *φοῖβος* i. q. *ἁγνός*, Plut. de *EI* ap. Delph.

fassung, die Heiligkeit (ἁγνότης) des Gottes, welcher nach delphischer Sage, nachdem er den Drachen getödtet hatte, erst durch Bufse und Sühnung wieder zum Phoebos wurde. Dahingegen Ἀπόλλων, wofür man in den örtlichen Dialecten, besonders im dorischen, Ἀπέλλων[1]), in Thessalien Ἄπλουν sagte[2]), von den Alten in ihrer geistreich spielenden Weise gewöhnlich als der Verderber (ἀπολλύων), der strafende und rächende Gott, von dem so viele Sagen erzählten, gedeutet wurde[3]). In neuerer Zeit hat man, übrigens gleichfalls nach Vorgang der Alten, an die Namensform Apellon anknüpfend, darunter im Gegentheil den Abwender des Bösen und Widrigen verstehen wollen (ἀπέλλω d. i. ἀπείργω)[4]), den Alexikakos, dessen Verehrung wie wir sehen werden

---

393 C., Macrob. I 17, Cornutus 66, 8; doch sagten erst die alexandrinischen Dichter φοῖβον ὕδωρ, Lykophr. 1009, Heliodor (*Hesiod* Villoisson) bei Apollon. lex. Hom. p. 164. Der Gebrauch des Wortes φοιβάς für μαινάς b. Eur. Hek. 827 u. A. (vgl. φοιβάζω bei d. Alexandrinern d. i. *vaticinor*, aber auch *purgo*, φοιβόλαμπτος Herod. IV 13, φοιβονομεῖσθαι Plut. l. l.) ist ursprünglich rein poetischer Sprachgebrauch.

1) Ἀπέλλων Herodian b. Eustath. 183, 5 (II 418, 5 Lentz), syrakusanisch IGA 509, megarisch CIG 1065 (hingegen IGA 11 Ἀπόλονος), auf einer Vase d. Berl. Mus. b. Gerhard *Etr. u. campan. Vasenb.* C., kretisch Cauer *Del.*² 121, *Bull. de corr. hell.* 1880, 353 (hingegen Cauer *Del.*² 116 u. ö. Ἀπόλλων), pamphylisch IGA 505, in dem Monatsnamen Ἀπελλαῖος in Delphi CIG 1705 a, in Heraklea CIG 5774, in Tauromenion CIG 5640, endlich in Makedonien und überall wo der makedonische Kalender galt, sowie in den Männernamen Ἀπελλῆς (dor. Ἀπελλᾶς), Ἀπελλαῖος, Ἀπελλικῶν; lat. *Apello* Fest. 22, 14 Müll., etrusk. *Aplun*, osk. *Appellun* Mau *B. d. I.* 1882, 189.

2) Ἄπλουν in d. Inschr. v. Larisa *Herm.* XVII 467 u. CIG 1766, 1767 (Cauer *Del.*² 409, 417, 420), vgl. Plat. Krat. 405 C.

3) Kasandra b. Aesch. Ag. 1081 ἀπόλλων ἐμός, ἀπώλεσας γὰρ οὐ μόλις τὸ δεύτερον, Eur. Phaeth. l. l. Diese und andere antike Etymologien sind zusammengestellt bei Cornut. 65, 18f. und Macrobius Sat. I 17, vielleicht aus Apollodor π. θεῶν (Münzel l. l.); einige derselben schon bei Plat. Cratyl. 405 C. Zu nennen sind die pythagoraeische Deutung ἀ-πολὺς (Plotin. V 5, 6, Plut. Is. 381 F, de *EI* ap. Delph. 393 B, vit. Plat. II), die Chrysipp b. Macrob. übernommen hat, während Plat. a. a. O. denselben Begriff aus den thess. Ἄπλουν deducirt und Speusippos umgekehrt ἀπὸ πολλῶν etymologisirt. Die Auffassung als Sonnengott führte zu der Ableitung ἀπὸ τῆς τῶν ἀκτίνων αὐτοῦ πάλσεως, Porphyrios b. Euseb. praep. ev. I 112 b, die Auffassung als Erlöser und Heilgott zu der ἀπὸ τοῦ ἀπολούειν oder ἀπολύειν Plat. Crat. 405 C, Plut. d. Daed. b. Euseb. praep. ev. IV 85 a, Cornut. 65, 10 oder ἀπὸ τοῦ ἀπελαύνειν Macrob. Cornut.

4) ἀπέλλειν: ἀπείργειν Hes. Et. M. 120, 52; ἀπέλλαι: σηκοί Hes., vgl. Welcker *G. G.* I 460, O. Müller *Dor.* I 301, Schoemann *Op.* I 338. Auf Richtigkeit kann diese Ableitung so wenig Anspruch machen, wie die antiken.

gleichfalls eine sehr alte und in den Ueberlieferungen der örtlichen Gottesdienste tiefbegründete war.

Seine Mutter ist **Leto**[1]), eine hehre und ehrwürdige Göttin die bei den Griechen neben ihren beiden Kindern Apollon und Artemis viel verehrt wurde und auch in der älteren epischen Tradition mit besonderer Ehrerbietung genannt und als Gemahlin des Zeus gefeiert wird[2]). Namentlich in Boeotien scheint Leto ursprünglich die vornehmste Göttin gewesen zu sein und diesen Rang erst später an Hera abgetreten zu haben, mit der sie dann als Leto *μυχία* oder *νυχία* gemeinsamen Cult genofs, während ihr beim Opfer sogar der Vorrang verblieb[3]). Meist wurde sie indessen mit ihren Kindern zusammen verehrt, so dafs schwerlich ein bedeutender Apollon- oder Artemistempel existirte, in dem nicht auch Leto mit Statuen und Opfern gefeiert wurde, wie sie denn in dem Volksbewufstsein vor Allem die göttliche Mutter ist, während bei Hera die Stellung als Gattin des höchsten Gottes der characteristische, Cult und Sage beherrschende Zug ist. So finden wir Tempel und Bilder der Leto und ihrer Kinder in Tanagra, Delion, Abae und Delphi, ferner in Athen, Mantineia, auf dem arkadischen Berg Lykone, auf Delos, in Milet und Halikarnafs[4]). Doch hatte sie auch eigene Tempel z. B. in

190

---

1) *Λητώ* erklärte Plat. Crat. 406 A als *Λειηθώ πρὸς τὸ μὴ τραχὺ τοῦ ἤθους ἀλλ' ἥμερόν τε καὶ λεῖον*, während Plut. Daed. 3 bei Euseb. praep. ev. III 84 C den Namen als *ληθώ* von *λήθειν*, *λανθάνειν*, die Göttin selbst als die Nacht deutet (vgl. Et. M. 564, 16), eine Auffassung, die auch von Welcker *G. G.* I 513 und dem Verf. dieses Buches acceptirt worden ist. Demnach wäre Leto die Nacht, aus welcher das Licht geboren wird. Doch läfst die neuere Sprachforschung diese Ableitung von *λαθεῖν* nicht gelten, G. Curtius *G. Et.*[5] 120; wahrscheinlich ist der Name ein Hypokoristikon.

2) Hesiod. Th. 404. 918, Hymn. in Ap. 1—13, Horat. Od. I 21 *Latonamque supremo dilectam penitus Iovi*, vgl. oben S. 138. In der Götterschlacht Il. *Φ* 497 sagt Hermes zu ihr *Λητοῖ, ἐγὼ τε τοι οὔτι μαχέσσομαι· ἀργαλέον γὰρ πληκτίζεσθ' ἀλόχοισι Διὸς νεφεληγερέταο*. Apollon selbst heifst im epischen Gesange oft mit Auszeichnung *Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς A* 9, *Π* 849, *ἄναξ τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ A* 36, *T* 413, *Λητοΐδης* H. Merc. 253, Hes. scut. Herc. 479. Apollon *Λατῷος* hatte an der attisch-megarischen Grenze einen Tempel, Paus. I 44, 4. Artemis *Λητωΐς* bei alexandrinischen Dichtern, z. B. Apollon. II 940, III 577, IV 346. Leto ist *κυδίστη θυγάτηρ μεγάλοιο Κοίοιο*, H. Ap. Del. 62, daher *Κοιογενής* oder *Κοιηίς* bei Pind. fr. 88 und Kallimachos Del. 150, s. oben S. 47. Auf den Vasenbildern sieht man sie meist mit ihren beiden Kindern.

3) Plut. d. Daed. b. Euseb. praep. ev. III 84 C. *ὕστερον δὲ τῇ Λητοῖ χάριν ἀπομνημονεύουσαν* (sc. *τὴν Ἥραν*) *ὁμοβώμιον θέσθαι καὶ σύνναον, ὥστε καὶ Λητοῖ μυχίᾳ προθύεσθαι· τινὲς δὲ νυχίαν λέγουσι*. Vgl. S. 165 A. 4.

4) Tanagra Paus. IX 22, 1, Delion Paus. IX 20, 1, auf dem Ptoon, wie

Argos und bei der lykischen Stadt Xanthos, wie sie denn überhaupt in der Südwestecke Kleinasiens grofse Verehrung genofs[1]).

In Boeotien sind auch die beiden ältesten Sagen von Leto zu Hause, einmal die von ihrem Zwist mit Niobe, die wahrscheinlich nur eine Hypostase der argivischen Hera ist, so dafs dieser Sage ebenso der Zusammenflufs des Hera- und Letocultes zu Grunde liegt, wie der plataeischen Legende von dem Daedalenfest, nur dafs hier auf dem Conflikt, dort auf der Versöhnung der Nachdruck liegt; weiter die wahrscheinlich noch ältere Erzählung von dem erdgeborenen Riesen Tityos, welcher Leto anzutasten gewagt hatte und deshalb von ihren Kindern getödtet wird: eine Sage welche sowohl auf der Insel Euboea erzählt wurde und hier schon der Odyssee bekannt ist, als in der Gegend von Delphi, wo Tityos als ein den Frieden der heiligen Strafse bei Panopeus störender, von Zeus mit der Nymphe Elara erzeugter, aber von der Erde geborener Recke gewaltthätigen Sinnes erscheint[2]). Viele Lie-

wohl aus Schol. Lyk. 365 geschlossen werden darf, Abae Paus. X 35, 3, Delphi *Bull. de corr. hell.* 1881, 159 Z. 55 (Dittenberger *Syll.* 233), Athen CIA III 376 *ἱέρεια Λητοῦς καὶ Ἀρτέμιδος*, Mantineia Paus. VIII 9, 1, Lykone Paus. II 24, 5, Delos Aristoteles Eth. Eud. 1214 a 1, *Bull. d. corr. hell.* 1879, 470. 1880, 211. 218 (Dittenberger *Syll.* 169. 244. 245), Milet CIG 2852, Halikarnafs *Bull. d. corr. hell.* 1879, 470. 1880, 217. 218 (Dittenberger *Syll.* 169. 244. 245). In der Aethiopis wird Achilleus auf Lesbos von dem an Thersites begangenen Mord entsühnt *θύσας Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι καὶ Λητοῖ.*

1) Tempel in Argos mit einem Bilde von Praxiteles Paus. II 21, 10, vielleicht in Korinth Plut. d. Herod. mal. 870 F (Anth. Pal. VI 215), in der triphylischen Stadt Amphigeneia Apollod. b. Str. VIII 349 u. St. B. s. v. *Λητῷον* am Xanthos in der Nähe der St. Xanthos Strabo XIV 665 vgl. Benndorf *Reise in Lykien u. Karien* 118, *Λητῷον ἄλσος* auf rhodischem Gebiete in der Nähe von Lykien und an der Küste von Rhodos, ib. p. 651. 652. Sie ist in dieser Gegend mit der einheimischen Göttin Edbebe identificirt und wie diese zur Beschützerin der Gräber geworden CIG 4300 h (Le Bas *As. min.* 1273) *ἐὰν δέ τις ἀδικήσῃ ἢ ἀγοράσῃ τὸ μνῆμα, ἡ Λητὼ αὐτὸν ἐπιτρίψει*, vgl. CIG 4259. 4303. 4303 e, p. 1138. 1139. Leto in Pamphylien *Bull. d. corr. hell.* 1883, 263. Auf Kreta *Λητὼ φυτίη* nach Anton. Lib. 17, *Λητὼ κουροτρόφος* Theokr. XVIII 50, vgl. den Männernamen *Λητόδωρος* in Halikarnafs und Kaunos *Bull. d. corr. hell.* 1877, 345. 1880, 396; kretische Schwurgöttin CIG. 2554. 2555, Naber *Mnemos.* I 105, Vischer *Rh. M.* 1855, 393 (Cauer *Del.*[2] 116. 117. 121). Vgl. auch die kretische Stadt *Λατώ*.

2) Od. *η* 324. Heroon des Tityos und das nach seiner Mutter benannte *Ἐλάρειον σπήλαιον* auf Euboea, Strab. IX 423 (aus Apollodor). *Τιτυός* (auf d. Vase *M. d. I.* 1856 t. X *Τιτύας*) ist vielleicht durch Reduplication entstanden aus *ταύς* d. i. *μέγας, πολύς*, Hesych; davon *ταύσας μεγαλύνας* und *Ταΰγετον* das Gebirge, Curtius *Gr. Et.*[5] 226.

der und Denkmäler verewigten dieses Ereignifs, wie Leto von dem lüsternen Riesen angetastet wurde und wie er dann gleich den Pfeilen 196 ihrer göttlichen Kinder erlag.[1]) Nach späterer Sage wird er in die Unterwelt gebannt um dort für immer ein Sinnbild böser Lust zu sein[2]).

Von der Geburt des Apollon erzählte man später in sehr verschie- 191 denen Gegenden. Wo uns aber diese Sage im griechischen Mutterland begegnet, kann sie auf grofses Alter keinen Anspruch machen, giebt vielmehr in den Fällen, wo uns genauere Berichte erhalten sind, sehr deutlich ihre Abhängigkeit von der delischen Legende zu verstehen[3]) und ist, soviel sich erkennen läfst, niemals eng mit dem Cultus verflochten. Dafs vollends der Ort, wo Leto von ihren beiden Kindern entbunden wurde, ursprünglich nur ein Ort der Phantasie gewesen sei[4]), ist durchaus unerweislich. Vielmehr deutet Alles darauf hin, dafs der Mythos sich erst gebildet hat als das unwirthliche, von jeder politischen Rolle von vornherein ausgeschlossene und zum religiösen Mittelpunkt gerade darum besonders geeignete Delos von den ionischen Colonisten zur Stätte ihres nationalen Heiligthums bestimmt wurde, und dafs er lediglich den Zweck hatte, diese Wahl mythologisch zu rechtfertigen. Nur die lykische Legende kann auf annähernd gleiches Alter Anspruch erheben[5]). Der alte Hymnus auf den delischen Apoll giebt die Sage in

1) Od. λ 576, Pind. Pyth. IV 90, Apollon. I 759 f. Schol.; Apollodor b. Strab. IX 422, Apollod. bibl. I 4, 1, Verg. A. VI 595 ff. Am amyklaeischen Thron Paus. III 18, 15. Die Vasenbilder *El. céram.* II 55—57, *M. d. I.* 1856 t. X. XI, Gerhard *Trinksch. u. Gef.* C, *'Eφ. ἀρχαιολ.* 1883 *πίν.* 3.

2) Vgl. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 200.

3) So in der boeotischen Stadt Tegyra, wo der Berg Delos uud die Bäche Phoinix und Elaia die Nachbildung deutlich verrathen, Plut. Pelop. 16, de def. orac. 412 B, Steph. B. v. *Τεγύρα*, was natürlich nicht hinderte, dafs Delphi den Ansprüchen dieses Ortes vor den delischen den Vorzug gab; auch Pindar fr. 286 (Schol. Aesch. Eum. 11) liefs Apollon, nach einer wahrscheinlichen Conjectur O. Müller's, von Tegyra (Tanagra n. d. Ueberlieferung) aus nach Delphi kommen; ferner in Amphigenia St. Byz. v. *Ἀμφιγένεια*, und auf dem Vorgebirge Zoster in Attika, Semos Del. b. Steph. B. v. *Τεγύρα*. Nach Naev. bei Macrob. VI 5, 8 hätte man auch in Delphi von seiner Geburt erzählt, was gegenüber dem Bericht des Plutarch d. def. orac. l. l. aufserordentlich unwahrscheinlich ist. Unter den Colonien erhob namentlich Ephesos (Strab. XIV 639, Tacit. Ann. III 61) Anspruch darauf die Geburtsstätte wie der Artemis so auch des Apollon zu sein.

4) Stark *Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.* 1856, 62, Schreiber *Apollon Pythoktonos* 60, Roscher *Apollon u. Mars* 39.

5) *λυκηγενής* findet sich in der Ilias nur *Δ* 101, 119, also zweimal in demselben Abschnitt und beide Male im Mund des Lykiers Pandaros; der Zusammenhang macht den Schlufs unabweislich, dafs der Dichter darunter den in

ihrer alterthümlichen Gestalt, Kallimachos in dem Hymnus auf Delos in der modernen des hellenistischen Zeitalters. Die Grundzüge sind folgende. Langes Umherirren der Leto um einen Ort zu finden wo sie ihrer Bürde ledig würde was mit der Eifersucht der Hera, einem durch die boeotische Legende nahegelegten Zug, motivirt wird. Im Homerischen Hymnus irrt sie förmlich im Kreise umher von Kreta nach Athen und an der griechischen Küste bis zum Athos, dann an der thrakischen und asiatischen, bis sie endlich in dem Mittelpunkte wo die Radien dieses Kreises zusammenlaufen den gesuchten Ort findet, in Delos. Ueberall weist man sie zurück, weil man sich fürchtet vor dem gewaltigen Gotte den sie gebären werde, als ob die ganze Natur in zitternder Ehrfurcht seiner Erscheinung entgegensähe. Endlich kommt sie nach Delos, der kleinen verrufenen, ganz unfruchtbaren Insel, die nichts zu bieten hat als hartes Gestein, Schaalthiere und 192 stinkende Robben, eine Zuflucht der Möwen und der Fischer[1]). Diese läfst sich erst von der Leto das Versprechen geben dafs ihr hehrer Sohn sie nicht wieder verlassen oder wohl gar in die wogende Meeresfluth hinausstofsen werde. Später und zwar zuerst bei Pindar findet sich die Sage, welcher offenbar auch eine alte und tiefreligiöse Idee zu Grunde liegt, dafs Delos als wüster Fels im Meere herumgetrieben

---

Lykien geborenen Gott verstanden wissen wollte, wie es auch die Scholien (vgl. Et. M. 767, 54, Hesych. v. *Λυκηγενῆ*) verstehen. Lokalisirung der Geburtssage in Lykien bezeugen der Akademiker Hagnon (Schol. Il. *Δ* 101) und Semos Del. (b. Steph. B. v. *Τεγύρα*). Ein Compromifs ist es, wenn Leto in der Fabel von den lykischen Bauern nach der Entbindung mit den beiden Kindern von Delos nach Lykien kommt, wobei Wölfe, die der Landschaft später ihren Namen geben, ihre Führer sind (Ovid. Met. VI 313, Antonin. Lib. 35). Ob schon bei Homer ein Mifsverständnifs oder eine willkürliche Umdeutung vorliegt und das Beiwort ursprünglich, wie gewöhnlich angenommen wird, den Lichtgeborenen bedeutet (Curtius *G. Et.*[5] 160), ist nicht auszumachen, da dasselbe nur an jener Iliasstelle vorkommt. Es ist aber keineswegs ausgeschlossen, dafs der Dichter jener Stelle das Wort erst gebildet hat.

1) Aristoteles hist. an. VII 580 a 17 (Antig. Kar. hist. mir. 61, Ael. n. a. IV 4, X 26, Schol. Apoll. II 123) berichtet, dafs Leto von den Hyperboreern, wo sie nach Hekataeos von Abdera fr. 2 (Diod. II 47) geboren ist, nach Delos gekommen sei, dafs sie zwölf Tage zur Reise gebraucht und aus Furcht vor Hera die Gestalt einer Wölfin angenommen habe, ein offenbar zur Herleitung des Apollon Lykeios und *Λυκηγενής* erfundener Zug. Eine andere Sage erzählt, dafs in ihren Geburtswehen ein grofser Eber sie erschreckt habe und leitet daher Leto *Πτῴα* und Apollon *Πτῷος* ab, Schol. Lyk. 265. Bei Hygin. fab. 140 (vgl. 53) verfügt Hera, dafs Leto nur an einem Orte gebären darf, den kein Sonnenstrahl bescheint, und schickt den Drachen Python aus, sie zu verfolgen; Zeus aber läfst

sei, bis dieser um als Stätte der Geburt des Apoll zu dienen mit ragenden Säulen im Grunde des Meeres befestigt wurde[1]) und den Namen *Δῆλος* bekommen habe d. i. die Insel der Offenbarung, der ersten Epiphanie des Lichtgottes; grade wie die Insel Rhodos nach der gleichfalls von Pindar so schön ausgeführten Sage für den Sonnengott erst aus dem Schofse des Meeres hervorgehoben wurde. Endlich erfolgt die Geburt. Neun Tage und neun Nächte dauern die Wehen, alle hülfreichen Göttinnen sind nahe, aber Hera die eifersüchtige läfst Eileithyia nicht vom Olymp. Da schicken die Göttinnen die **Iris** um die Göttin der Entbindung zu holen, indem sie ihr ein prächtiges Halsband versprechen, eins von jenen wunderbar schönen Geschmeiden, die in den griechischen Sagen oft erwähnt werden[2]). Sie kommt also und nun kniet Leto auf dem Rasen nieder, fafst die heilige Palme und hervor aus ihrem Schoofse springt der Gott des Lichtes, begrüfst von der dunklen Meeresfluth, die sich im leisen Anhauch der Winde rings um die Insel emporhebt, und von dem lauten Jubel der Göttinnen. Gleich verlangt er nach Bogen und Kithar und wie er dahinschreitet, der lichte Gott mit den wallenden Locken und den klingenden Pfeilen 193 (*ἀκερσεκόμης ἑκατηβόλος*), strahlt ganz Delos in goldenem Glanze[3]).

---

sie durch den Nordwind zu Poseidon tragen und der weist ihr die Insel Ortygia an, die er mit seinen Meereswogen bedeckt und so vor dem Sonnenlicht verbirgt.

1) Pindar hatte die delische Sage in einem *παιὰν προσοδιακὸς* auf Delos ausgeführt, von welchem leider nur einige Bruchstücke erhalten sind fr. 87. 88; vgl. Schol. Aristides III 24 Dind., Kallim. Del. 35—50, Anthol. lat. ed. Riese I 707 und von der Asteria und Ortygia unten bei der Geburt der Artemis. Vgl. Lebègue *Recherches sur Délos* 177 f. Ein auf Delos gefundenes Ehrendekret belobt den Dichter Demoteles von Andros, weil er *πεπραγμάτευται περί τε τὸ ἱερὸν καὶ τὴν πόλιν τὴν Δηλίων καὶ τοὺς μύθους τοὺς ἐπιχωρίους γέγραφεν* *Bull. de corr. hell.* 1880, 346. Der Glaube dafs Delos keinem Erdbeben unterworfen sei konnte erst durch wiederholte Erfahrung widerlegt werden, Herod. VI 98, Plin. IV 66.

2) *μέγαν ὅρμον χρύσεον, ἠλέκτροισιν ἐερμένον ἐννεάπηχυν*, wo die Neunzahl der Ellen der Dauer der Wehen entspricht. Vielleicht trug das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein solches Geschmeide. Ueber das *Εἰλειθυιαῖον* in Delos Homolle *Bull. d. corr. hell.* 1882, 100; Weihgeschenk an Eileithyia *Bull. d. corr. hell.* 1882, 34 Z. 50 (Dittenberger *Syll.* 367, 50). Nach delischer Sage (Paus. I 18, 5) kommt Eileithyia aus dem Hyperboreerland. Nach der attischen Sage war Athena die Geburtshelferin s. oben. S. 194.

3) Vgl. Theognis V. 5—10 *Φοῖβε ἄναξ ὅτε μέν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ, φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη, ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδεῖ λίμνῃ πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίη ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη, γήθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἁλὸς πολιῆς.*

Oder wie Kallimachos dieses Wunder schildert: Heilige Schwäne kommen gezogen und ziehen ihre Kreise siebenmal um die Insel. Da wird Apollon geboren als Kind des siebenten Monatstages, da singen die delischen Nymphen das heilige Lied der Eileithyia. Da war Alles golden auf Delos, der ganze Boden der Insel und alle die heiligen Stätten[1]): ein schönes Bild für den dichten Schimmer des zuerst ausstrahlenden Lichtes und Sonnenglanzes, der in den südlichen Ländern bei so feiner Luft in der That wie eine starke Vergoldung auf den beleuchteten Gegenständen aufliegt. Der siebente Tag war in allen Monaten dem Apollon heilig, weil Leto ihn am siebenten geboren (daher Ap. *ἑβδομαγέτης, ἑβδομαγενής, ἑβδόμειος*) und zwar nach delischer Ueberlieferung am siebenten Thargelion, nach delphischer am siebenten Bysios[2]). Aufserdem waren dem Apollon, wie dem Licht- und Sonnengotte Ianus in Rom, alle ersten Tage der Monate d. h. die des von neuem erscheinenden Mondes heilig[3]).

Der Geburtssage an Wichtigkeit gleich und wahrscheinlich weit älteren Ursprungs ist die Sage von der Stiftung des Orakels zu Delphi

1) Die Heiligthümer lagen am Fufse des Berges *Κύνθος* (daher *Cynthius*, *Cynthia*), von dem ein kleiner Bach fliefst, der gleichfalls oft erwähnte *Ἰνωπός*; *Bull. d. corr. hell.* 1883, 332; Lebègue *Délos* 34 f. Statt der in ältester Zeit berühmten Palme (Od. ζ 162, Theophr. hist. pl. IV 13, 2, Ovid. Met. VI 335) nennt die spätere Sage auch einen sehr berühmten Oelbaum, Paus. VIII 23, 4, Ael. v. h. V 4, Catull. XXXIV 7; daher in der dichterischen Tradition fortan die Palme, der Oelbaum und auch ein heiliger Lorbeer neben einander genannt werden, Eur. Hek. 458, Ion 919, Iphig. T. 1102.

2) Hesiod. W. T. 770, Herod. VI 57; *ἑβδόμειος* in Attika CIG 463, *ἑβδομαγέτης* Aesch. Sept. 800, *ἑβδομαγενής* Plut. Symp. VIII 1, 2 p. 717 D, wo aber Valkenaer *ἑβδομαγέτης* corrigiren will; am 7. Thargelion Diog. L. III 2; am 7. Bysios Plut. qu. gr. 9 p. 292 F. Usener *Rh. M.* XXXIV 421 nimmt unter Berufung auf das Beiwort *νεομήνιος* (s. d. folg. Anm.) sowie auf eine Grabschrift aus Thessalonike (Kaibel *Ep. gr.* 518) an, dafs auf makedonischem Gebiet der erste Monatstag als Geburtstag des Gottes galt und verweist darauf, dafs in der pythagoreischen Zahlenmystik die Eins dem Apollon heilig war; vgl. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 54.

3) Daher Ap. *νεομήνιος* Herod. VI 57, Philochor. fr. 178. 181 (Schol. Od. υ 156, Proklos z. Hes. W. T. 770), Schol. Arist. Plut. 1126, Schol. Pind. N. III 1. Für diese Anschauung, wie für die Verehrung des Gottes als *ἑώιος*, ist indessen vielleicht der Ausgangspunkt darin zu suchen, dafs Apollon der Schützer des Ein- und Ausgangs ist; s. unten. Nach Et. M. 298, 1 v. *Εἰκάδιος* war auch der 20. Tag dem Apollon heilig; vgl. das Collegium der *Εἰκαδεῖς* zu Oropos CIA II 609, Lüders *Dionys. Künstl.* 16. Nach Plut. Dio 23 ist ihm auch die *διχομηνία* heilig.

und dem Tod des Drachen Python, den Apollon mit den ersten Pfeilen seines Bogens niederstreckte[1]), ein Kampf, welcher dem Drachenkampfe Siegfrieds in der deutschen und nordischen, dem des 194 h. Georg in der christlichen Mythologie entspricht und als symbolische Grundlage der meisten Feste und Legenden von Delphi durch Musik, Poesie und bildende Kunst weit und breit verherrlicht wurde. Man nannte diesen Drachen, den man sich bald männlich bald weiblich dachte, Python, aber auch Delphyne und Delphynes[2]). Meistens

---

1) Die älteste erhaltene Schilderung, der homerische Apollohymnus, kann als das Werk eines ionischen Dichters keineswegs unbedingt für eine genaue Wiedergabe der delphischen Legende gelten. Ueber den Weg, den Apollon nach Delphi einschlägt, berichten die Lokalsagen je nach ihrer Tendenz verschieden. In dem homer. Hymnus kommt er vom Olymp über Euboea und Boeotien; ähnlich in der von Klearch fr. 46 (b. Ath. XV 701 C) bewahrten Legende aus Chalkis; bei Pindar aus Tegyra s. S. 235 A. 3; nach Aeschyl. Eumen. 9 ff. von Delos über Attika auf derselben Strafse, den die attische Theorie zu ziehen pflegte (Ephoros b. Strab. IX 422). Nach den Traditionen der ennaeterischen Feier zu Delphi (Plut. d. def. orac. 418 A) war Apollon bei dem Kampfe Knabe und so wird er auch im homer. Hymnus und bei Aeschylos gedacht; auch Apollonios II 707 (vgl. Ov. Met. I 441) und der Bildhauer Pythagoras von Rhegion haben ihn so aufgefafst, Plin. XXXIV 59. Nach einer anderen, zuerst bei Euripides Iph. Taur. 1250 nachweisbaren Version verfolgt der Drache Leto und die Kinder gleich nach der Geburt, worauf Apollon ihn, noch von der Mutter getragen, tödtet; Klearch. l. c., Libanios 19 (Westermann *Myth.* 376); vgl. Hygin. fab. 140 (*post diem quartum*), Macrob. Sat. I 17, 82; und so stellen sowohl ein Vasengemälde (*Él. céram.* II 1, Müller-Wieseler *D. d. a. K.* II 13, 144) als verschiedene Münztypen, Gemmen und Statuengruppen, letztere wahrscheinlich im Anschlufs an eine Gruppe des Euphranor (Plin. XXXIV 77), den Vorgang dar; auch auf einer der Säulen im Tempel zu Kyzikos (Anth. Pal. III 6), sowie in einer Erzgruppe in Delphi (Klearch l. c.) war der Mythos dargestellt. Ueber die verschiedenen Versionen der Sage von der Drachentödtung vgl. Weniger *die religiöse Seite der grofsen Pythien* Bresl. 1870 S. 19—23, A. Mommsen *Delphica* 168, und vor Allem Th. Schreiber *Apollon Pythoktonos* und in Guthe's *Zeitschr. d. deutschen Palästinavereins* VIII 137, der auch am vollständigsten über die Bildwerke handelt.

2) Von der *δράκαινα* spricht schon der homerische Hymnus 300; Euripides Iph. T. 1245 dagegen von dem *ποικιλόνωτος οἰνωπὸς δράκων;* aber bei beiden ist das Ungethüm noch namenlos. Für die Bezeichnung *Πύθων* scheint es keinen älteren Gewährsmann zu geben als Ephoros, der den Mythos euhemeristisch behandelt; Python ist nach ihm ein wilder Wegelagerer, der den Beinamen Drakon führt fr. 70 (Strab. IX 646, Theo Prog. VI p. 60, vgl. Paus. X 6, 5); der Name findet sich auch bei Klearch und wird bei den späteren Mythographen und den römischen Dichtern der gewöhnliche, Ov. Met. I 460, Lucan. Phars. V 408, Apollod. I 4, 6, Hyg. fab. prooem. u. 140, Plut. qu. gr. 293 B,

erklärt man ihn für ein Symbol der sich dem Licht entgegensetzenden Finsternifs[1]), sowohl im physikalischen als im ethischen Sinne des Worts, unter dem Bilde einer wilden Ueberfluthung, einer faulenden Verwesung, wie sie sich in dem Thale von Krisa und in den Umgebungen von Delphi in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte. Die Dichter beschreiben diesen Drachen als ein von der Erde geborenes Ungethüm, welches von dem Gebirge und dem oberen Pleistosthale in die fruchtbare Ebene von Krisa hinabkriechend die Felder verheert, die Nymphen verjagt, Menschen und Vieh erwürgt, die Bäche schlürft, die Berge in furchtbaren Windungen rings umkreist[2]); ein schlangenartig

---

Lucian d. salt. 38. Hingegen ist bei Kallimachos h. in Ap. 200 *Πυθώ* nicht Name des Drachen, sondern Ortsbezeichnung. Den Namen *Δελφύνη* gebrauchen Apollonios II 706 und Kallimachos fr. 364 (Schol. Apoll. l. c.), und in Nachahmung des letzteren Dionys. Per. 322 und Nonnos XIII 28; vgl. Herodian I 335, 15. 533, 13 Lentz; die mascul. Form *Δελφύνης* Maeandrios in den Schol. Apoll. l. c., Cramer *Anecd. Paris.* IV 4, Et. M. 322, 3, Tertullian d. cor. 7, Schol. Eur. Phoen. 232. 233 (*Δελφίν*), Tzetzes Lyk. 208; Schneider *Callim.* II 565 ist geneigt letztere für eine späte Grammatikererfindung zu halten. Bei Suid. v. *Δελφοί* wird der Name der Stadt von *Δελφύνης* abgeleitet. Eine Delphyne halb Schlange halb Mädchen erscheint in dem Typhonmythos bei Apollod. I 6, 9 als Hüterin der korykischen Höhle in Cilicien.

1) Im Sinne der delphischen Legende kann indessen die Schlange kaum eine andere Bedeutung haben, als die der Hüterin des Ortes, worauf auch die Namen *Πύθων* oder *Δελφύνη* führen; sie spielt dieselbe Rolle, wie in andern Lokalsagen die Giganten oder der eine Gigant der einzelnen Landschaft. Daher wird auch ihre Abstammung von der Erde immer betont, Eur. Iph. T. 1247 *γᾶς πελώριον τέρας*, vgl. Ov. Met. I 438, Hyg. fab. 140. Am nächsten verwandt ist ihr die Schlange der Kadmossage; wie diese ist sie Hüterin der Quelle und wie Kadmos mufs auch Apollon die Tödtung des Ortsdämon durch Verbannung büfsen. Nur kommt in der delphischen Sage noch ein weiteres Moment hinzu: die Schlange behütet nicht nur den Ort und die Quelle, sondern vor Allem das chthonische Orakel. Wenn dieser wichtige Zug im homerischen Hymnus fehlt, so ist dies lediglich der unvollkommenen Kenntnifs des ionischen Dichters zuzuschreiben und mit dem Verfahren des Alkaios zu vergleichen, der in seiner Schilderung von Apollons Ankunft in Delphi sogar den Drachenkampf überhaupt ignorirt fr. 2. 3. 4. Mit Entschiedenheit hingegen betont diesen Punkt Eurip. Iph. T. 1247 s., vgl. Apollod. I 4, 1, Paus. X 6, 6, Schol. Townl. Il. *I* 405, Ael. v. h. III 1. Bei Hygin. fab. 140, Hes. Suid. s. v. ist Python selbst Prophet. Aeschylos Eum. 2 ff., der gerade wie Alkaios den Drachenkampf ignorirt, läfst das Orakel durch Schenkung und Vererbung von Gaia auf Themis, von Themis auf Phoibe, von Phoibe auf Apollon übergehen. Themis auf dem delphischen Dreifufs im Innenbilde einer attischen Trinkschale Gerhard *A. V.* IV 327. 328.

2) Hom. H. in Ap. 303 ff., Kallim. Del. 91 ff., Ovid. Met. I 437, Lucan. Phars.

gebildetes Ungeheuer, wie sie die Sagen aller Völker sehr oft schildern. Sobald Apollon bei Delphi erschien, hat er es gleich mit seinem Pfeile getödtet und der Verwesung anheimgegeben, wovon gewöhnlich der Name des gleich nach dem Siege gestifteten Heiligthums *Πυθώ* und 195 und der dadurch bestimmte, von Delphi aus allgemein verbreitete Beiname des Apollon *Πύθιος*, und ferner der Name des Drachen Python abgeleitet werden[1]). Auch erscholl nach diesem Kampfe zuerst das helle Lied des Sieges und des triumphirenden Lichtes *ἰὴ ἰὴ παιῆον*, das seitdem von Ort zu Ort und von Jahr zu Jahr gesungen wurde, bis es für alle Welt zum gewöhnlichen Jubel des Sieges und alles höchsten Preises und Dankes geworden war[2]): ursprünglich ein Cultuslied des

---

VI 407, Stat. Theb. I 536 ff., Claudian in Rufin. 1 praef., Schol. Pind. Pyth. argum.

1) Hom. H. 372 *ἐξ ου νῦν Πυθὼ κικλήσκεται, οἳ δὲ ἄνακτα Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὕνεκα κεῖθι αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἠελίοιο*, vgl. Paus. I 6, 5, Schol. Il. *I* 405, Schol. Eur. Phoen. 232, Macrob. I 17, 50. Also *πύθω* aktiv von der durch Verwesung auflösenden Kraft der Sonne, eine Ableitung, welche durch die Länge der ersten Silbe unterstützt wird, vgl. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 286. Andere leiteten das Wort ab von *πυνθάνομαι*, so Strab. IX 419 (wahrscheinlich nach Apollodor), Plut. d. *EI* ap. Delph. 383 C, Schol. Aristoph. Plut. 39, vgl. Schol. Il., Schol. Eur., Macrob. l. l. und das Wortspiel bei Soph. O. T. 603 *Πυθώδ' ἰὼν πεύθου*. Aehnlich deutete man den delphischen Frühlingsmonat Bysios, weil am 7. d. Monats der Gott geboren, das Orakel gestiftet und in alter Zeit auch nur an diesem Tage befragt sei, Plut. qu. gr. 9 p. 292 F. Rationalistisch leitete man den Namen von Pythen, dem Sohn des Delphos Paus. X 6, 5 (nach Alexander Polyhistor, vgl. Maafs *de Sibyllis* 21), allegorisch von der Sonne am längsten Tage *ὡς πύματον θέων ὅ ἐστι τὸν τελευταῖον δρόμον τρέχων* (Cornificius b. Macrob. Sat. I 17, 61) her.

2) Das Gegentheil von dem Rufe *αἴλινον αἴλινον*. *Ἰηπαιήων* als Name sowohl des Gottes wie des Gesanges Hom. Hymn. in Apoll. 272. 500. 517, Apollon. II 701, Kallim. in Apoll. 97. 103; *ἰήιος Παιάν* Aesch. Ag. 145, Soph. O. T. 154, Aristoph. Vesp. 874; *ἰήιος* Soph. O. T. 1095, Aristoph. Lysistr. 1281, Apollon. II 712. Schon Timotheos (Bergk P. L. G. III[4] 624) und Kallimachos l. c. kennen die Deutung von *ἵη παιάν* als *ἵει βέλος* oder, wie man auch deutete, *inmitte feriendo* (*παιὰν ἀπὸ τοῦ παίειν*); also ein ermunternder Zuruf, den die Sage bald den Nymphen des Gebirges, bald der Leto selbst in den Mund legt, Schol. Apoll. II 712, Macrob. I 17, 17 (vgl. Duris fr. 66 im Et. M. 469, 46). Aristarch schrieb deſshalb auch *ἰήιος* und erklärte das Beiwort als „der Schütze“ Et. M. 469, 49, Hes. Suid. s. v., Schol. Apoll. II 699, Macrob. l. l., während Apollodor fr. 7 (bei Macrob.), der die Identität von Apollon und Helios vertrat, den Beinamen *ἀπὸ τοῦ κατὰ κόσμον ἵεσθαι καὶ ἰέναι* erklärte und wieder Andere den Namen *ἀπὸ τοῦ ἰᾶσθαι* i. e. *a sanando* ableiteten. Mit diesem apollinischen *Ἰήιος* vergleiche das dionysische Beiwort *Εὔιος*. Ueber

Apollinischen Dienstes, wie denn auch Apollon selbst in Folge dieser herkömmlichen Anrufung und als der allgemeine Helfer und Heiler *Ἰήιος* und *Παιήων* und *Παιάν* genannt zu werden pflegte[1]).

196 Endlich das Kommen und Gehen des Apollon, mit dem die Sage bei dem schönen Mythus von den Hyperboreern[2]) anknüpft, deren zuerst Hesiod und das Gedicht von den Epigonen gedacht und von denen besonders der alte Lykier Olen in seinen delischen Hymnen gesungen hatte[3]). Boreas ist Winter und Sturm, sein Sitz das nördliche Grenzgebirge der Rhipaeen. Jenseits desselben dachte man sich ein Land und Volk voll seliger Ruhe und Klarheit, wobei eine dunkle Kunde von den hellen Nächten des Nordens mitwirkte, die sich in der mythischen Geographie zur Dauer eines halben Jahres, während dessen immer lichter Tag sei, erweitert haben[4]). Also sind die Hyperboreer ein Volk das hoch im Norden im ewigen Lichte wohnt, deshalb das geliebte priesterliche Volk Apollons, den sie unausgesetzt feiern und in heiligen Gesängen preisen[5]); eine Vorstellung die zur Zeit Alexander's d. Gr. Hekataeos von Abdera zu dem vollständigen Idealbild eines gottesfürchtigen Stammes ausgearbeitet hat[6]). Auch die eigentliche

---

Παιήων und *Παιάν* s. unten. Vergl. auch Schwalbe *Ueber die Bedeutung des Paean als Gesang im Apollinischen Cultus.* Magdeb. Progr. 1847.

1) Vom Drachenkampfe erzählte man auch in Tegyra (Plut. Pelop. 16), in Sikyon (Paus. 7, 7) und in der aeolischen Stadt Gryneia (Serv. Eclog. VI 72, Myth. Vat. I 194, Paus. I 21, 9, Steph. B. v. *Γρῦνοι*), überall nach dem Vorbild der delphischen Legende, die man auch wohl noch zu überbieten suchte. Die Stellen bei Schreiber *Apoll. Pythokt.* 39 f. Dafs die Sage auch auf Delos und Kreta localisirt gewesen wäre, ist durchaus unerweislich.

2) Nach G. Curtius *Gr. Et.*[5] 348 bedeutet der Name „Leute jenseits der Berge" wie *βορέας* den vom Gebirge herkommenden Wind.

3) Herod. IV 33, Paus. I 18, 5, V 7, 8, VIII 21, 3, IX 27, 2. Die spätere delphische Tradition macht Olen selbst zu einem Hyperboreer und läfst ihn aus seiner Heimat nach Delphi kommen; s. die apokryphen Verse der Boio bei Paus. X 5, 3 (wahrscheinlich aus Alexander Polyhistor s. Maafs *d. Sibyll.* 21), Suid. v. *Ὠλήν*.

4) Plin. N. H. IV 89. Schon H. Od. *κ* 82 weifs von den hellen Nächten; vgl. Müllenhoff *Deutsche Alterthumskunde* I 5 f.

5) *Φοίβου παλαιὸς κῆπος* Sophokl. fr. 658 (b. Strab. VII 295); vgl. Pind. P. X 30 ff. Ueber die Eselsopfer des hyperboreischen Apoll, deren Pindar gedenkt, vgl. Schol. vs. 49 ff., Kallimach. fr. 187. 188 (Clem. Al. Protr. p. 25 P), Antonin. Liber. 20. Ueber den von Delphi zu den Hyperboreern entrückten wunderbaren Apollotempel, welchen Bienen aus Wachs und Federn gebaut haben sollten, s. Paus. X 5, 9, Eratosth. Catast. 29 p. 154 R., Aristoteles b. Stob. fl. XXI 26.

6) Vgl. Rohde *Gr. Rom.* 210; d. Frgm. b. C. Müller *Fr. H. Gr.* II 386;

Wohnung und Heimath Apollon's ist bei ihnen, wie die der Leto und Artemis, daher auch die diesen Göttern dienenden Priester und Priesterinnen sammt andern ihrer Verehrung geweihten oder sie verbreitenden Personen nicht selten aus dem wunderbaren Lande der Hyperboreer abgeleitet werden. Immer gehören zu diesem ferner die Schwäne, als schimmernde und singende Vögel des Lichts, die man auf dem Okeanos heimisch dachte, weil das Land der Hyperboreer mit seinem Eridanosstrome an den Okeanos grenzte[1]). Aber auch die orientalische Fabel von den goldhütenden Greifen (denn Gold und Licht 197 sind homogene Gedanken) und den einäugigen Arimaspen wurde mit der Hyperboreersage in Verbindung gebracht, namentlich durch Aristeas von Prokonnesos, welcher selbst ein Priester des Apollon und ganz von Wundern umgeben die Sage in dieser Gestalt in einem Gedichte ausgeführt hatte (Herod. IV 13 ff.). So wurden nun auch die Greife zu heiligen Thieren des Apoll und zu Symbolen seines Dienstes, so dafs er oder Artemis mit ihnen fährt, oder sie werden von Greifen getragen, oder auch von fliegenden Schwänen[2]). Andere suchten jenes Wunderland geographisch zu bestimmen, indem sie sich die Hyperboreer als Nachbarn der frommen Skythen dachten, daher der hyperboreische Apollonpriester Abaris, auch ein wunderbarer Mann, als Skythe auftrat[3]). Oder man suchte sie in den fabelhaften

die Hauptstelle Diodor. II 47. Nach Hekataeos waren drei Söhne des Boreas und der Chione die Priester des Apollon. Andere leiteten sie von einem Ahnherrn Hyperboreios ab, der bald als Athener bald als Thessaler bald als Pelasger (Sohn des Phoroneus und Enkel des Aeolos) bezeichnet wird. Nach Pherenikos von Heraklea stammten die Hyperboreer von den Titanen (d. h. wohl den Giganten) ab, Schol. Pind. Ol. III 28. Vgl. O. Müller *Dorier* I 277.

1) Hesiod. sc. Herc. 315, Eurip. Phaeth. fr. 775, 31, Hekataeus b. Aelian N. A. XI 1. Bei Kallim. Del. 250 kommen die singenden Schwäne zur Geburt aus Lydien, wo die asische Wiese am Kayster Hermos und Hyllos und der Paktolos bei Sardes durch ihre Schwäne berühmt waren, vgl. Himer. or. VI 1. Andere nennen die vom Hebros in Thrakien, Aristoph. Ar. 774, Himer. or. III 4. Ueber die singenden Schwäne vgl. Müllenhoff *Deutsche Alterthumsk.* I 1—5. O. Müller *Prolegom.* 264 hält auch den Kyknos von Tenedos für einen ursprünglich apollinischen Heros.

2) Ueber die Greife Welcker *A. D.* III 71 f., Stephani *Compte rendu* 1864, 50—141. Neben dem delischen Apolloidol auf einer attischen Münze, vgl. Furtwängler *Arch. Zeit.* 1882, 332. Sonst erscheinen sie erst seit dem vierten Jahrh. häufiger in der Umgebung des Apollon. Ueber die Schwäne Stephani *Compte rendu* 1863, 28 ff.

3) Herod. IV 36, Damastes b. Steph. B. s. Ὑπερβ. Nach Apollod. II 5, 11, 11 (aus Pherekydes?) liegt sowohl der Kaukasus als der Wohnsitz des Atlas in

Donaugegenden, wohin bei Pindar die heilige Hirschkuh der Artemis flüchtet (Ol. III 30), oder dort wo man sich den Eridanos und die Heimath des Bernsteins dachte[1]). Der wahre Grund dieser Ueberlieferungen aber hatte sich im Cultus erhalten. Man feierte nehmlich Apollon zu Delphi, Delos und Milet, wie auch zu Metapont in Italien als einen mit der bösen Jahreszeit in ferne Gegenden Abreisenden (*ἀποδημία*) und bei Erneuerung des Jahres Wiederkehrenden (*ἐπιδημία*) und gab ihm dabei förmlich das Geleite mit sogenannten Entlassungsgesängen, wie man ihn im Frühjahre mit Einladungsgesängen wieder herbei-
198 rief[2]). Die grofsen Meister der Lyrik hatten solche Gesänge gedichtet, unter ihnen Alkaeos einen sehr schönen von welchem Himerios or. XIV 10 (vgl. Bergk *P. L. Gr.* III[4] 147) eine Skizze erhalten hat. Zeus schmückt den Apoll nach seiner Geburt mit goldner Mitra und Lyra und giebt ihm einen Schwanenwagen, auf dafs er ihn nach Delphi trage, wo er Prophet und Richter über alle Griechen sein soll. Aber die Schwäne eilen in die Heimath des Lichtes, zu den Hyperboreern, von wo die Delpher den Gott nun alljährlich, wenn der Sommer kommt, mit Paeanen und schönen Chorgesängen herbeirufen. Auch heifst Apollon, nachdem er ein Jahr bei den Hyperboreern geweilt, seinen Schwänen ihn nach Delphi zu fahren, damit der heilige Dreifufs auch dort ertöne. Es war um die Mitte des Sommers als Alkaeos ihn mit seinem Paean begrüfste, daher in dem strahlenden Glanze der Natur auch das Lied des Dichters ihn mit gleichen Tönen der Freude willkommen hiefs. Es singen die Nachtigallen dem Gotte entgegen und die Schwalben und die Cicaden, nicht ihr eignes Lied, sondern von Apollon be-

---

ihrer Nähe. Auch der Grammatiker Apollodor fr. 13 (b. Clem. Al. Protr. 25 P.) scheint Skythen und Hyperboreer zu identificiren; nach Kallimach. in Del. 291 (vgl. Steph. B. v. *Ὑπερβόρειοι*) sind sie mit den Arimaspen identisch. S. auch Lobeck *Agl.* 314. Das Geographische bei Völcker *Myth. Geogr. d. Gr. u. Rö.* 145—170, Ukert *Geogr. d. Gr. u. Rö.* III 2 p. 393.

1) Posidonios in den Schol. Apoll. II 675 *κατοικεῖν δὲ περὶ τὰς Ἄλπεις τῆς Ἰταλίας;* Protarchos b. Steph. B. v. *Ὑπερβόρειοι*; d. h. man identificirte mit den Kelten, vgl. Plut. Cam. 22.

2) Menander d. encom. 1, 4 *ἐπιλέγονται δὲ (ὕμνοι ἀποπεμπτικοί) ἀποδημίαις θεῶν νομιζομέναις ἢ γενομέναις, οἷον Ἀπόλλωνος ἀποδημίαι τινὲς νομίζονται παρὰ Δηλίοις καὶ Μιλησίοις καὶ Ἀρτέμιδος παρὰ Ἀργείοις. — ἀνάγκη δὲ γίνεσθαι καὶ τὴν εὐχὴν ἐπὶ ἐπανόδῳ καὶ ἐπιδημίᾳ δευτέρᾳ.* In Italien rühmten sich die Metapontiner dafs Apoll allein bei ihnen gewesen, daher dort nicht allein von der Erscheinung des Aristeas gefabelt, sondern selbst Pythagoras für eine Erscheinung des Apollon *ἐξ Ὑπερβορέων* gehalten wurde, Herod. IV 15, Diog. L. VIII 11, Iamblich. d. vit. Pyth. 135.

geistert. Und auch die Flüsse fühlen dann seine Nähe und die Kastalie strömt mit silbernen Strömungen und der Kephisos rauscht in höheren Wogen. Mithin war den Griechen die lichte Jahreszeit des Frühlings und des Sommers eine Offenbarung und Rückkehr des Lichtgottes aus seiner hyperboreischen Heimath[1]); daher Apollon dann mit festlichen Hekatomben und jubelnden Chorgesängen begrüfst wurde und auch seine Feste sämmtlich in diese Jahreszeit fielen. Namentlich in 190 Delphi beruhte, wie wir später sehen werden, die ganze Anordnung des Festjahres auf dem Glauben an den Aufenthalt Apollon's bei den Hyperboreern[2]). Hier ertönte vom ersten Frühlinge bis zum Herbste Apollon's Preis und der Paean, während in den drei Wintermonaten vielmehr der Dithyrambos und die Feier des leidenden Dionysos vorherrschte. Nach delischem Glauben hingegen brachte Apollon die sechs Wintermonate in dem wärmeren Lykien und zwar zu Patara[3]), die sechs Sommermonate auf der geweiheten Insel zu, wo ihn alljährlich an den Delien im heiligen Monat[4]) festliche Chöre und Auf-

1) Von einer cyclischen Feier der Ankunft bei den Hyperboreern wollte Hekataeos von Abdera (bei Diod. II 47) wissen, wo die 19 Jahre statt der sonst gewöhnlichen 9 eine Accommodation an den Metonischen Cyclus sind.

2) S. unten S. 265. Apollon aus dem Hyperboreerland nach Delphi zurückkehrend, wo ihn Dionysos oder an dessen Stelle ein Satyr begrüfst, auf einer attischen und einer unteritalischen Vase, Stephani *Compte-rendu* 1861 T. IV, Millin *Peint. d. Vas.* I 46 (Müller-Wieseler *D. d. a. K.* II 13, 140).

3) Verg. Aen. IV 143—149, wo Servius hinzusetzt: *hibernam Lyciam non asperam, sed aptam hiemare cupientibus. Sic enim se habet natura regionis.* Vielleicht hängt diese Theorie mit den Ansprüchen des Orakels zu Patara zusammen, s. Herodot. I 182.

4) Vgl. *Hermes* XXI 161 f.; Theogn. 775—779 von Apollon dem Gründer und Schützer seiner Vaterstadt Megara, er möge diese Stadt vor den Persern schützen, *ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας, τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ ἐρατῇ θαλίῃ παιάνων τε χοροῖς ἰαχῇσί τε σὸν περὶ βωμόν.* Dionys. Per. 527 *ῥύσια δ' Ἀπόλλωνι χοροὺς ἀνάγουσιν ἅπασαι* (sc. *νῆσοι*) *ἱσταμένου γλυκεροῦ νέον εἴαρος, εὖτ' ἐν ὄρεσσιν ἀνθρώπων ἀπάνευθε κύει λιγύφωνος ἀηδών* d. i. wahrscheinlich im delischen Monat *Ἱερός*, der dem delphischen Bysios und dem attischen Anthesterion entspricht; vgl. über den delischen Kalender Homolle im *Bull. d. corr. hell.* 1881, 25, Bischoff *de fastis Graecorum antiquioribus* 390 s. (*Leipz. Stud.* VII). In der Abrechnung der delischen *ἱεροποιοί* werden unter dem Monat Hieros besonders bedeutende Ausgaben für religiöse Ceremonien und für Chöre vermerkt, *Bull. d. corr. hell.* 1882, 23 Z. 183; auch fand in diesem Monat eine Entsühnung der Insel statt *Bull. d. corr. hell.* 1882, 80. Apollon's Anwesenheit in Delos währte demnach vom Hieros bis zum Hekatombaion, seine Abwesenheit in Lykien vom

züge begrüfsten. Doch knüpfte man auch hier an den Hyperboreermythos insofern an, als man nicht nur die Eileithyia mit anderen göttlichen Figuren des apollinischen Kreises, sondern auch die ältesten Dienerinen des Gottes, namentlich zwei mit heroischen Ehren gefeierte Mädchen, deren Gräber man zeigte (s. unten), aus dem Hyperboreerland kommen liefs. Man erzählte sogar von Sendungen der Erstlinge der Ernte, welche aus hohem Norden und auf unbekannten Wegen nach Dodona und von dort durch Thessalien an's Meer, dann über Euboea nach Delos gelangt wären[1]). Wahrscheinlich nach dem Muster dieser delischen Legende wufste man später auch in Delphi von Hyperboreern als den eigentlichen Gründern des Orakels zu erzählen[2]).

Metageitnion bis zum Lenaion. Ueber die Delien in älterer Zeit Hom. H. in Ap. 146, über die Reinigung der Insel durch Peisistratos Herodot. I 64. Zur Zeit des archidamischen Krieges Ol. 83, 3 richteten die Athener eine pentaeterische Feier der Delien ein (Thuk. III 104), neben welcher jedoch, gerade wie bei den attischen Panathenaeen, die jährliche Feier fortbestanden haben mufs. Ueber die jährlich zu den Delien entsandte attische Theorie, welche die Legende an die kretische Fahrt des Theseus anknüpfte, Xen. Mem. IV 8, 2, Plat. Phaedon 1 p. 58, Philochoros fr. 158 (Schol. Soph. O. C. 1047). Auch die Messenier entsandten zu dem Fest einen Chor Paus. IV 4, 1. Bei der Feier überwogen die musikalischen und orchestischen Uebungen Plut. Nik. 3, Luk. d. salt. 16; aber auch gymnastische Wettkämpfe und Wagenrennen werden erwähnt, Thuk. l. l., Rangabé *Ant. hell.* II 968; 1079 (Dittenberger *Syll.* 121), vgl. *Bull. d. corr. hell.* 1877, 87 no. 31. 35. Von den Delien zu unterscheiden sind, wie die delische Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1879, 379 zeigt, die Apollonien, die häufig in Inschriften erwähnt werden, *Bull. d. corr. hell.* 1878, 332; 1880, 328. 351; 1883, 105—121; 1885, 147. Es ist möglich, dafs sie in dem Thargelion an dem Geburtstag des Gottes gefeiert wurden, wohin man bisher gewöhnlich die Delien verlegt, s. Boeckh CIG 158, *Staatsh. d. Athen.* II 78 f. C. F. Hermann *G. A.* II § 65, 32—34, A. Mommsen *Heort.* 402. 315, Gilbert *Deliaca* 29.

1) Herod. IV 32 f., Kallim. Del. 281 ff. Nach attischer Tradition kamen diese Erstlinge durch Vermittelung der Skythen nach Sinope und von dort über das attische Prasiae, einen alten Verbindungsort mit Delos (s. S. 195), nach dieser Insel, Paus. I 31, 2. Zu Grunde liegen die in dem Apollinischen Cultus herkömmlichen Erndtesendungen; vgl. auch die Sage von dem im Hyperboreerland verborgenen Pfeil des Apollon, der nach der Bufse des Gottes mit Früchten beladen zurück kommt Eratosth. Catast. 29 p. 154 R.

2) Pagasos und Agyieus (also zwei Beinamen des Apollon) und Olen in den apokryphen Versen der Boio b. Paus. X 5, 7. Laodokos und Hyperochos nach Paus. I 4, 4, X 23, 3; vgl. Laodike und Hypeiroche in der delischen Legende bei Herod. IV 33. Mnaseas fr. 24 (Schol. Apoll. II 675) scheint Delpher und Hyperboreer zu identificiren.

Wie in diesem Vorstellungskreis die Erscheinung und Wirkung der warmen Jahreszeit auf Apollon übertragen wird, so wird er auch am frühen Morgen als *ἑώιος* und Sieger über die Finsternifs durch den Paean begrüfst[1]) und mit Beziehung auf den Lichtwechsel des Mondes an jedem ersten Monatstage als *νεομήνιος* und an jedem siebenten als *ἑβδόμειος* gefeiert.

Aufserordentlich mannichfaltig sind die örtlichen Cultusformen, sowohl hinsichtlich ihrer weiten Ausbreitung die sich über die ganze alte Welt erstreckte, als deswegen weil sie die Natur und das menschliche Leben in den verschiedensten Richtungen und Beziehungen berühren. Und dabei stellt diese Religion sich in einigen Cultcentren fast wie ein eigenes System von Symbolen und Glaubensformen dar, mit einer gewissen hierarchischen und theokratischen Haltung, wie z. B. das Apollinische Institut in Delphi im Besitze eines ansehnlichen Gebietes war und von priesterlichen Collegien verwaltet wurde, bedient von zahlreichen Tempelsklaven, die als Zehnte überwundener Völker dahin geweiht zu werden pflegten[2]) und von denen eigene Colonien ausgesendet wurden. Fragen wir nach ihrem Ursprung, so ist die Ansicht wohl gänzlich aufzugeben dafs der Apollodienst im nördlichen Griechenland entsprungen und erst mit den Doriern und durch dieselben verbreitet worden sei. Eher dürfte umgekehrt aus der Sage vom Streit 200 des Herakles und Apollon um den delphischen Dreifufs der Schlufs zu ziehen sein, dafs den Doriern ursprünglich Apollon fremd war. Doch scheint er sehr früh auch von ihnen übernommen und hochverehrt worden zu sein, wie wir denn überhaupt, soweit die historische Erinnerung zurückreicht, keinen griechischen Stamm und keine griechische Landschaft kennen, wo nicht dem Apollodienst gehuldigt worden wäre. Auch über die Küsten Kleinasiens mufs sich sein Dienst sehr früh, vielleicht schon vor der Periode der grofsen Wanderungen, verbreitet haben. Am reinsten scheint sich die ursprüngliche Gestalt dieser Religion im Peloponnes erhalten zu haben, während im nördlichen

---

1) Apollon. II 669 ff; Herodor. fr. 48 (Schol. Apoll. II 684); vgl. den Ap. *ἔναυρος* von *ἐναύρω* d. i. *πρωΐ* bei den Kretern Hes. s. v.

2) So bei der Gründung von Rhegion, Strab. VI 257 und Magnesia von Maeander, Aristoteles oder Theophrast b. Athen. IV 173 E. Vgl. Müller *Dor.* I 255, C. F. Hermann *G. Alt.* § 20, 17. Der Verkauf eines Sklaven an den delphischen Gott war übrigens eine sehr gewöhnliche Form der Freilassung, vgl. Foucart *Mém. sur l'affranchissement des esclaves* Paris 1867 und die zahlreichen in Delphi gefundenen Freilassungsurkunden.

und mittleren Griechenland der übermächtige Einflufs des von der Stadt Krisa begründeten und lange Zeit von ihr abhängigen, später unter die Aufsicht des Bundes der Amphiktyonen gestellten Delphi früh die alte Naturreligion mit speculativen Elementen durchsetzt hat. Es empfiehlt sich daher die peloponnesischan Culte an die Spitze zu stellen.

203 Sehr alterthümlich und bedeutungsvoll ist der Gottesdienst des Apollon von Amyklae, welcher durch die Hyakinthien gefeiert wurde, und der des Apollon Karneios und der Karneen in 204 Sparta und der Pelopsinsel überhaupt. Beide Dienste waren vordorisch, sind aber auf die dorische Bevölkerung übergegangen und in ihren wesentlichen Grundzügen unberührt geblieben. Das Amyklaeon, so hiefs der alte Tempel des Apollon von Amyklae, der früher sehr bedeutenden, später neben Sparta herabgekommenen Stadt, die in einer sehr fruchtbaren Gegend lag, gehörte zu den angesehnsten Heiligthümern in Lakedaemon, die Bilder des Apollon in demselben zu den alterthümlichsten und merkwürdigsten in Griechenland[1]). Das von Pausanias beschriebene Bild, ein eherner Pfeiler dem man Füfse und Hände und ein behelmtes Haupt angesetzt und Bogen und Lanze in die Hände gegeben hatte, stand auf einem kunstreich geschmückten Sessel, unter welchem sich das Grab des Hyakinthos befand, welchem an den Hyakinthien an dieser Stelle ein Todtenopfer dargebracht wurde. Es war der verklärte Liebling des Amyklaeischen Apollon, welcher ihn der Sage nach beim Spiele mit seinem Diskos getödtet hatte, worauf die Erde aus seinem Blute die nach ihm benannte Blume von düstrer Farbe und Bedeutung entstehen liefs[2]), eins jener schwer-

1) Thukyd. V 24, Polyb. V 19, Paus. III 18, 7 — 19, 4. Bursian *Geogr.* II 130. Wie zu Amyklae das pfeilerartige Bild auf dem Sessel nicht safs, sondern stand, so sieht man auf den Münzen von Aenos und Sestos eine auf einem Sessel stehende Herme.

2) Nach der gewöhnlichen Tradition war Hyakinthos ein Sohn des Amyklas, der selbst für einen Liebling des Apollon galt (Aristid. I 131 Ddf., Clem. Rom. Hom. V 15), und der Diomede, Apollod. III 10, 3, 2, Schol. Nik. Ther. 903, Paus. III 1, 3; nach einer anderen des Oebalos, Hygin. fab. 271, Ov. Met. X 196, Luc. d. deor. 14; endlich nach Apollod. I 3, 3, 1 des Pieros und der Kleio. Sein Tod wird erzählt bei Eur. Hel. 1470, Nikander Ther. 902, Apollod. l. l. Nach einer anderen, später sehr verbreiteten, wahrscheinlich alexandrinischen Version war es Zephyros, der, selbst in Liebe zu Hyakinthos entbrannt, dem Diskus des Apollon die verderbliche Richtung gab, Luc. d. deor. 14 u. ö., Philostr. Imag. I 24, Philostr. min. 14, Nonn. X 253, XIX 102, Niket. Eug. IV 250. Ein Bild des Hyakinthos von Nikias Plin. XXXV 131, Paus. III 19, 4. Der Bruder des Hyakinthos, Kynortes, ist gleichfalls ein dem Apollon nahe stehen-

müthigen, früh zum Volksgesang gewordenen Sinnbilder der vergänglichen Lust des Jugendreizes und des Frühlings, dessen Blüthen unter den Strahlen der Sonne, auf welche man den Diskos deutet, schnell dahinsterben[1]). Wie sich aber in solchen Legenden und den entsprechenden Gebräuchen der Schmerz der Klage immer mit der hoffnungsvollen Lust der Wiederkehr des Schönen mischte, so war auch das Fest der Hyakinthien, welches mitten im Sommer, in Lakonien im Hekatombeus drei Tage lang gefeiert wurde, ein aus schwermüthigen und heiteren Gebräuchen gemischtes[2]), weil man den Hyakinthos zugleich als einen Verstorbenen und als einen Wiedererstandenen und zum Himmel Emporgehobenen feierte[3]). Der Cult des Amyklaeischen Apollon scheint 205

der Heros; vgl. das Kynortion bei Epidauros mit seinem Apollodienst S. 252. Doch ist die Annahme, dafs er den Aufgang des Hundssterns bedeute sprachlich nicht haltbar; vielmehr gehört er zu Apollon *Κύννειος*, dem Beschützer der Hundezucht s. unten S. 272 A. 1. Auf der Françoisvase heifst einer der kalydonischen Jäger *Κυνόρτης*.

1) Dem Namen und der Bedeutung nach dem Hyakinthos nahe verwandt sind Hyas, der Sohn des Atlas und Bruder der Hyaden, den in Libyen eine Schlange tödtet (Musaios bei Schol. Il. Σ 486 und bei Eratost. Catast. XIV p. 110. 111 R; vgl. p. 43) und die Hyakinthiden der attischen Legende, Phanodem. fr. 3 (Suid. v. *Παρθένοι*), Apollod. III 15, 8. Ein weibliches Gegenbild zu Hyakinthos ist seine Schwester Polyboia, die wie er in früher Jugend dahingestorben war; eins der den Hyakinthosaltar schmückenden Reliefs zeigte die beiden Geschwister von Athena Aphrodite und Artemis in den Olymp eingeführt, Paus. III 19, 4. Auch in Tarent zeigte man ein Grab des Hyakinthos; dort scheint auch Apollon selbst den Beinamen *Ὑάκινθος* geführt zu haben, s. Polyb. VIII 30, wo aber Huschke *Ὑακίνθου* hinter *Ἀπόλλωνος* tilgen will, vgl. die vom Duc de Luynes publicirte Münze *A. d. I.* 1830 tav. M 1. 2. Eine Phyle *Ὑακινθεῖς* auf Tenos CIG 2338.

2) Hesych *Ἑκατομβεὺς μὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις, ἐν ᾧ τὰ Ὑακίνθια.* Vgl. Ap. *Ἑκατόμβιος* auf Mykonos *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373). Der Monat entspricht nach der gewöhnlichen Annahme dem Juli, nach Unger *Philol.* 1877, 17 f. dem Juni und hiefs auf Thera (CIG 2465), Rhodos (CIG 2525 b) Kalymnos (*Bull. de corr. hell.* 1884, 28) und Kos (*Bull. de corr. hell.* 1882, 249) und in Byzanz *Ὑακίνθιος* (Papias-Schol. *Iatheos*). Vgl. Bischoff *d. fastis* 369. Mehr über das Fest in Amyklae Didymos aus Polykrates bei Athen. IV p. 139 D, vgl. Xen. Hell. IV 5, 11, Strabo VI 278, Paus. III 19, 3, Eur. Hel. 1470. Bei dem Festmahle des fröhlichen Tages, welcher auf die Trauer des ersten folgte, bekränzten sich die Schmausenden nach bakchischer Weise mit Epheu, Macrob. Sat. I 18, 2. Auch der von den spartanischen Frauen gewebte Chiton wurde dem Gotte vermuthlich an diesem Tage dargebracht, Paus. III 16, 2. Vgl. Schoemann *G. A.* II 436 f., C. F. Hermann *Gottesd. Alterth.* § 53, 36. 37.

3) Vgl. die in Anm. 2 erwähnte Darstellung auf dem Hyakinthosaltar und Nonn. XIX 102.

sich in alter Zeit auch über die Inseln verbreitet zu haben; sicher nachweisbar ist er auf Kypros und Kreta [1]). Nicht minder verbreitet war im Peloponnes und bei den Doriern überhaupt der Dienst des Apollon Karneios [2]). Wir begegnen seinen Festen besonders zu Sparta und in Lakonien, aber auch in Messenien, in Argos und Sikyon [3]). Sein Ursprung wurde bald von dem kadmeischen Geschlechte der Aegiden abgeleitet, welches diesen Dienst in früher Zeit von Theben nach Sparta, später von dort nach Thera und Kyrene verpflanzte [4]), bald von einem Apollinischen Weissager Karnos, welcher die Herakliden bei

---

1) Vgl. die Weihinschriften aus Idalion *Rev. arch.* 1874 I 90 und *Corp. inscr. semit.* p. 105 nr. 89, in welcher er dem phönikischen Resef-Mikal gleichgesetzt wird. Foucart *Bull. de corr. hell.* 1883, 513 sieht in Ἀμυκλαῖος die gräcisirte Form von Mikal und lehnt den Zusammenhang dieses kyprischen Apollon mit Amyklae ab. Ein Amyklaion in Gortyn wird in der grossen von Fabricius entdeckten Inschrift erwähnt, *Mitth. d. ath. Inst.* 1884, 376, III 8, vgl. Bücheler u. Zitelmann *Rh. Mus.* 1885 *Ergänzungsheft* S. 21. Eine kretische Stadt Amykleia bei Steph. Byz. s. v. Vielleicht gehört auch in diesen Zusammenhang der auf Münzen der kretischen Stadt Eleuthernae vorkommende alterthümliche Apollontypus, welcher den Gott mit einem grossen Stein in der erhobenen Rechten zeigt; wenn man anders annehmen darf, dafs nach der ältesten Sagenform Apollon den Hyakinthos nicht mit der erst später aufgekommenen Diskusscheibe, sondern mit einem Stein tödtete. Eine Artemis Ἰακυνθοτρόφος in Knidos, Newton *Halicarnass. Inscr.* nr. 28. 52.

2) Thukyd. V 54 *Καρνεῖος ἦν μήν, ἱερομηνία Δωριεῦσι*, Paus. III 13, 3 *Κάρνειον Ἀπόλλωνα Δωριεῦσι τοῖς πᾶσι σέβεσθαι καθέστηκεν.* Vgl. die Personennamen *Καρνεῖος, Καρνειάδας, Καρνεόδοτος.*

3) In Sparta *Κάρνειος Οἰκέτας* Paus. III 13, 3, CIG 1446 und *Κάρνειος Δρομαιεύς* Paus. III 14, 6, CIG 1446, vgl. S. 251 A. 5 die *σταφυλοδρόμοι*; ferner in Gythion Paus. III 21, 8, am Berg Knakadion Paus. III 24, 8, in Oitylon Paus. III 25, 10, in Leuktra Paus. III 26, 5, in Kardamyle Paus. III 26, 7, bei Pharai Paus. IV 31, 1. In Argos wurde Ap. *Καρνεῖος* als Ἁγήτωρ d. h. als Führer auf dem Zuge der Dorier verehrt (vgl. unten Ap. *ἀγρέτης* S. 274 A. 2), daher die Legende von dem erschlagenen Weissager Karnos auch hier zu Hause war und das Fest Ἁγητόρια hiefs, Schol. Theokr. V 83, Hesych v. *ἀγητής*. In Sikyon Paus. II 10, 2; 11, 2; dort hatte Praxilla vom schönen Karneios gesungen, dem Sohne des Zeus und der Europa, den Apollon geliebt, Paus. III 13, 5, Schol. Theokr. V 83, Hes. v. *Κάρνειος*, und bei den Chronologen folgten auf die Könige der Sikyonier die Priester des Ap. Karneios, Eusebius Chron. I 175, II 56 Schoene; daher auch der Berg Karneates bei Sikyon, Strab. VIII 382. In Megara Apollon *Καρινός*(?) Paus. I 44, 2.

4) So von Pindar, welcher selbst vom Geschlecht der Aegiden war, Pyth. V 73 ff. Schol., Isthm. VII (VI) 15 Schol.; vgl. Boeckh *not. crit.* p. 478, CIG 2467. 2467 b, Müller *Orchomen.* 327 ff., Weil *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 73, Lübbert *de Aegidis et Carneis* (*Ind. lect. Bonn.* 1883).

ihrer Rückkehr nach dem Peloponnes begleitet habe und dessen Mord durch einen derselben den Doriern den Zorn des Apollon zugezogen und dadurch zu der Stiftung des Sühnfestes Veranlassung gegeben habe[1]). In Wahrheit hängt der Name zusammen mit dem Worte κάρνος d. i. Schaafbock, Widder[2]), so dafs Apollon Karneios nur eine eigenthümliche Form der weitverbreiteten Verehrung des Apollon Nomios ist, des Gottes der Weiden und Heerden, daher in dem karneasischen Haine in der Nähe der alten Stadt Andania im oberen Messenien Hermes mit dem Widder und Demeter mit ihrer Tochter neben diesem Apollon verehrt wurden[3]). Dahingegen er in Sparta, wo das Fest in den Monat Karneios fiel, welcher unserem August entsprach, und in diesem Monate vom 7. bis 15. neun Tage lang dauerte, mit kriegerischen Erinnerungen[4]) und musikalischen Uebungen gefeiert wurde, welche seit Terpander zu immer gröfserem Ansehen gelangt waren[5]). Von Sparta 206

1) Konon 26, Apollod. II 8, 3, 1, Oinomaos b. Euseb. pr. ev. V 20, Schol. Pind. Pyth. V 106, Schol. Kallim. in Apoll. 71, Paus. III 13, 4 und Schol. Theokr. V 83 aus Theopomp. Der von Pausanias kurz vorher aus anderer Quelle angeführte Seher Krios scheint ein achaeischer Doppelgänger dieses dorischen Karnos zu sein. Pausanias und das Theokritscholion, die beide derselben Vorlage folgen, führen noch andere ebenso werthlose als willkürliche Erklärungen des Beinamens an. Weitere Deutungen bei Macrob. Sat. I 17, 48.

2) Hesych v. κάρ, κάρνος, Lobeck *Pathol. gr. serm.* I 108, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 147, Welcker *G. G.* I 471. Wie der Widder die Heerde führt, so führte jener Karnos, eigentlich Ap. Karneios selbst, den Zug der Dorier.

3) Paus. IV 33, 5. Aus dem Dienste der dort verehrten Demeter und Kore, welche letztere schlechthin Ἁγνή hiefs, entstand bei der Wiederherstellung Messeniens eine Weihe nach Art der eleusinischen, vgl. Preller *Dem. u. Perseph.* 147, Sauppe *Die Mysterieninschr. aus Andania* Gött. 1860 (Dittenberger *Syll.* 388). Diese berühmte Mysterienordnung schreibt als Opfer für die im karneasischen Haine verehrten Götter vor für Demeter eine trächtige Sau, für Hermes einen Widder, für die grofsen Götter eine junge Sau, für den karneischen Apollon einen Eber, für Hagne ein Schaf. Ein Widder (κριός) wird dem karneischen Apoll bei Theokr. V 82, ein Bock (τράγος) dem pythischen bei Paus. X 11, 5 geopfert.

4) Nach der ansprechenden Vermuthung von Schoemann *Gr. Alt.* II 437 haben erst die Dorier diesem ursprünglich ganz ländlichen Fest einen kriegerischen Charakter gegeben.

5) Demetrios v. Skepsis b. Athen. IV p. 141 C; seine Deutung des Namens Schol. Theokr. V 83; vgl. Gaede *de Demetrio Sceps.* 17; Hesych. v. ἀγητής u. *Καρνεᾶται*, Bekker *Anecd. gr.* I 303, Hesych. v. σταφυλοδρόμοι, CIG 1387. 1388. Auf den musikalischen Theil des Festes deutet Eur. Alk. 445; Terpander hatte darin den ersten Sieg errungen, Hellanikos fr. 122 (Athen. XIV 635 E). Dafs das Fest auf den Vollmond fiel, ergibt sich aus Eur. Alk. l. c., vgl. Herodot

war dieser Dienst mit den Aegiden über Thera nach Kyrene gewandert, wo die Feier der Karneen gleichfalls zu den festlichsten und heiligsten gehörte[1]). Auch finden sich Karneen oder der entsprechende Monat in Byzanz auf Rhodos und den benachbarten Inseln, auch auf Sicilien, namentlich zu Syrakus, Tauromenion, Gela und Agrigent, endlich in Italien zu Sybaris[2]).

Dem Apollon Karneios verwandt ist ferner der Ap. Maleatas, der in Sparta, in der Kynuria und auf dem Berg Kynortion[3]) bei Epidauros verehrt wurde[4]), ein wahrscheinlich aus Thessalien stammender und von dort zusammen mit dem Asklepiosdienst eingeführter Cult. Den Namen leiten Einige von dem Vorgebirge Malea, Andere von *μῆλον* ab; auf Lesbos entspricht ihm der Ap. Maloeis[5]).

202 Nicht minder alterthümlich ist der Apollon Lykios in Argos,

VI 106, VII 206; für die kyrenaeischen Karneen ist der Anfang am 7. Monatstag durch Plut. Symp. VIII 1, 2 p. 717 D bezeugt. Dafs auch die Hyakinthien am 7. Monatstag begannen, ist nach Analogie anderer Apollofeste sehr wahrscheinlich, aber nicht überliefert.

1) Pind. l. c., Kallim. Ap. 71, Plut. Symp. VIII 1, 2 p. 717 D, CIG 2467. Ueberhaupt war Apollon der angesehenste Gott in Kyrene, s. Thrige *Cyren.* p. 281 sqq., CIG 5131—45.

2) Der Monat Karneios in Byzanz (? *Carinus* Schol. Pap., dem Pyanopsion entsprechend, vgl. Ap. *Καρινός* in Megara), auf Rhodos CIG 8518, 18, Kalymnos *Bull. d. corr. hell.* 1884, 31, vgl. 42, Nisyros Rofs *Inscr. ined.* II nr. 166 (Dittenberger *Syll.* 195), Syrakus Plut. Nik. 28, Tauromenion CIG 5640, Gela CIG 5475, Agrigent CIG 5491. S. Bischoff *de fastis* 367 u. ö. Karneen in Sybaris Theokr. V 82. Auch auf Kreta scheint der karneische Apoll verehrt worden zu sein, s. Hesych. v. *Καρνησσόπολις· Λύκτος ἡ Κρητική οὕτως ἐκαλεῖτο.*

3) Vgl. den Heros Kynortes, oben S. 248 Anm. 2.

4) Paus. II 27, 7, III 12, 8. Zwei aus der Kynuria stammende bronzene Votivbilder an ihn, das eine einen gewappneten Krieger, das andere einen Bock darstellend im Varvakion zu Athen, vgl. Julius *Mitth. d. ath. Inst.* III 17 Taf. 1, Mylonas *Bull. d. corr. hell.* 1871, 355, IGA 57, 89. Inschrift des Isyllos aus Epidauros wo Malos, der Sohn der Muse Erato (und des Amphiktyon Steph. B. v. *Μαλιεύς*) und Grofsvater der Koronis als Stifter des Cultes genannt wird. *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 149. 237; 1885, 65 s., *Ἀθήν.* X 554 nr. 7; Inschr. aus Athen *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 84 (zusammen mit Weihinschriften an Asklepios und Machaon), aus Piräus an Maleates und Apollon (sic!), ferner Hermes und Iaso, Panakeia, Akeso *Ἐφ. ἀρχ.* 1885, 88. S. von Willamowitz *Isyllos* 89 ff. *Ἀ. νόμιος* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 27 nr. 69.

5) Thuk. III 3, Steph. B. v. *Μαλόεις*, Schol. Thukyd. III 3 (*Rev. d. philol.* I 185), Hesych. s. v., Kallim. fr. 543 (Bekker *An. gr.* 1187), vgl. Meister *Griech. Dial.* 65, der jedoch *Μαλόεις* von dem lesbischen Vorgebirge *Μαλέα*, wie *Μαλεάτας* von dem gleichnamigen lakonischen ableiten will.

dessen Dienst nach der Legende Danaos gestiftet hatte[1]). Unter demselben Beinamen finden wir den Gott in den benachbarten Landschaften, in Epidauros, Sikyon und Megara verehrt[2]). Der Name *Λύκιος* soll nach einer verbreiteten Annahme ursprünglich der Gott des Lichts (*λύξ lux*) bedeutet haben[3]); doch leiten ihn die Alten selbst gewöhnlich von dem Symbol des Wolfes (*λύκος*) ab, welches diesem Gottesdienst wie dem des lykaeischen Zeus in Arkadien eigenthümlich war und in der argivischen und sikyonischen Stiftungslegende, freilich beide Male in etwas verschiedenem Sinn, hervortritt. Ursprünglich ist Ap. Lykios wohl der Gott, der den Wolf von der Heerde wegscheucht und ihn tödtet, wie Sophokles das Beiwort interpretirt und die sikyonische Legende es auffafst[4]); doch mag immerhin das scheue und gefräfsige Thier des Waldes und des Winters auch als eine der lichten Gewalt 203 des Apollon widerstrebende Macht des Winters, der gefräfsigen Pest und anderer Plagen aufgefafst worden sein, welche Apollon in siegreicher Majestät vertreibt und abwehrt. Nach einer sehr häufigen Umbildung wird indessen auch der Wolf als das heilige Thier des Apollon betrachtet[5]). In der argivischen Legende hingegen hatte es die Be-

---

1) Paus. II 19, 3, VIII 40, 5, *'Εφ. ἀρχ.* 1885, 57, CIG 1119; vgl. Aesch. Suppl. 686. Nach dem Tempel hiefs der Markt *Λύκειος ἀγορά* Soph. El. 6 Schol., Hesych. v. *Λύκηος ἀγορά.* Der Wolf auf den Münzen von Argos ist das Symbol dieses Cultus. Nach dem Sophoklesscholion wurden dem Apollon auch Wölfe geopfert. *Λύκος* und *Λυκοῦργος* sind häufige Heroennamen in peloponnesischen Sagen.

2) Epidauros *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 89, Sikyon Paus. II 9, 7, Megara IGA 11. Monat *Λύκειος* in Lakonien *'Εφ. ἀρχ.* 1884, 86, in Byzanz (Schol. Pap.), dem lokrischen Chalaion *Bull. d. corr. hell.* 1881, 429, Lamia Rhangabé *Ant. hell.* II 659; vgl. Bischoff *de fastis* 338, 361, 374. Artemis *Λυκεία* in Troizen Paus. II 31, 4. 5. Zweifelhaft ist die Lesung des Namens auf einer Inschrift aus Metapont, IGA 540.

3) Macrob. Sat. I 17, 36 f. vgl. Heraklit. All. Homer. 7, Cramer *Anecd. Par.* III 97, Serv. Aen. IV 377. Münzel *de Apollodori π. θεῶν l.* 8 f. Man vergleicht *λύξ*, daher *λύκη* das erste Morgenlicht, *λυκόφως*, *λυκάβας*, *λυκαυγής*, *λυκοειδής* von der Morgenröthe (Hesych), den Berg *Λυκαβηττός* bei Athen u. s. w. Müller *Dorier* II 304, Welcker *G. G.* I 473, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 161. S. aber Ulrichs *Reisen u. Forsch.* I 68 A. 29.

4) Soph. El. 6 *τοῦ λυκοκτόνου θεοῦ*; das ist kein Cultbeiwort, sondern Deutung von *Λύκιος*, ebenso wie das auf abweichender Auffassung beruhende *λυκηγενής* der Ilias. In Sikyon erzählte man, wie Apollon die Hirten den Wolfsfang gelehrt habe, Paus. II 9, 7. Serv. Aen. IV 377 *Apollinem Lycium apellari dicunt ... de Lyco quem vicit ... sive quod pastoralis deus lupos interemerit.*

5) Schol. Soph. El. 6 = Eustath. Il. 449, 1; Aelian N. A. X 26, Plut. d.

deutung eines scheuen Flüchtigen angenommen [1]), welcher bei Apollon als dem Schutzgotte der Flüchtigen und Bittenden (*φύξιος*) Gnade findet, eine Vorstellung die sich von selbst aus den leitenden Ideen der Apollinischen Mordsühne erklärt, nach welchen für den flüchtigen Verbrecher, nachdem er sich der vorgeschriebenen Bufse und Sühne unterzogen, Schutz und Wiederherstellung möglich wurde. Also mögen sich diese Ideen der Sühne, auf welche wir zurückkommen werden, zuerst und vorzugsweise im Dienste des Ap. Lykios entwickelt haben. 202 Derselbe Cultus war aber auch in Attika verbreitet, wie das Lykeion in Athen, der Sage nach eine Stiftung des Pandioniden Lykos, beweist [2]); auch ist dort der Wolf des Apoll oder der aus ihm entwickelte Heros Wolf sogar zum Sinnbild des Schutzes der Gerichtshöfe geworden [3]). In Delphi deutet der Name der Stadt Lykoreia sowie die Erzstatue eines Wolfs neben dem grofsen Apolloaltar auf ähnliche Vorstellungen [4]). Ferner ist der Name der bekannten Landschaft Kleinasiens Lykien gleichfalls von diesem alten Apollinischen Cultusnamen abzuleiten, da das Volk ursprünglich Termilen geheifsen hatte, wie der Dienst des

---

Pyth. orac. 400 A. In diesem Sinne sagt Aesch. Sept. 130 *καὶ σὺ, Λύκει᾽ ἄναξ, Λύκειος γενοῦ στρατῷ δαΐῳ*. Nach Serv. Aen. IV 377 hat Apollon in Wolfsgestalt die Telchinen (d. h. die Kyklopen?) getödtet und in derselben Gestalt sich mit Kyrene vermählt. Bei Philostrat. Her. X 1 sind die Wölfe des Apollon die Vorboten der von ihm verhängten Pest.

1) Der flüchtige Danaos ist der Wolf, der einheimische König Gelanor der Stier; vgl. über die Legende und das dieselbe darstellende alte Bildwerk Paus. II 19, 3, Plut. Pyrrh. 32, Serv. Aen. IV 377. Auch die flüchtige, in eine Wölfin verwandelte Leto (S. 236 A. 1) hat man zum Vergleich herangezogen.

2) Paus. I 19, 3, Luk. Anach. 7, Schol. Dem. XXIV 114; dabei das Gerichtslokal des Polemarchen und ein Gymnasium, vgl. CIG 466. Priester d. A. Lykeios CIA III 292. Hesych. v. *Λυκηιάδες κόραι· τὸν ἀριθμὸν λ΄, αἱ τὸ ὕδωρ κομίζουσαι εἰς τὸ Λύκηον Ἀθηναίων* (vgl. Meineke z. d. St. in der Ausg. von M. Schmidt).

3) Aristoph. Vesp. 389 *ὦ Λύκε δέσποτα, γείτων ἥρως, σὺ γὰρ οἷσπερ ἐγὼ κεχάρησαι τοῖς δακρύοισι τῶν φευγόντων ἀεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς*, 819 *Θήρῳον τὸ τοῦ Λύκου* und d. Schol. zu beiden Stellen. Dafs er in Wolfsgestalt gebildet wurde, bezeugt auch Eratosthenes b. Harpokr. v. *δεκάζων* (Hes. Phot. Suid. v. *Λύκου δεκάς*).

4) Paus. X 14, 7, Aelian N. A. X 26, Plut. Per. 21 vgl. Serv. Aen. IV 377. Apollon *Λυκωρεὺς* Kallimach. Apoll. 19, Euphor. fr. 53; *Λυκώρειος* Apollon. IV 1490. S. Ulrichs *Reis. u. Forsch.* I 62, O. Jahn *Ueber Ap. Lykoreus* (*Ber. d. K. sächs. Ges. d. Wiss.* I 417). Ob aus der Anrufung des Ap. *Λύκειος* in Aesch. Sept. 130 und Soph. O. T. 203. 919 die Existenz eines Cultes dieses Gottes für Theben gefolgert werden darf, ist unsicher.

lykischen Apollon denn seit alter Zeit, wohl schon vor der Wanderung, ins Xanthosthal gekommen ist[1]).

In gleich alte Zeit reicht der Dienst der Ap. *Σμινθεύς* d. h. des Gottes, welcher die Aecker gegen die verderbliche Plage der Feldmäuse schützte, zurück, eine Verehrung, welche vorzugsweise in der Troas, aber auch in Rhodos heimisch war und auf dieser Insel sogar zu der Benennung des Monats Sminthios geführt hatte[2]), wie die Aeoler in Asien als Schutz gegen die Heuschrecken einen Apollon *Παρνόπιος* oder *Πορνοπίων* und einen danach benannten Monat hatten[3]).

1) Die von Herodot I 173, VII 92 (danach Paus. I 19, 3, Steph. B. v. *Λυκία*, Strab. VII 573, XIV 667) überlieferte Legende, dafs der Pandionide Lykos, von seinem Bruder Aegeus vertrieben, nach Lykien geflüchtet sei und diesem Lande seinen Namen gegeben habe, wird schwerlich älter als das fünfte Jahrh. sein. Ein Lykos, nur nicht gerade der Pandionide, mag indessen auch nach alter einheimischer Legende der Stifter des Cultes gewesen sein, vgl. Diod. V 55. Dafs auch in der Troas der lykische Apollon verehrt wurde, hat man aus den angeblich dort sefshaften Lykiern schliefsen wollen, Il. *B* 826, *Δ* 101. 109, *E* 105. 171. S. aber Niese *Homer. Unters.* 111 A. 2. Auch die Glosse des Hesych v. *Λυκαῖον ... καὶ τὸν ἐν Χρύσῃ Λυκαῖον* ist schwerlich entscheidend. Ebenso ungewifs ist es, ob aus dem „Wolfsbrunnen“ *Λύκιον ποτόν* auf Lemnos Soph. Philokt. 1461 (vgl. Suid. Hes. s. v., Zenob. IV 99) ein Cult des Ap. *Λύκιος* auf dieser Insel erschlossen werden darf. Ap. *Λύκειος* in Erythrai O. Rayet *Rev. arch.* 1877, 107 (Dittenberger *Syll.* 370, 20). Auch in Pamphylien und Cilicien wurde Apollon sehr früh, in letzter Landschaft mit dem Beinamen *Σαρπηδόνιος* verehrt IGA 505, Diod. XXXII 11.

2) Strab. XIII 604 (wahrscheinlich aus Demetr. v. Skepsis; vgl. Gaede *de Dem. Sc.* p. 33), Polemon fr. 31 b. Schol. Il. *A* 39 und bei Clem. Alex. Protr. 34 P. Schol., Serv. Aen. III 103, Schol. Aristot. Rhet. II 24, Eustath. Il. 34, 10, Aelian N. A. XII 5; vgl. E. Curtius *Arch. Zeit.* 1855 Taf. 75 S. 34 (Dittenberger *Syll.* 211), CIG 3582. Die Stiftungslegende erzählt bald von dem gottlosen Priester Krinis und dem gastfreundlichen Hirten Ordes, bald von aus Kreta gekommenen Teukrern; immer aber sind es die Mäuse, die der Gott als Plage schickt und dann selbst wieder vertilgt. Die Feldmaus, *σμίνθος*, ist daher das stehende Symbol jenes Gottes; in Chryse war sie unter dem Fufs seiner von Skopas gefertigten Bildsäule angebracht. Irrig ist die Annahme Aristarch's Schol. Il. *A* 39, der den Namen von der Stadt Sminthe herleiten wollte. Als Cultstätten dieses Gottes werden genannt: Hamaxitos, Chryse Larisaia in der Troas und die Insel Tenedos; ferner findet sich sein Cult auf Keos Strab. X 487 und in Rhodos, wo ihm auch *Σμίνθια* gefeiert wurden, Polymnestos b. Athen. III 74 F, X 445 A. Weihinschrift aus der Troas CIG 3577, ein *μελῶν ποιητὴς καὶ προφήτης τοῦ Σμινθέως* aus Methymna CIG 2190 b, beide Inschriften aus der Kaiserzeit. Der rhodische Monat *Σμίνθιος* CIG 3656. 5377 u. ö., vgl. auch den Männernamen Sminthes. S. de Witte *Apollon Sminthien* in der *Rev. numism.* 1858 nr. 5 t. 3.

3) *Πορνοπίων* aeolisch Strab. XIII 613, in Athen *Παρνόπιος* Paus. I 24, 8.

Später waren es vorzugsweise die ionischen Pflanzstädte[1]) in Kleinasien und auf den Inseln, welche jene älteren Stiftungen der Apollinischen Religion pflegten und ausbildeten, vorzüglich Milet mit seinem Heiligthum des Didymaeischen und Kolophon mit dem des Klarischen Apollon. Aber auch Priene, Klazomenae, Erythrae, Magnesia am Sipylos und die meisten Inseln z. B. Chios, Naxos, Mykonos und Andros waren Sitze des Apollodienstes[2]). Alle aber fanden in Delos frühzeitig ihren religiösen Mittelpunkt[3]).

Andere alte Apolloculte dieser Landschaft sind der des Ap. Gryneus in Gryneion Strab. XIII 618 (Steph. B. v. *Ἑκατόννησος*), Paus. I 21, 9, Serv. Ecl. VI 72 vgl. O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1851, 138 f., des Apollon Killaios sowohl in Killa auf Lesbos wie in der gleichnamigen Stadt der Troas, Strab. XIII 612 nach Demetr. v. Skepsis (= Steph. B. l. l.), Schol. Il. *A* 38, Macrob. Sat. I 17, 48, des A. Thymbraios Strab. XIII 598 u. Dem. Sc., Steph. B. v. *Θύμβρα*, Schol. Il. *K* 430, Serv. Aen. III 85, Macrob. Sat. I 17, 49. Vgl. über die Verbreitung dieses Cultes an der aeolischen Küste Strab. XIII 619 (nach Dem. v. Sc.). A. *Ἰλιεύς* CIG 3614 d.

1) Apollon *Πανιώνιος* CIA III 175.

2) Ueber Milet und Kolophon s. unten. A. *Πριηνεύς* IGA 385. In Clazomenae Strab. XIV 645, in Erythrae als *Δήλιος*, *Λύκειος*, *ἐναγώνιος*, *ὁ ἐν Σαβηρίδαις*, ferner mit den in Chios gebräuchlichen Cultnamen, O. Rayet *Rev. arch.* 1877, 107 (Dittenberger *Syll.* 370); die Magnesier am Sipylos schwören bei Apollon *ἐν Πάνδοις* CIG 3137. Auf Chios Apollon *Καυκασεύς* (neben Artemis *Καυκασίς*) und *ἐν Κοίλοις* O. Rayet l. c. (Dittenberger l. c.), *Φαναῖος* Hes. s. v., *ξένιος* CIG 2214 e, vgl. Strab. XIV 645; Naxos IGA 408, Ananios fr. 1 (Bergk *P. L. G.* II⁴ 501), Aristoteles b. Plut. d. mul. virt. 254 F, Parthen. 9; Mykonos Ap. *Ἑκατόμβιος*, sein Fest am 7. Hekatombeion Kumanudes *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373), Andros *Mitth. d. ath. Inst.* 1876, 236.

3) Ueber Delos als Mittelpunkt des ionischen Stammlebens s. Hom. H. in Ap. 146 s., Thukyd. III 104. Vgl. CIG 2265. Altar d. Ap. *Πατρῷος* auf Delos Censorin. d. d. n. II 3. Aufserhalb der heiligen Insel hat Apollon Delios Culte und Tempel auf Paros CIG 2384 e, auf Chios *Bull. d. corr. hell.* 1879, 231, auf Amorgos Rofs *Inscr. Ined.* 113, *Mitth. d. ath. Inst.* 1876, 331. 338, *Bull. d. corr. hell.* 1884, 440, in Erythrae s. d. vor. Anm. Ferner auf Kos und Kalymnos Rayet *Inscr. d. Kos.* nr. 2, (*Ann. d. l'ass. p. l'encour. d. étud. gr.* 1875), *Bull. d. corr. hell.* 1881, 228. Monat Dalios auf beiden Inseln *Bull. d. corr. hell.* 1884, 42, Bischoff *de fastis* 381. In Attika A. *Δήλιος Φαληροῖ* CIA I 210; ein Delion bei Marathon Philochor. fr. 158 (Schol. Soph. Oed. Col. 1047). Ob der von Theophrast *π. μέθης* bei Athen. X 424 F erwähnte Tempel des delischen Apollon mit einem dieser beiden identisch oder ein sonst nicht bezeugtes städtisches Heiligthum ist, läfst sich nicht entscheiden. Für die Kaiserzeit ist ein *ἱερεὺς Δηλίου Ἀπόλλωνος* bezeugt CIA III 270. 652. 1085. 1298. Vgl. auch Keil *Philol.* XXIII 220, E. Curtius *Hermes* XII 498. Auch der Ap. *νασιώτας* in der boeotischen Stadt Chalia CIG 1607 und das boeotische Delion mit seinem

Gleiche Wichtigkeit hatte für die Dorer der Hexapolis der nach 200 dem triopischen Vorgebirge bei Knidos benannte Dienst des Apollon [1]) unter dessen Schutze sie ihre Bundesversammlungen hielten und dem wir auch auf Rhodos [2]) begegnen. Nach Halikarnafs hatten troizenische Colonisten den Dienst des Apollon ἀρχηγέτης gebracht [3]).

Auch auf Kreta ist Apollon seit alter Zeit verehrt worden, namentlich in Knosos als Apollon Δελφίνιος d. h. als der Gott, der über Stürme und Meer gebietet, dem Schiffer den Weg ebnet und als solcher gewissermafsen zu den Meergöttern gehört [4]). Man erzählte sogar, dafs der Dienst dieses Gottes erst von Kreta aus nach Krisa und Delphi gekommen sei. Und zwar hätte der Gott nach der von dem homerischen Hymnus auf Apollon bewahrten Sage die Kreter, welche Krisa gegründet 207

Apollocult gehören wohl hierher; über die in letzterem Heiligthum gefeierten Delien Didymos in den Schol. Pind. Ol. VII 83, Diodor XII 70, Strabo IX 403. Delion in Lakonien Strab. VIII 368.

1) A. Τριόπιος Herod. I 144, Dionys. Hal. IV 25, Schol. Theokr. XVII 69. Newton *Discov.* 689, vgl. CIA II 10(?). Boeckh *Schol. Pind.* p. 314 u. *Expl.* p. 115 gelangt durch Combination von Herod. VII 153 mit Schol. Pind. Pyth. II 27 zu der Annahme, dafs im Triopion mit Apollon auch die chthonischen Gottheiten verehrt und diese Cultgemeinschaft zunächst nach Rhodos, später nach Agrigent übertragen worden sei.

2) Gemeinsames Temenos des Apollon, des Asklepios und der Aphrodite auf Rhodos *Bull. d. corr. hell.* 1880, 139, Foucart *Inscr. d. l'île de Rhodes* 65.

3) CIG 2655 (Dittenberger *Syll.* 372), Newton *Halik.* II 2 p. 671, III no. 1. 3, Le Bas *As. min.* 504, *Bull. d. corr. hell.* 1880, 295 s. (Dittenberger *Syll.* 6), 395. 401. 402, 1881, 212. Ἀρχηγέσια *Bull. d. corr. hell.* 1881, 232. Ἀπολλώνεια in Myndos ebenda. A. προκαθηγεμών auf Kalymnos *Bull. d. corr. hell.* 1884, 28. 45. Auf Kos *Bull. d. corr. hell.* 1881, 198. 220.

4) CIG 2554 ἐν Κνωσῷ ἐν τῷ ἱερῷ τῶ Ἀπόλλωνος τῶ Δελφινίω, *Bull. d. corr. hell.* 1879, 293; 1880, 353 τὸ ἱαρὸν τῶ Ἀπέλλωνος τῶ Δελφιδίω. Vgl. ferner die Eidesformel der von Knosos abhängigen Stadt Dreros, wo auf die Hestia des Prytaneums und den Zeus der Agora u. Z. Tallaios gleich Apollon Delphinios und Ath. Poliuchos folgen; dann Ap. Pythios mit Leto und Artemis u. s. w., wahrscheinlich nach knosischem Herkommen, Vischer *Rh. Mus.* 1856, 393 (Cauer *Del.*[2] 121), vgl. auch Rhianos fr. 9 (Anth. Pal. VI 278). Für den kretischen Ursprung des Cultes wird geltend gemacht, dafs Ap. Delphinios und Artemis Diktynna oft zusammen verehrt wurden, Plut. d. soll. anim. 984 B, vgl. Preller *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* VI 119—152. Umgekehrt hält Schoemann *Op.* I 343 die Ableitung des Namens Δελφίνιος von der Δελφύνη in Delphi für die richtige. Mit weit gröfserer Wahrscheinlichkeit hält A. Mommsen *Heortol.* 1 Ap. Delphinios für einen ursprünglich chalkidischen Gott und Wilamowitz das böotische Delphinien für eine Gründung von Eretria s. *Hermes* XXI 105. Ueber Ap. Ποίτιος auf Kreta s. unten S. 268 A. 3.

haben und seine ersten Verehrer an diesen südlichen Abhängen des Parnassos gewesen sein sollen, in Gestalt eines Delphins über das Meer geleitet, worauf er ihnen voran eilt und sie in seinem Tempel als weithin strahlendes Meteor empfängt[1]). Aufserdem finden wir diesen Cultus auf Aegina und auf manchen anderen Inseln und Vorgebirgen die dem Apoll überhaupt lieb waren, vorzüglich in allen Gegenden der ionischen Bevölkerung von Milet bis Massalia[2]). Verwandt ist der in der Argonautensage oft genannte Apoll, namentlich Ap. *Αἰγλήτης* auf der kleinen, felsigen Insel Anaphe, von dem jene Sage erzählte dafs er den kühnen Schiffern, als sie von Sturm und Finsternifs verschlagen in diese Gegend kamen, dadurch dafs er von einer Klippe bei Thera mit seinem Bogen in das wüthende Meer schofs, den Himmel wieder 206 aufgeklärt und den bergenden Hafen seiner Insel gezeigt habe[3]). Ferner

1) Hom. H. in Ap. 394; vgl. Hermippos in dem Schol. Arat. 316, Plut. d. soll. anim. 984 B. Auf derselben Anschauung beruht die Sage, dafs Apollon nach der Tödtung des delphischen Drachen in Kreta von Karmanor, dem Vater des ersten Pythioniken Chrysothemis, entsühnt worden sei, Paus. II 7, 7; 30, 3, X 7, 2; 16, 3; Hypoth. Pind. Pyth. p. 298 Boeckh; vgl. unten S. 287 A. 2.

2) Strab. IV 179, wo es von dem H. des Ap. Delphinios auf der Burg von Massalia heifst: *τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων ἁπάντων*. Plut. d. soll. an. 984 B *καὶ μὴν Ἀρτέμιδός γε Δικτύννης Δελφινίου τε Ἀπόλλωνος ἱερὰ καὶ βωμοὶ παρὰ πολλοῖς Ἑλλήνων εἰσίν*. Ein Delphinion auf Chios, *Bull. d. corr. hell.* 1879, 244. Weihinschrift an Ap. Delphinios aus Olbia Latyschev *Inscr. orae sept. Ponti Euxini* 106. Einen Monat Delphinios, welcher vermuthlich dem attischen Anthesterion entsprach, kennen wir in Aegina, Kreta und Thera, Pythaenetos in den Schol. Pind. Nem. V 81, *Bull. d. corr. hell.* 1879, 293, CIG 2448, vgl. Bischoff *de fast.* 366. 379. 385. In Aegina war mit der Delphinienfeier ein Wettkampf verbunden, welchen man *Ὑδροφόρια* oder *ἀγὼν ἀμφορίτης* nannte, auch mit Bez. auf die Seefahrt der Argonauten, Kallim. fr. 80 b Schol. Pind. O. VII 156 P. VIII 88, N. V 81, Apollon. IV 1766 (Apollod. I 9, 26). Auf einen Sieg in diesem Wettkampf darf wohl die Darstellung einer schlangenumwundenen Amphora innerhalb eines Oelkranzes auf einem attischen Relieffragment bezogen werden, v. Sybel *Sk. z. Ath.* No. 6625, Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* No. 1912.

3) Strab. X 484, Apollod. I 9, 26, Konon 49, Cornut. 32, Rofs *Inscr.* I 77. *Αἰγλήτης* CIG 2482; hingegen auf CIG 2477 und 2477 b *Ἀσγελάτας*, vgl. Rhangabé *Ant. hell.* II 820 und R. Weil *Mitth. d. ath. Inst.* 1876, 249 A. 1. In dem Paian des Epidauriers Isyllos *Ἐφ. ἀρχ.* 1885, 69 wird Aigle als der eigentliche Name der Koronis angegeben und davon der Name *Ἀσκλήπιος* abgeleitet; auf diese Etymologie konnte man nur kommen, wenn der Name ursprünglich *Ἄσγλη* lautete. Einen Asklepios *αἰγλαήρ* nennt Hesych. Man erklärte *Ἀνάφη* von *ἀναφῆναι* als die plötzlich erschienene. Vgl. den Ap. *Φαναῖος* bei dem Vorgebirge und Hafen *Φάναι* auf Chios, S. 256 A. 2, Conze *Philol.* XIV 157; den Ap.

der bekannte Apollon auf dem Vorgebirge Aktion und auf dem Felsen Leukate, der in das ionische Meer hinausragenden Südspitze der Insel Leukas, von welchen bei den Alten besonders der letztere wegen seiner Sühnungen und seines Einflusses auf die gefährliche Schiffahrt dieser Gegend berühmt war[1]). Ueberall hatte sich in diesem Culte Apollons Kampf und Sieg über wüste Fluth und Finsternifs zu dem Bilde eines mächtigen Schutzgottes zur See gesteigert, der das Gewölk zerstreut und die Fluthen sanft beruhigt, mit dem dieser Bedeutung ganz entsprechenden Symbole des Delphins, welcher im Mittelmeer bei warmer Jahreszeit und heiterem Wetter in grofsen Schaaren auf der Meeresfläche zu erscheinen und sich in den Wellen zu tummeln pflegt, ohnehin ein menschenfreundliches und musikliebendes Thier, wie davon die Alten so viel zu erzählen wufsten[2]). Wird doch Apollon selbst auf einem schönen Vasenbilde auf einem geflügelten Dreifufse und von Delphinen begleitet über die Meeresfläche sanft dahinschwebend dargestellt (M. d. I. I 46, Él. cér. II 6). Im Culte des Apollon Leukatios 209 tritt aber neben diesen nächsten Beziehungen auf das Leben zur See auch die Idee der Sühnung in merkwürdigen Sagen und Gebräuchen hervor. Allbekannt ist nehmlich der Sprung der Sappho von jenem Vorgebirge der Insel und oft bemerkt worden, dafs der tiefere Grund dieser eigenthümlichen Beruhigung ihrer Leidenschaft in gewissen alter-

Προόψιος d. h. den der weiten und freien Aussicht neben Z. *ὄμβριος* auf dem Hymettos, Paus. I 32, 2, den A. *Μυρτῷος* auf einer Inschrift aus Kyrene, CIG 5138. Durch die Argonautensage wurde auch der Ap. *ἐπάκτιος* oder *ἐμβάσιος* bei Pagasae, und der *ἐκβάσιος* oder *Ἰασόνιος* bei Kyzikos erklärt, Apollon. I 404 u. 966 Schol. In denselben Kreis gehören der Ap. *ἐπιβατήριος* in Troizen, Paus. II 32, 2, Ap. *ἀκταῖος* bei Parion Str. XIII 588, Ap. *Εὐρύαλος* Hes. s. v., Ap. mit einem Dreizack in Tarsos, Dio Chrys. 33 z. A.

1) Strab. X 452, Verg. A. III 274 Schol.; vgl. die Leukadia des Menander bei Meineke *F. C. G.* IV 158 und des S. Turpilius bei Ribbeck *Com. lat.* 85. 86. Ueber A. *Λευκάτας* vgl. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 73 A. 2; A. *Ἄκτιος* als Schirmherr des akarnanischen Bundes, CIG 1793, Le Bas-Foucart *Még. et Pelop.* 194 d p. 144 (Dittenberger *Syll.* 321); über einen merkwürdigen Opferbrauch (*ταῖς μυίαις προθύεσθαι βοῦν*) Herakleides b. Clem. Al. Protr. 34 P. Bei Plut. Pomp. 24 werden der A. *ἐν Ἀκτίῳ* und der *ἐν Λευκάδι* zusammen genannt. Der aktische ist durch August, der Ap. *Λευκάτας* durch den Sprung der Sappho populär geworden. Epirotische Münze mit Ap. Leukatas, *Arch. Zeit.* 1869, 103 T. 23 nr. 21; akarnanische mit Ap. Aktios *Wien. numism. Zeitschr.* X 31.

2) Eur. Hel. 1454 ff.; Apollon. IV 933 ff. Vgl. Taras und Arion auf dem Delphin.

thümlichen Sühnungsgebräuchen zu suchen sei, nach welchen sich dort jährlich beim Opfer des Apoll ein schuldiger Mensch für Alle von der felsigen Höhe ins Meer hinab stürzen mufste[1]). Und so erscheinen auch mit dem attischen Dienste des Apollon Delphinios gewisse Sühnungsideen verbunden. Das Delphinion zu Athen, in welchem Apollon Delphinios und Artemis Delphinia verehrt wurden, gehörte zu den ältesten Sühnungsstätten der Stadt. Aegeus sollte es nach der Rückkehr aus Delphi in der Nähe seines Palastes gestiftet, dort sollte Theseus den marathonischen Stier geopfert, dort vor seiner Fahrt nach Kreta den Bittzweig niedergelegt haben und dort nach der Tödtung des Pallantiden entsühnt worden sein[2]); daher dort der Gerichtshof für eingestandene, aber gerechte Tödtung seinen Sitz hatte, und das Fest der Delphinien, welches am 6. Munichion (April) gefeiert wurde und wahrscheinlich mit der Eröffnung der Schiffahrt zusammenfiel, mit Sühnungsgebräuchen begangen wurde, welche Theseus vor seiner Fahrt nach Kreta gestiftet hatte[3]).

Noch eine andere Reihe von alterthümlichen Cultusideen ergiebt sich aus den Diensten des Ap. *Θαργήλιος*. Derselbe war vorzugsweise ein Gott der Feldfrüchte und des Ackerbaues, dessen Saaten er mit seinen Strahlen reifte und vor Mehlthau und schädlichem Ungeziefer bewahrte[4]), daher ihm die Erstlinge der Erndte dargebracht wurden,

1) Apollodor b. Strab. X 452, Serv. Aen. 274. 279, Ecl. VIII 59. Müller *Dorier* I 231, *Prolegom.* 416. Die Uebertragung auf Reinigung des Gemüths von leidenschaftlicher Liebe war alt und allgemein, s. Stesichoros fr. 43, Anakreon fr. 19. Den Namen des Felsens leitete man von einem schönen Jüngling Leukates ab, der sich der Werbung Apollons durch den Sprung ins Meer entzogen hatte, Serv. l. c. Nach Apollodor l. c. hatte sich zuerst Kephalos aus Liebe zu dem schönen Pterelas dort hinabgestürzt. In der Leukadia des Menander war Phaon der Stifter des Tempels. Nach Serv. Ecl. VIII 59 stürzten sich dort auch hinab, *qui suos parentes invenire cupiebant.* Vgl. auch die *λευκὰς πέτρα* in der Unterwelt Od. ω 11; mehr darüber unten.

2) Plut. Thes. 18, vgl. 12. 14, Paus. I 19, 1; 28, 10, Bekker *An. gr.* 255, CIA III 138. 939.

3) Vermuthungen über das Fest bei A. Mommsen *Heortol.* 398 ff., Schoemann *Gr. Alt.* II 433. Direkt bezeugt ist nur der Bittgang der Mädchen zum Delphinion am 6. Munichion, Plut. a. a. O.; doch ist keineswegs ausgemacht, dafs dies mehr war, als eine ebenso wohl der Artemis wie dem Apollon geltende Vorfeier und dafs nicht das Hauptfest, wie auch Preller annahm, gleich den meisten Apollofesten auf den 7. Monatstag fiel.

4) Ap. *ἐρυθίβιος* auf Rhodos, Strab. XIII 613, von *ἐρυθίβη* d. i. *ἐρυσίβη robigo*, Ap. *Ἐρεθίμιος* auf einer rhod. Inschr. Rofs *Inscr. ined.* 277. Eine am Hermos verehrte Demeter *ἐρυσίβη* nennt Et. Gud. Vielleicht gehört dahin auch

dem Apollon zu Delphi als Symbol des Erndtesegens goldene Aehren, welche man *χρυσοῦν θέρος* nannte[1]). Der Monat Thargelion (Mai) war die vorzugsweise diesem Apollon geweihte Jahreszeit, wo man zu Athen und in den meisten ionischen Colonien namentlich zu Milet und Delos, am 7. das Apollinische Hauptfest seiner Geburt feierte, ein Fest der Sonnenwärme und der reifenden Feldfrucht, wonach sowohl der Monat als das Fest seinen Namen, dieses den der Thargelien bekommen hatte[2]). Es war ein fröhliches Fest, an dem man die Erstlinge der Feldfrucht, das aus dem eben gereiften Korn bereitete erste Brot genofs und die Knaben einen mit Wollfäden umwundenen und mit Früchten behängten Oelzweig, die *εἰρεσιώνη*, vor den Thüren aufhingen[3]). Aber 210 auch eine Zeit der Sühne von aller Schuld, damit Apollon die Stadt vor Pestilenz und anderem Unheil bewahre: zu welchem Zwecke in Athen, und vielleicht auch anderwärts, am 6. zwei schuldige Menschen als *φαρμακοί* d. h. als Heilmittel, der eine für die männliche der andere

Hesych. *ἐρεθύμιος ὁ Ἀπ. παρὰ Λυκίοις καὶ ἑορτὴ Ἐρεθύμια* und Ptolem. Heph. p. 153 Bekk. *Ἀ. ἐρίθιος* (*Ἐρυθίβιος* O. Müller). Welcker *G. G.* I 484 zieht auch den Ap. *Σιτάλκας* in Delphi (Paus. X 15, 2) in diesen Zusammenhang.

1) Aus Metapont, dessen Münzen daher das Zeichen der Aehre haben Strab. VI 264, aus Myrina und Apollonia nach Plut. d. Pyth. or. 402 A; aus Eretria und Magnesia *ἀνθρώπων ἀπαρχαί*, also wahrscheinlich Tempelsklaven, Plut. ebend. Vgl. den Ap. *δεκατηφόρος* in Megara Paus. I 42, 5; CIG 1142.

2) Der Monat Thargelion ist, aufser für Athen, bezeugt für Delos CIG 158 (Dittenberger *Syll.* 70), *Bull. de corr. hell.* 1881, 25, Amorgos Weil *Mitth. d. ath. Inst.* 1876, 343 (Anl.), Paros CIG 2374, 39, Tenos CIG 2338, Ephesos Wood *Discov. at Eph. Inscr. from the great theatre* p. 74 nr. 23, Kyzikos Curtius *Abh. d. Berl. Akad.* 1874, 16 (Dittenberger *Syll.* 279), Pergamon CIG 3562 (Dittenberger *Syll.* 470), s. Bischoff *de fast.* 390 ff.. Das Fest der Thargelien in Milet, Parthen. 9; aufserdem erwähnen es Archiloch. fr. 113, Hipponax fr. 37, Anakreon fr. 13 B. Ueber die wahrscheinlich um dieselbe Zeit in Delos gefeierten Apollonien s. oben S. 245 A. 4. *Θαργήλια* sind eigentlich die Erstlinge der Feldfrucht; *θάργηλος* der mit solchen Früchten gefüllte Topf oder das aus solchen bereitete Brot, Krates b. Ath. III 114 A, Hes. v. *Θαργήλια*, Et. M. 443, 19. Die Alten leiteten das Wort von *θέρειν* und *ἥλιος* ab. Die Ionier schreiben *Ταργήλια* und *Ταργηλιών*. Vgl. die Eigennamen *Θαργήλιος* und *Θαργηλίς*, letzteren auf einer Inschrift aus Naxos, *Bull. d. corr. hell.* 1878, 587 nr. 4.

3) Auch dem Helios und den Horen wurde an diesem Feste geopfert und in einer zu ihren Ehren veranstalteten Procession mancherlei Früchte umhergetragen, Schol. Aristoph. Equ. 729, Plut. 1054, Porphyr. d. abst. II 7, Bekker *An. gr.* 246. Ob an diesen Stellen Helios irrthümlich statt des Apollon genannt ist, mufs dahingestellt bleiben, s. Schoemann *G. A.* II 434, 2, Mommsen *Heort.* 422.

für die weibliche Bevölkerung der Stadt, mit Feigenschnüren behangen und unter Flötenschall vor die Stadt geführt und dort geopfert wurden[1]), während an dem folgenden, dem eigentlichen Festtag, die Freude überwog und sich dem Charakter des Apollinischen Gottesdienstes gemäfs vorzüglich in musikalischen Wettkämpfen äufserte[2]).

211 Den Thargelien entsprechen im Herbst die Pyanopsien, wo am 7. Pyanopsion dem Apollon gekochte Bohnen als Erstlinge des Herbstes dargebracht und wie an den Thargelien die Eiresione durch die Stadt getragen und an die Thüren gesteckt wurde[3]). Auch für die drei vorhergehenden Monate, die ersten des attischen Jahres, sind Apollofeste, wenn auch nicht immer ganz zuverlässig, bezeugt. So soll der heifse Hekatombaion (Juli), der früher angeblich nach dem Kronos

---

1) Harpokr. v. *φαρμακός* (= Suid. s. v.), Suid. v. *φαρμακούς*, Helladios b. Phot. bibl. 534 Bekk., Tzetzes Chil. V 723. Vgl. Mannhardt *Mythol. Forsch.* 124. Aehnliche Bräuche wurden in Massalia beobachtet, Petron. fr. 1 (Serv. Aen. III 57). Die Legende knüpft diesen Brauch theils an die Ermordung des Androgeos (Hellad.), theils an einen fingirten Pharmakos an, der aus einem Apolloheiligthum einen heiligen Becher entwendet haben sollte (Istros b. Harp.). Dafs die Cermonie am 6. stattfand, lehrt Diog. L. II 44 *Θαργηλιῶνος ἕκτῃ ὅτε καθαίρουσι τὴν πόλιν οἱ Ἀθηναῖοι.* An demselben Tage wurde der Demeter Chloe geopfert, Schol. O. Col. 1600, Schol. Arist. Lysistr. 835, vgl. CIA IV 3.

2) Ueber die musikalischen Uebungen der kyklischen Chöre s. CIA II 553, Antiphon d. salt. 11, Lys. XXI 1, das Psephisma bei Dem. Mid. 10 (*Θαργηλιῶνος τῇ πομπῇ καὶ τῷ ἀγῶνι*), Poll. VIII 89. Nach Theophrast *π. μέθης* bei Ath. X 424 F war der Apollon der Thargelien der delische; doch wurden die bei den Wettspielen gewonnenen Dreifüfse im Pythion aufgestellt, Isaeos V 41, Suid. v. *Πύθιον.* Dafs das Fest auch in den einzelnen Phratrien begangen wurde, folgt aus Isaeos VII 15.

3) Plut. Thes. 22; CIA III 77, Harpokrat. v. *Πυανόψια* (= Suid. v. *Πυανεψιῶνος*), Phot. v. *Πυναvεψιών* (Bekker *An. gr.* 297, 15); Paus. lex. rhet. bei Eustath. Il. 1283, 7 (vgl. Photius v. *Πυανόψια*). Der Monat heifst auf den älteren attischen Inschriften stets *Πυανοψιών*, erst in der Kaiserzeit *Πυανεψιών*; in Kyzikos *Κυανεψιών* CIG 3662, auf Samos *Κυανοψιών* Kirchhoff *Mtsb. d. B. Ak.* 1859, 739. *πύανοι* oder *κύανοι* sind *κύαμοι, ὄσπρια* vgl. Poll. VI 61, Athen. IX 408 A, XIV 648 B; G. Curtius *Gr. Et.*[5] 471. Die von Lykurg *κατὰ Μενεσαίχμου* (bei Harp. v. *Πυανόψια*, vgl. Phot. v. *Πυανεψιών*) unter Berufung auf eine angebliche Nebenform *Πανόψια* vertretene Herleitung von *πᾶν* wird durch die angeführte ionische Form widerlegt. Auch dieses Fest knüpfte man an die Theseuslegende an, Plut. Thes. l. l. Eine Abbildung der Eiresione auf der attischen Münze bei Beulé p. 368 und auf dem attischen Bilderkalender, Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* 1909. 1910. Vgl. Schoemann *G. A.* II 432, Göttling *Op. ac.* 175 sqq. Aus diesen Gebräuchen ist vielleicht auch der Beiname *μαγείριος* zu erklären, *Rev. arch.* 1874 I 91.

benannt war (S. 52 A. 1), ganz vorzugsweise von den dem Apollon dargebrachten Opfern seinen Namen haben[1]). Dann folgte im Monat Metageitnion (August) ein Opfer für den Apollon Metageitnios, über das nichts Näheres bekannt ist[2]). Endlich die Boedromien im gleichnamigen Monat (September), wo Apoll als hilfreicher Gott der Schlachten verehrt ward[3]). Auch in den Demen ist der Apollocult viel verbreitet. In Phlya wurde im Daphnephorion Apollon Daphnephoros verehrt; auch war dort ein Altar des Apollon Dionysodotos[4]). Auf einem Cult am Parnes deutet der Name *Παρνήσιος*[5]); auf dem Hymettos hatte Apollon *Προόψιος* einen Altar (Paus. I 32, 2). Ein Apollon *Ἐριθασεύς* scheint bei Dekeleia verehrt worden zu sein[6]). Der pythische Apollon wurde, von dem städtischen Pythion abgesehen, in Oinoe, der

1) Et. M. 321, 3, Bekker *An. gr.* 247. A. Mommsen *Heortol.* 104 ff. bezweifelt die Zuverlässigkeit der Ueberlieferung. Doch wird auf Mykonos in der That am 7. Hekatombaion dem Ap. *Ἑκατόμβιος* geopfert, *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373). Ueber den lakonischen Hekatombeus, in dem die Hyakinthien gefeiert wurden, s. S. 249 A. 2.

2) Lysimachides b. Harpokr. v. *Μεταγειτνιών* (= Suid. s. v.). *ἐν δὲ τούτῳ Ἀπόλλωνι Μεταγειτνίῳ θύουσιν.* Plut. d. exil. 601 D leitet den Namen des Monats und des Festes irrthümlich von einem Ereignifs der athenischen Stadtgeschichte ab. Eine Deutung des Namens s. *Herm.* XXI 165 A. Derselbe Monat auf Delos Homolle *Bull. d. corr. hell.* 1881, 27, wo in diesen Jahresabschnitt Apollon's Weggang nach Lykien fällt s. S. 245 A. 4, ferner auf Samos, Vischer *Rh. Mus.* 1867, 313 und in Ephesos Wood *Discov. at Eph. Inscr. from the great theatre* p. 4 nr. 1 col. 2, als *Πεταγείτνυος* oder *Πεδαγείτνιος* in Chalkedon *Ἀθήν.* VII 207 nr. 2 (Dittenberger *Syll.* 369), auf Kos Rofs *Inscr. ined.* III 52, Kalymnos (*Bull. d. corr. hell.* 1884, 28), Rhodos CIG 5615 i, Porphyr. d. abst. II 54, vgl. Bischoff *de fastis* 374. 381. 397. 400.

3) Plut. Thes. 27, Philochor. b. Harp. v. *βοηδρόμια*, Et. M. 202, 45. Die Legende knüpfte das Fest bald an den Amazonenkampf des Theseus bald an den Krieg mit den Eleusiniern, in dem Ion oder Xuthos den Athenern beistand, an. Ob das der Artemis Agrotera zum Dank für den marathonischen Sieg im Boedromion dargebrachte Opfer (s. unten) mit diesem Apollofeste zusammenhängt, ist unsicher. Ap. *Βοηδρόμιος* in Theben Paus. IX 27, 1, Kallimach. h. in Apoll. 70 *πολλοί σε Βοηδρόμιον καλέουσι.* Vgl. Stephani *Ap. Boedromios.* Der Monat *Βοηδρομιών* findet sich in Priene CIG 2906, Olbia CIG 2059, als *Βαδρομιών* auf Chios *Bull. d. corr. hell.* 1879, 245, in Lampsakos CIG 3641 b, als *Βαδρόμιος* in Knidos Newton. *Hal.* II 758, auf Rhodos CIG 5376. 5392 u. ö., auf Kos *Bull. d. corr. hell.* 1881, 223, Kalymnos (*Bull. d. corr. hell.* 1884, 28 s), vgl. Bischoff *de fastis.* In Delphi entspricht ihm der Monat *Βοαθόος.*

4) Theophr. b. Ath. 424 E, Paus. I 31, 4. *ἱερέως Ἀπόλλωνος Δαφνηφόρου* CIA III 298 vgl. 720 a.

5) CIA II 609, vgl. oben die *Εἰκαδεῖς* S. 238. A. 3.

6) CIA II 841. Hes. v. *Ἐρισαθεύς* (sic!).

delische bei Marathon und in Phaleron verehrt (S. 256 A. 3); auch der am Vorgebirge Zoster und der in Prasiae verehrte Apollon scheinen dem delischen nahe verwandt[1]).

201 Auch auf Euboea besonders in Eretria uud in Chalkis, von wo sich der Apollodienst über die thrakische Chalkidike verbreitet hat, und in Boeotien, wo zahlreiche Orakelstätten, wie das Ismenion in Theben und das Ptoion für den Ruhm des Gottes geschäftig waren, mufs Apollon schon seit alter Zeit eine grofse Bedeutung gehabt haben. Nicht minder in Thessalien, wo Pagasae und Phyllos sich alter Apollotempel rühmten und am Olymp das schöne Tempethal mit seinen Lorbeerhainen ein alter und wichtiger Mittelpunkt der apollinischen Religion für Thessalien und Makedonien war[2]). Auch mit den Heroengeschlechtern erscheint Apollon in Thessalien enger als anderweitig verknüpft[3]). Für diesen ganzen griechischen Norden ist dann sehr früh der pythische Dienst von Delphi ein Anlafs zu Fest- und Stammesvereinigungen geworden, daher man durch die ganze Gegend, besonders an der heiligen Strafse die vom Olymp nach Delphi führte eine Menge apollinischer Stiftungen findet. Das hervorragendste Glied dieser Verbindung wurden die Dorier, welche auch nach ihrer Eroberung des Peloponnes die alte Anhänglichkeit für Delphi bewahrten. Aber auch die Athener und die Ionier auf Euboea[4]) bekannten sich früh zu Delphi, so dafs man auf

1) Vit. Eur. I, Paus. I 31, 2.

2) Ap. *Παγασίτης* oder *Παγασαῖος* Hesiod. Scut. 70 (Et. M. 646, 40), Herakleid. Pont. *π. χρηστ.* in den Schol. z. d. St.: Schol. Apollon. I 238; Hesych. v. *Παγασίτης*. — A. *Φύλλιος* Strab. IX 435. Die Notiz über ein Orakel in dem makedonischen Ichnai bei Hes. v. *Ἰχναίην χώραν* beruht, wie Welcker *G. G.* III 19, 7 gezeigt hat, auf einer unrichtigen Combination dieser Stelle mit Herodot VII 123. — *Ἄπλουνι Τεμπεῖτα* CIG 1767 (Cauer *Del.*[2] 430); vgl. O. Müller *Dor.* I 202. A. *Κερδοῖος* auf Inschriften aus Larisa *Mitth. d. ath. Inst.* VII 61, CIG 1776 (Cauer *Del.*[2] 409. 417). Ueber Ap. *Κοροπαῖος* s. unten S. 285, über den wahrscheinlich ursprünglich thessalischen Ap. *Μαλεάτας* oben S. 252. Auch in Thrakien wird Apollon vielfach verehrt, als *Ἀλσηνός* Dumont *Inscr. d. la Thrace.* 62 d, *Λατομηνός* Dumont 78, *Σικερηνός Bull. d. corr. hell.* 1881, 128; 1882, 179.

3) Vgl. die Sagen von Achilleus und Admet. Mit Stilbe der Tochter des Flufsgottes Peneios erzeugt A. den Lapithes und wird auf diese Weise Stammvater der Lapithen, Porphyr. in d. Schol. Il. *Λ* 266 (vgl. Schol. *M* 128), Schol. Apoll. I 40 (vgl. 948), Diod. V 61. Daher steht er im Westgiebel des Zeustempels von Olympia und auf dem Fries von Phigaleia diesen gegen die Kentauren bei. Hingegen stammen nach Diod. IV 69 auch die Kentauren von ihm ab.

4) In Chalkis IGA 374, vgl. Welcker *G. G.* I 530.

den heiligen Strafsen von Athen und von Euboea ebenso eifrig dahin wallfahrte, wie vom Olymp und aus dem Peloponnes, daher dieser Ort immer mehr zum Mittelpunkte der gesammten Apollinischen Religion geworden ist.

Dem Apollinischen Festcyclus in Delphi, welcher den gröfsten 211 Theil des dortigen Jahres beschäftigte, lag die religiöse Vorstellung zu Grunde, dafs Apollon während der drei Wintermonate Dadaphorios Poitropios Amalios bei den Hyperboreern weile, im Frühlingsmonat Bysios, der dem attischen Anthesterion und dem delischen Hieros entsprach, nach Delphi komme und es nach dem Heraeos wieder verlasse[1]). Im Bysios, an dessen siebenten Tag Apollon, wenigstens nach der später in Delphi recipirten Annahme, auch geboren war[2]), feierte man wahrscheinlich die Theophanien oder das Fest der Wiederkehr des 212 Gottes von den Hyperboreern[3]) und im folgenden Monat Theoxenios das Fest der Theoxenien, wo der Gott als Gast der Delpher, zugleich aber auch selbst als freundlicher Wirth erschien, der die übrigen Götter an seinem reich besetzten Tisch aufnahm und auch einzelnen um seinen Gottesdienst verdienten Menschen z. B. Pindar und seinen Nachkommen einen Antheil gönnte[4]). Endlich im Monat Bukatios d. h. dem Monat der grofsen Opfer[5]), der etwa dem attischen Meta-

---

1) Ueber das delphische Jahr s. A. Kirchhoff *Mtsbr. d. Berl. Akad.* 1864, 129 f., A. Mommsen *Delphica* 280 ff.

2) Plut. qu. gr. 9 p. 292 F, wonach auch die Gründung des Orakels in diesen Monat fiel und die Orakelertheilung ursprünglich auf denselben beschränkt war. Ueber die irrthümliche Angabe des Naevius bei Macrob. S. VI 5, 8, dafs Apollon in Delphi geboren sei, s. oben S. 235 A. 3.

3) Herod. I 51, Prokop. Soph. Ep. 20 (Hercher *Epistologr. gr.* p. 540, 7) *οὐδὲ γὰρ οἱ Δελφοὶ ὅλως αὐτῶν ἀπεῖναι τὸν Πύθιον ἕλοιντο, εἰ καὶ παρόντος εὐθὺς ἑορτὴν ἄγουσι τὴν ἐπιδημίαν Ἀπόλλωνος*, vgl. 68 p. 557, 35. Vgl. auch den boeotischen Monat *Θειλούθιος* CIG 1609 u. ö. A. Mommsen *Delphica* 280 f., Weniger *d. religiöse Seite der grofsen Pythien* Bresl. 1870 S. 5.

4) Polemon fr. 36 (Ath. IX 372 A), Plut. d. ser. num. vind. 557 F (vgl. Vit. Pind. p. 97 Westerm.), Hes. v. *Θευξένια*. Vgl. Boeckh *Expl. Pind.* 194, Preller *Polem.* 67, Deneken *de Theoxeniis* (diss. Berol. 1881) 8. Apollon Theoxenios in Pellene, wo gleichfalls Theoxenien gefeiert wurden, Paus. VII 27, 4, Schol. Pind. O. VII 156, Nem. X 82. Mit dem Monat Theoxenios vgl. den rhodischen und koischen Monat *Θευδαίσιος* CIG 5523, *Bull. d. corr. hell.* 1884, 42 und den kretischen *Θιοδαίσιος Bull. d. corr. hell.* 1879, 292 (Cauer *Del.*[2] 120), s. auch unten bei Dionysos, ferner den Monat *Δαίσιος* in Makedonien CIG 2943 u. ö. und in Sikyon Plut. Arat. 53.

5) Vgl. CIA II 545. Der Monat *Βουκάτιος* findet sich auch in Boeotien *Bull. d. corr. hell.* 1881, 55, Aetolien *Bull. d. corr. hell.* 1881, 407, Amphissa

geitnion und dem spartanischen Karneios entsprach, wurde durch die Feier der Pythien die wichtigste Thatsache des Gottesdienstes, Apollons Triumph über den Drachen verherrlicht durch eine Reihe der glänzendsten Opfer, Processionen und musikalischen und gymnischen Spiele, welche letzteren schon früher bestanden, aber erst seit der Zerstörung Krisas d. h. Ol. 48, 3 (586 v. Chr.) in penteterischer Wiederkehr und mit solcher Ausstattung begangen wurden, dafs sie nächst den Olympien im Alpheiosthale das glänzendste Nationalfest der Griechen waren. Und doch beruhte das aufserordentliche Ansehen Delphis nicht sowohl auf diesen Festen als darauf dafs an dieser Stätte durch das Zusammenwirken verschiedener religiöser Institute, namentlich des Orakels und der hier am meisten ausgebildeten Apollinischen Sühnungsgebräuche ein Mittelpunkt für das gesammte Griechenland ge- 213 schaffen wurde, mit Inbegriff der Colonien und der von griechischer Civilisation durchdrungenen Völker und Staaten Kleinasiens und Italiens, von welchem namentlich in den früheren Zeiten, so lange die Macht der Religion noch eine ungeschwächte war, ein ebenso tief eingreifender als wohlthätig wirkender Einflufs ausgegangen ist. Wie sich die Anerkennung dieses Mittelpunktes sinnbildlich in dem Glauben dafs zu Delphi, im Heiligthum des Pythischen Apollon, der Nabel d. h. die Mitte der den Griechen bekannten Welt sei[1]), und in den vielen Weih-

---

Bull. d. corr. hell. 1881, 427, Erineos *Bull. d. corr. hell.* 1881, 433, Lamia Rhangabé *Ant. Hell.* II 659; doch ist die Zeit desselben nicht überall ermittelt, vgl. Bischoff *de fastis* 365 f. Der Name von *καίνειν* und *βοῦς*; vgl. den Monat *Βουφονιών* auf Delos CIA I 283 und Tenos CIG 2338, *Ἑκατομβαιών Ἑκατομβεύς* oben S. 263 A. 1. Ueber die in Delphi dargebrachten Opfer, die von allen Seiten herbeigeführt wurden und denen eine ebenso zahlreiche und wohlhabende Priesterschaft und priesterliche Dienerschaft entsprach, Hom. H. in Ap. 357, Xenoph. Hellen. VI 4, 29. Ueber den Zusammenhang der Pythienfeier mit dem krisaeischen Kriege s. Preller *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* VI 130 ff. Vgl. Weniger *Ueber die religiöse Seite der grofsen Pythien* Bresl. 1870; *Ueber das Collegium der Thyiaden* Eisenach 1876, A. Mommsen *Delphica*, Schreiber *Ap. Pythoktonos* 17 f. Die Feier war ursprünglich enneaterisch. Ueber die der Hauptfeier vorangehende mimische Darstellung des Drachenkampfes, das sog. Septerion, s. unten S. 287.

1) *γῆς ὀμφαλός*, der Sage nach durch zwei Adler oder Schwäne bestimmt, die Zeus von den entgegengesetzten Enden der Welt hatte fliegen lassen und die dort früher in goldenen Bildern, später in musivischer Ausführung zu sehen waren, Pind. P. IV 4 Schol., Plut. d. def. or. 409 F, Lukian d. salt. 39. 147, Strab. IX 505. Der Omphalos galt später für das Grabmal des Python, Varro de l. l. VI 84. Vgl. Lob. *Agl.* 1003 a, Preuner *Hestia-Vesta* 128 ff.

geschenken, Opfern und Gesandtschaften ausdrückte, mit denen Delphi von den verschiedensten Seiten bedacht wurde, so lassen sich die Merkmale dieses Einflusses andrerseits auch in den mit Delphi verbundenen Staaten und Städten an verschiedenen religiösen Instituten nachweisen. Namentlich gehören dahin die vielen Pythien, welche in den verschiedensten Richtungen und Gegenden nach dem Muster des Gottesdienstes zu Delphi gestiftet wurden, also den Cultus des Apollon Pythios mit seinen herkömmlichen Symbolen des Dreifufses, des heiligen Lorbeers u. s. w. als ebenso viele Filialen verbreiteten. So im Norden, auf dem Wege aus Thessalien nach Makedonien, das Pythion am Olympos[1]), die nördlichste Station der zahlreichen Verbindungen, welche in diesen Gegenden mit den Heiligthümern des Tempethales und mit Delphi unterhalten wurden, mit diesem durch Vermittelung der heiligen, d. h. für die Processionen bestimmten Strafse auf welcher Herakles, der rechte Arm des Pythischen Apollon, in den Sagen der dortigen Bevölkerung als dessen Vorkämpfer erscheint. Ferner in dem Peloponnes, seitdem die Dorier den Dienst des Pythischen Apoll dahin gebracht hatten, eine ganze Reihe ähnlicher Stiftungen, unter denen der Apollon Pythaeus auf der Burg von Argos die älteste war und in früherer Zeit auch einen Mittelpunkt dieser peloponnesisch-dorischen Culte des Pythischen Apollon, der selbst in Sparta anerkannt wurde, gebildet hatte[2]). Aber auch

1) Steph. B. v. *Πύθιον*, Plut. Aemil. Paul. 15, Liv. XLIV 2. 32. Müller *Dor.* I 21. 202. Ein Monat *Πυθοῖος* in den phthiotischen Städten Halos und Melitaia, Heuzey *Rev. arch. n. s.* XXXI 1876, 256, Haussouillier *Bull. d. corr. hell.* 1881, 424, vgl. Bischoff *de fastis* 327.

2) Ap. Pythaeus in Argos, nach der Lage seines Tempels auf der Deiras auch Deiradiotes genannt, Thukyd. V 53, Paus. II 24, 1. 35, 2; der Cult war nach der argivischen, von Telesilla poetisch behandelten Lokalsage von Pythaeus, einem Sohn des Apollon, gestiftet. Die Heiligthümer des Ap. Pythaeus zu Sparta und Epidauros waren dem argivischen zu bestimmten Sendungen verpflichtet, Thuk. l. l., Paus. III 10, 10, Diodor XII 78, und die Culte desselben Gottes zu Asine und Hermione werden ausdrücklich als Filialen des argivischen bezeichnet, Paus. II 35, 2. 36, 5, weshalb man ein ähnliches Abhängigkeitsverhältnifs von Argos auch für die übrigen peloponnesischen Cultstätten des Apollon Pythaeus vorauszusetzen pflegt; wir kennen solche in Pheneos (*Πύθιος*) Paus. VIII 15, 5, in Mantineia IGA 100, in Tegea Paus. VIII 54, 5, in der Kynuria IGA 59, auf dem Berge Thornax bei Sparta Herodot I 69, Paus. III 10, 10, vor Allem aber in Megara, wo ihm *Πυθάεια* gefeiert wurden, Paus. I 42, 5, CIG 1058. 1065, Le Bas *Még.* 42 b. Auch in Sikyon feierte man Pythien, als deren Stifter Adrast angesehen wurde, Pind. Nem. IX 9 vgl. Boeckh *Expl. Pind.* 454. Dem A. Pythaeus nahe verwandt scheint der A. Thearios in Troizen, dessen Tempel für eine Gründung des Pittheus galt, während die auch dort gefeierten Pythien

214 in Athen, wo Ion für einen Pflegling des Apoll von Delphi galt, gab es seit den Zeiten Solons und der Pisistratiden ein Pythion[1]), während auf attischem Gebiete die beiden Pythien in der Gegend von Marathon und an der attisch-eleusinischen Grenze auf verschiedene Richtungen der heiligen Strafse deuten, auf welcher die Sendungen von Athen und den übrigen ionischen Staaten mit Delphi verkehrten. Denn auch die Ionier auf den Inseln des aegaeischen Meeres und in Kleinasien[2]) hielten eifrig zu Delphi und dem pythischen Gottesdienste, wie die vom Peloponnes ausgegangenen Colonien achaeischen oder dorischen Ursprungs auf den dorischen Inseln[3]), in Akarnanien und auf Korkyra[4]), in Italien

---

von Diomedes gestiftet sein sollten, Paus. II 31, 6. 32, 2. Ein Thearion des A. *Πύθιος* auf Aegina erwähnt Pind. Nem. III 70, vgl. d. Schol. Auch auf Rhodos ist Ap. *Πυθαεύς* bezeugt, Rofs *Inscr. ined.* 271, Foucart *Inscr. inéd. d. Rhodes* 65. 71, *Bull. d. corr. hell.* 1885, 112.

1) Thuk. II 15, VI 54, Isaeus V 41, Suid. v. *Πύθιον*, Hes. v. *ἐν Πυθίῳ*, CIA I 2. 212, IV 373 e; sein Priester CIA III 297. Ueber die Lage des Pythion E. Curtius *Herm.* XII 492. Ob aus Philostr. v. soph. II 1, 5 die Existenz eines zweiten Pythion gefolgert werden darf, ist strittig. Wachsmuth *Rh. M.* XXIII 56 wollte früher ein solches in der Grotte des A. *ὑπακραῖος* am Nordabhang der Burg erkennen, vgl. Eur. Ion 285 *τιμᾷ σφε † Πύθιος ἀστραπαί τε Πύθιαι*; hat aber diese Ansicht selbst wieder zurückgenommen, *Stadt Athen* 296. Löschcke *Enneakrunosepis.* 14 will bei Philostrat *Πύθιον* in *Πλουτώνιον* ändern. — Ueber die heilige Strafse von Athen nach Delphi s. Aesch. Eum. 9—16, Strab. IX 422, über die beiden Pythien beim Kloster Dafni und bei Marathon Soph. O. C. 1047 und Philochoros in den Schol., E. Curtius *Z. Gesch. d. Wegebaus bei den Gr.* 26, Lenormant *La voie sacrée* 478 ff.

2) Bei allen Ioniern Diod. XV 49. Auf Samos Paus. II 31, 6, Suid. v. *Πύθια*, CIG 2248, in Ephesos Athen. VIII 361 E. Chios sandte gelegentlich einen Chor von hundert Jünglingen nach Delphi Herodot. VI 27. Ferner auf Keos CIG 2367, U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 142 (= Dittenberger *Syll.* 79), Sikinos CIG 2497 b, Ios Rofs *Inscr. ined.* 95. 96. 317. 318, Weil *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 79, Amorgos CIG 2264 o, Paros Rofs *Inscr. ined.* 147, Thasos CIG 2161; aber auch in Zeleia in der Troas Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* 1881, 230 (= Dittenberger *Syll.* 113). Durch diese kleinasiatischen Griechen verbreitete sich der Ruhm des Apollon von Delphi nach Lydien und Phrygien CIG 3500. In Kappadokien Ap. *Κατάων* Strab. XII 537; in Mysien Ap. *Κρατιανός* (benannt nach der Stadt Krateia in Bithynien) Mordtmann *Arch. Zeit.* 1874, 162 ff. E. Plew ebenda 1875, 113. 1876, 43.

3) Auf Anaphe CIG 2481. 2481 c, *Bull. d. corr. hell.* 1877, 287 nr. 63, auf Kreta in Gortyn Steph. B. v. *Πύθιον*, in Hierapytna CIG 2555 (Cauer *Del.*² 116), *Bull. d. corr. hell.* 1885, 20, Naber *Mnemos.* I 105 (Cauer *Del.*² 117) *Πύτιος* vgl. *Bull. d. corr. hell.* 1883, 249, in Dreros Cauer *Del.*² 121 *Ποίτιος*. Einen kretischen Monat *Ποίτιος* hat Dittenberger *Herm.* XVI 168 nachgewiesen.

4) A. *Πύθιος σωτήρ* in Ambrakia Antonin. Liberal. 4. Archaische Inschrift

und Sicilien[1]). Eine merkwürdige Uebereinstimmung der sonst durch so viele Eigenthümlichkeiten unterschiedenen Stämme, die sich auch darin offenbart, dafs sowohl in Sparta als in Athen die Weihe der wichtigsten Einrichtungen von Delphi geholt und in beiden Staaten für die Angelegenheiten der Religion und des dadurch bestimmten Rechtes eine regelmäfsige Verbindung mit Delphi unterhalten wurde[2]). Während andrerseits in den zahlreichen griechischen Colonialstädten, bei deren Ansiedlung und Einrichtung gewöhnlich der Pythische Apollon befragt wurde, dieser als der allgemeine *ἀρχηγέτης* und *οἰκιστής* d. h. als ihr göttlicher Anführer und Ansiedler verehrt wurde[3]).

Auf diese Uebersicht der örtlichen Dienste und ihrer verschiedenen Formen möge jetzt eine gleiche Uebersicht der verschiedenen Beziehungen Apollons zu dem menschlichen Leben und seinen natürlichen und sittlichen Bedingungen folgen, soweit dieselben bisher noch nicht berührt oder hinlänglich besprochen sind.

215

So ist Apollon uns schon als G o t t d e r H e e r d e n u n d d e r W e i d e n (Karneios,) bekannt geworden. Gewöhnlich hiefs er als solcher *νόμιος*, doch wurde er in dem örtlichen Gottesdienste noch unter andern Beinamen, die auf Viehzucht deuten, verehrt[4]), und viele Sagen

---

von Korkyra IGA 364 *ῥόος* (*[ὅ]ρϝος?*) *Πυθαῖος*. Weihinschrift der Apolloniaten in Olympia Paus. V 22, 2.

1) Im sicilischen Naxos s. Müller *Dor.* I 265, 1; in Syrakus Ap. *Τεμενίτης* Cic. Verr. IV 119, Suet. Tiber. 74.

2) In Sparta durch die *Ποίθιοι*, in Athen durch die *ἐξηγηταὶ Πυθόχρηστοι*.

3) Kallim. Ap. 56 *Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιληδεῖ κτιζομένῃσ', αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.* Daher sein Cult als *ἀρχηγέτης* in Megara Theognis 773, Paus. I 42, 5, vgl. d. Inschr. *Arch. Zeit.* 1855, 34 (Dittenberger *Syll.* 211), in Halikarnafs s. S. 257 A. 3, in Erythrae *Bull. d. corr. hell.* 1884, 351, in Phrygien in Hierapolis CIG 3905. 3906, in Pamphylien *Bull. d. corr. hell.* 1883, 263, als *οἰκιστής* auf Aegina Pythaenetos fr. 5 (Schol. Pind. Nem. V 81); als *κτίστης* in Kyrene CIG 5141, Kallim. Apoll. 65. Vgl. auch die Sage von der Erbauung der troianischen Mauer durch Apollon und Poseidon.

4) A. *νόμιος* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 27 nr. 69, in Arkadien Cic. d. n. d. III 23, 57, auf Korkyra Apollon. IV 1218, Macrob. S. I 17, 43 *aedes ut ovium pastoris sunt apud Camirenses ἐπιμηλίου, apud Naxios ποιμνίου itemque deus ἀρνοκόμης colitur et apud Lesbios ναπαῖος* (d. i. als Gott der Viehtriften *saltus*, Schol. Arist. Nub. 144, Steph. v. *Νάπη*, Soph. Oed. Tyr. 1103) *et multa sunt cognomina per diversas civitates ad dei pastoris officium tendentia. Quapropter universi pecoris antistes et vere pastor agnoscitur.* Dahin gehört ferner Ap. *μαλόεις* und *μαλεάτας* s. oben S. 252, A. 5, Ap. *γαλάξιος* in Boeotien, Prokl. chrestom. b. Phot. bibl. p. 321 b 31 Bekk., Plut. d. Pyth. orac. 409 A, vgl. den Monat *Γαλαξιών* auf Delos, Homolle *Bull. d. corr. hell.* 1881,

idyllischen und bukolischen Inhaltes erzählten von seinem Hirtenleben. Besonders die von dem Rinderdiebstahle des Hermes, der die Heerden Apollos entführt und versteckt, bis dieser sie wieder auffindet und dabei die Phorminx gegen den Hermesstab austauscht, worüber sich zugleich die herzinnige Freundschaft und Brüderschaft bildete in welcher die beiden Söhne des Zeus seitdem lebten; ein vorzüglich in Arkadien Elis und Messenien lokalisirter Mythus, auf dessen allegorische Naturbedeutung wir beim Hermes zurückkommen werden. Eine andere alte Sage der Art ist die, wie Apoll die Rinder des Laomedon hütete in den waldichten Schluchten des Idagebirges (Il. *Φ* 448) und die von seinem Freunde Admet zu Pherae bei dem er in Dienst gestanden (Il. *B* 766), was später wie jener Dienst bei Laomedon als die Folge einer Verschuldung angesehen wurde. Auf den fruchtbaren Ebenen Thessaliens weidete der Gott die Heerden des befreundeten Mannes, und sie gediehen so wunderbar dafs seine Rosse die schnellsten, seine Heerden der Rinder und Schaafe die reichsten wurden. Und wie er die Heerde vor sich hintrieb, musicirte und sang Apollo so wunderschön, dafs die wilden Thiere aus den Schlupfwinkeln des Gebirges hervorkamen und zuhörten, die buntgefleckte Hirschkuh aber, das liebe Thier Apollons, tanzte dazu zierliche Tänze. So heifst es in einem schönen Chorliede des Euripides Alk. 569 ff., in welchem vielleicht volksthümliche Gesänge, wie sie bei den Sommerfesten Apollons über 216 diese und ähnliche Sagen gesungen wurden, nachklingen, denn diese Fabeln und Märchen von dem Hirtenleben Apollons gehörten zu den beliebtesten[1]). Immer ist er wunderschön und unwiderstehlich liebens-

---

26, *τράγιος* auf Naxos Steph. B. v. *τραγία*, *Θοραῖος* Lykophr. 352, *Θοράτης* d. i. *inuus* von *θόρη θόρνυμι* in Lakonien, Hesych. Statue des Apollon mit einem Kalb auf den Schultern von der athenischen Akropolis, *Arch. Zeit.* 1864 Taf. 187, Overbeck *Gesch. d. griech. Plast.*[3] I 148; die als Deckelfiguren von Broncekisten sehr beliebten Jünglingsgestalten, die ein Lamm auf der Schulter tragen, wollte Friederichs *Apollo mit d. Lamm* gleichfalls hierherziehen; wahrscheinlicher ist es, dafs sie Hermes darstellen, s. v. Duhn *A. d. I.* 1879, 143. In Patrae ein Cultbild des Apollon, das den einen Fufs auf einen Stierschädel setzte, Paus. VII 20, 3; Apollon mit einem Ziegenhaupt in der Hand auf Münzen d. kretischen Stadt Tylissos, Mionnet II 300.

1) Vgl. die Citate, darunter Hesiod, b. Schol. Eur. Alk. 1 und Hesych. *Ἀδμήτου μέλος, τὸ εἰς Ἄδμητον ᾀδόμενον σκόλιον*, welches bald dem Alkaeos bald der Sappho bald der Praxilla zugeschrieben wurde, Paus. lex. rhet. b. Eustath. Il. p. 326, 38, Schol. Aristoph. Vesp. 1239 (Praxilla fr. 3 Bergk). Auch der Beiname *Νόμιος* wird durch diese Fabel motivirt, Kallim. Apoll. 47 ff., welcher hinzusetzt: *ῥεῖά κε βουβόσιον τελέθοι πλέον, οὐδέ κεν αἶγες δεύοιντο βρεφέων*

würdig, bald in der Einsamkeit die Hirtenflöte blasend oder die Zither rührend, bald jagt er sich mit den Nymphen [1]) oder spielt mit schönen Knaben. Die örtliche Sage und der Hirtengesang von Thessalien Arkadien und Lakonien war reich an solchen Erzählungen. So die bekannten Dichtungen vom Hyakinth und vom Linos, die weniger bekannte von Skephros zu Tegea [2]), die meisten traurigen Inhaltes. Ferner die von Apollons Liebe zur schönen Daphne und zu andern Nymphen der Waldthäler und Waldbäche, welche blühende Kinder von ihm gebären [3]), darunter die Lapithentochter Koronis, die Mutter des Asklepios,

---

ἐπιμηλάδες ἦσιν Ἀπόλλων βοσκομένῃσ᾽ ὀφθαλμὸν ἐπήγαγεν· οὐδ᾽ ἀγάλακτες οἴιες οὐδ᾽ ἄκυθοι, πᾶσαι δέ κεν εἶεν ὕπαρνοι, ἡ δέ κε μουνοτόκος διδυμητόκος αἶψα γένοιτο.

1) Inschrift aus Thasos IGA 379 *Νύμφῃσιν κἀπόλλωνι νυμφηγέτῃ θῆλυ καὶ ἄρσεν ἂμ βούλῃ προσέρδειν. ὄϊν οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον. οὐ παιωνίζεται*, vgl. A. Michaelis *Arch. Zeit.* 1867, 1, O. Rayet *Mon. de l'art. ant.* I. In einer Grotte auf Samos *Ἀπόλλωνος νυμφηγέτεω Bull. d. corr. hell.* 1880, 335; in der Nymphengrotte bei Vari (Anaphlystos) *Ἀπόλλωνος Ἕρσου* CIA I 430, Curtius-Kaupert *Atl. v. Athen* 21. Auf einer Inschrift aus Thrakien *Ἀπόλλωνι Συκηρινῷ καὶ νύμφαις Bull. d. corr. hell.* 1881, 127.

2) Paus. VIII 53, 2; vgl. Plut. Num. 4, Clem. Rom. Hom. V 15 *Ἀπόλλων* (*ἐρᾷ*) *Κινύρου* (Pind. Pyth. II 16), *Ζακύνθου* (von Lagarde getilgt; aber vielleicht in *Ζακυνθίου* d. i. Leukates zu ändern, s. Serv. Aen. III 279, Ptolemaeos Heph. 198 Westerm. s. S. 260 A. 1), *Ὑακίνθου*, *Φόρβαντος* (Polyzelos Rhod. b. Hyg. astr. II 14, Zenon Rhod. b. Diod. V 58), *Ὕλα* (*Ἱππολύτου* Wilamowitz, vgl. Plut. Num. 4), *Ἀδμήτου* (Rhianos b. Schol. Eur. Alk. 1, Kallimach. l. l., Tibull II 3, 11 ff.), *Κυπαρίσσου*, *Ἀμύκλα* (s. S. 248 A. 2), *Τρωίλου* (nach Apollod. III 12, 5, 7 vielmehr sein Sohn), *Βρίγχου* (s. unten), *Ἀτυμνίου* (Nonn. XIX 181, XXIX 28), *Πάρου* (*Κλάρου* Wilamowitz vgl. Philostr. epist. 8), *Ποτνιέως*, *Ὀρφέως* (nach Wilamowitz Mifsverständnifs von Pind. Pyth. IV 176.); s. v. Wilamowitz *Commentar. gramm.* II (*Ind. lect. hib. Gryph.* 1880, 13). Die Fabel von Kyparissos und seinem Hirsch scheint ursprünglich in Phokis und Boeotien zu Hause zu sein. Nach Schol. Il. *B* 520, Steph. B. s. v. war Kyparissos ein Sohn des Minyas und Gründer der gleichnamigen Stadt. Inschrift aus Orchomenos IGA 297 *Φίλων τοῖ Κυπαρίσσοι*; bei Ovid. Met. X 106 ist Keos der Schauplatz, vgl. Serv. Aen. III 64. Bei Serv. Aen. III 680 ist Kyparissos Sohn des Telephos, was nach Mysien weist. Auch auf Kreta und später in Antiochia am Orontes erzählte man von ihm, Serv. l. l., Philostr. v. Apoll. I 16. Auf pompejanischen Bildern, Helbig *Wandgem.* Nr. 218, 219, Sogliano *Pitt. mur. Camp.* No. 109, 110. Vgl. Helbig *Unters. über d. campan. Wandm.* 230 A. 4. Auf einer andern Gruppe pompejanischer Bilder erscheint Apollon um einen phrygisch gekleideten Hirtenknaben, vielleicht Branchos, werbend, Helbig *Wandg.* No. 220—222, Dilthey *Bull. d. I.* 1869, 159.

3) Das benutzten wie gewöhnlich die Kirchenväter zu ihrer Polemik, Clem. Al. Protr. p. 27 P., Arnob. IV 26, Iul. Firm. d. error. p. 16, wo genannt werden:

und die Nymphe Kyrene, die Mutter des Aristaeos, welcher nur eine andere Gestalt des Apollon Nomios ist. In noch andern Culten und Sagen der Art erscheint Apoll als *ἀγρεύς* oder *ἀγρευτής* d. h. als Jäger und Bändiger der wilden Thiere und Beschützer der zarten, in welcher Eigenschaft er nicht selten an der Seite seiner Schwester, der Artemis *ἀγροτέρα* verehrt wurde, obwohl diese Auffassung mehr in dem Culte der Artemis als in dem seinigen vorherrschte[1]).

217 Seine ewige Jugend, verbunden mit rüstiger Kraft und Dauer, machte ihn ferner zum idealen Vorbilde und zur göttlichen Obhut aller männlichen Jugend. So gab es in Delos einen alten Altar des Apollo *γενέτωρ* d. h. des Erzeugers, an welchem kein blutiges Opfer dargebracht werden durfte[2]), ohne Zweifel derselbe Apollo welcher in

---

Στερόπη Αἴθουσα (Apollod. III 10, 1, Paus. IX 20, 1) *Ἀρσινόη* (die Mutter des Asklepios) *Ζευξίππη Προθόη Μάρπησσα Ὑψιπύλη Δάφνη*. S. von Wilamowitz *Comm. gramm.* II 12. Andere Geliebten des Apollon bei Hyg. fab. 161. Ueber Stilbe s. oben S. 264 A. 3.

1) *Ἀ. ἀγραῖος* in Megara neben *Ἀρτ. ἀγροτέρα* Paus. I 41, 3. Bei Aeschylos im Gelösten Prometheus fr. 185 ruft Herakles zum Ap. *ἀγρεύς*, ehe er den Adler erschiefst, vgl. Il. *Ψ* 872. Aesch. Ag. 55 behütet er das Nest der jungen Geier; vgl. Soph. O. C. 1091 *τὸν ἀγρευτὰν Ἀπόλλω*. Besonders ist die Hirschkuh ihm heilig s. S. 292 A. 3. Ein Hase aus Bronze als Symbol der Jagdbeute mit der Aufschrift *Τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πριηνῆι μ' ἀνέθηκεν Ἡφαιστίων* im britt. Mus., IGA 385. Auch Ap. *Ὑλάτης* bei den Magneten und auf Kypros, mit seinen heiligen Hirschheerden gehört hierher Paus. X 32, 4, Steph. B. v. *Ἀμαμασσός*, *Ἐρύσθεια*, *Τέμβρος*, *Ὕλη*, Lykophr. 448 Schol., Aelian. N. A. XI 7. vgl. Welcker *G. G.* II 375. Xenoph. de ven. 1 *Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος ἄγραι καὶ κύνες*, vgl. ib. 6, 13, Pollux V 39, 40, Nonn. XVI 107. Daher Apollon selbst als *Κύννειος* oder *Κύννιος* also als Schützer der Hunde verehrt wird, so in Attika am Hymettos, (Suid. Hes. s. v.), wo sein Priesterthum im Geschlecht der Kynnidai erblich war, in Korinth CIG 1102, in der aeolischen Stadt Temnos Polyb. XXXII 27. Vgl. auch das Kynortion bei Epidauros und den lakonischen Heros Kynortes, S. 248 A. 2.

2) Macrob. S. III 6, 2, wo Varro übersetzt *Ap. Genitivos*, während Censorin. d. d. n. 2 den römischen *genius natalis* vergleicht. Ueber Ap. *πατρῷος* in Athen Harp. s. v., Poll. VIII 85, Demosth. adv. Eubul. 54, 67, Plat. Euthyd. 302 C; sein Tempel Paus. I 3, 4; sein Priester CIA III 279. 456. Weihinschriften an ihn CIA III 116. 176. Schwurgott beim attischen Beamten- und Richtereid s. oben S. 110. Ueber seinen Cult in den einzelnen Phratrien U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 186, R. Schoell in der *Sat. H. Sauppio obl.* 173. Als ionischer Stammgott war er i. q. *πρόγονος* oder *ὁ τοῦ γένους ἀρχηγός* d. h. *ἀρχηγέτης*, Plut Demetr. 40, vgl. Eur. Ion 136 *Φοῖβός μοι γενέτωρ πατήρ*; CIG 3595 *Ἀπόλλωνι ἀρχηγῷ τοῦ γένους αὐτοῦ* (d. Antiochos Soter). Die Eretrier und Magneten (am Maeander) sandten *ἀνθρώπων ἀπαρχὰς* (also wohl Tempelsklaven?) nach

Athen gewöhnlich *πατρῷος* genannt und als Stammgott der ionischen Geschlechter, woraus er mit der Zeit zum Symbol einer guten bürgerlichen Abkunft überhaupt geworden war, auf verschiedene Weise in die attische Sagengeschichte eingeschoben wurde [1]). Ueberall galt er als besonders wirksamer *κουροτρόφος*, in welchem Sinne er von der männlichen Jugend neben den Quellnymphen und Flufsgöttern durch Weihung der ersten Schur des Haupthaares und andre Gaben verehrt wurde [2]).

In den Gymnasien und Palaestren waren Apollon, Hermes und Herakles eine sehr gewöhnliche Gruppe. Namentlich gab Apollon Ausdauer im Faustkampfe [3]) und wurde selbst als Bezwinger des gewaltigen Faustkämpfers Phorbas gefeiert [4]), dabei aber auch als sehr gewandt und schnellläufig gedacht, wie er häufig hurtig einherschreitend, laufend, als Schütz und Jäger gebildet und in Kreta und Sparta als *δρομαιεὺς* 219

Delphi und ehrten den Gott *ὡς καρπῶν δοτῆρα καὶ πατρῷον καὶ γενέσιον καὶ φιλάνθρωπον* Plut. d. Pyth. orac. 402 A; vgl. S. 261 A. 1.

1) Am Nordabhang der Burg in den „grofsen" Felsen zeigte man die Höhle des Ap. *ὑπακραῖος*, in welcher der Gott mit Kreusa den Ion erzeugt hatte, Eur. Ion 10 ff., 283 ff., 492 Paus. I 22, 4, vgl. Curtius-Kaupert *Att. v. Athen* IX 4, Göttling *Ges. Abh.* I 100, Wachsmuth *Stadt Athen* 247, Lolling in d. *Gölling. Nachr.* 1873, 498; Weihinschriften an ihn CIA III 91. 92, U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* 1878, 144.

2) Hes. Th. 347, Aesch, Suppl. 686, Kallim. Ap. 12, Rhianos Anth. Pal. VI 278, vgl. Od. τ 86 *ἀλλ' ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἕκητι Τηλέμαχος.* In Mykonos opferte man daher an demselben Tage, d. 7. Hekatombaion, sowohl dem Apollon als dem Acheloos, Kumanudes *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373, 30). In Teos ein Ap. *Κούρεος* oder *Κουρέας Bull. d. corr. hell.* 1880, 168, entweder i. q. *κουροτρόφος* oder nach der Haarweihe benannt; vgl. den *Κουρεῶτις* genannten Tag des athenischen Apaturienfestes. Ap. *κουρίδιος* bei den Lakedaemoniern, Hesych v. *Κουρίδιος.* Ueber die Weihe des Haupthaares, welche von Eifrigen in Delphi vollzogen wurde, Theophr. char. 21, Non. Marc. p. 91 *cirros*, Martial I 31. Vgl. auch die Eigennamen *Ἀπολλόδωρος, Πυθόδωρος, Δαλιόδωρος, Ἀβαιόδωρος* u. a.

3) S. Plut. Symp. VIII 724 D, Il. Ψ 660, Paus. V 7, 10. In Erythrae Ap. *ἐναγώνιος Rev. arch.* 1877, 107 (Dittenberger *Syll.* 370, 100). *Ἀπόλλωνι καὶ ἀλειφομένοις* auf einer delischen Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1884, 150; daher die alterthümliche Bronzestatuette des Apollon aus Naxos ein Salbgefäfs in der Hand hält, Fränkel *Arch. Zeit.* 1879, 88 Taf. 7. Vgl. das alterthümliche Bild des Apollon *Ὑλάτης* in dem karischen Flecken Hylae bei Magnesia, welches aufserordentliche Körperkraft verleiht, Paus. X 32, 4; vgl. S. 272 A. 1. Auch Ap. *Κερκυονεύς* CIA III 1203 gehört vielleicht in diesen Zusammenhang.

4) Hom. hymn. in Ap. 211 (vgl. Ilgen z. d. St.), Schol. Il. Ψ 660.

verehrt wurde [1]). Auch im Kriege galt seine Hülfe für sehr wirksam [2]), wie er sich in der Ilias oft in die Schlacht mischt und in Sparta und Amyklae als kriegerischer Gott im Bilde vergegenwärtigt [3]), durch die Gymnopaedien und bei andern Gelegenheiten als solcher gefeiert [4]), und in Athen wie bei den Ionern überhaupt durch die Gebräuche und Erinnerungen der Boedromien gleichfalls als hülfreich herbeieilender (*βοηδρόμιος*) Gott der Schlachten verherrlicht wurde (S. 263 A. 3).

Diesem kriegerischen Bilde mag sich zunächst anschliefsen das des Todesgottes, welches in den älteren Sagen ein sehr gewöhnliches war. Und zwar erscheint Apoll in solchen Sagen meistens wie ein ernster Würgengel, der mit den Pfeilen seines Bogens das Alter und die blühende Jugend plötzlich trifft und erlegt, wie die Blume des Feldes unter den heifsen Strahlen der Sonne plötzlich das Haupt senkt. Oft ist dieser Tod als der schnellste und leichteste eine Wohlthat, wie Hekabe am Leichnam des Hektor sich mit einem rührend lieblichen Bilde ausdrückt (Il. *Ω* 757), er liege da so thauig und frisch wie einer den Apoll mit seinen sanften Pfeilen (*οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν*) getroffen habe, und dieser Ausdruck wiederholt sich oft bei plötzlichen und leichten Todesfällen [5]). Aber wo Apollon seinen Feinden oder den Fein-

---

1) Ap. *Καρνεῖος Δρομαιεύς* s. S. 250 A. 3. A. *δρομαῖος* in Kreta Plut. Symp. VIII 4 p. 724 D. Nach einer olympischen Legende hatte Apollon den Hermes im Lauf, den Ares im Faustkampf besiegt, Paus. V 7, 10.

2) *Ἀπόλλωνος στραταγίου θιασῶται* auf Rhodos, Rofs *Inscr. ined.* 282. A. *ἀγρέτης* auf Chios *Bull. d. corr. hell.* 1879, 322, vgl. Hes. v. *ἀγρέτην· ἡγεμόνα θεόν*; Aesch. Pers. 1002, Alkman Parth. 8 (Bergk *P. L. G.* III [4] 35). Ap. *Ἐλελεύς* Macrob. S. I 17, 46, der Gott des Schlachtrufs, wie auch der Paean oft als Schlachtgesang ertönte, Schwalbe *Ueber d. Paean* 29, Roscher *Ap. u. Mars* 70 f.

3) Sowohl das Bild im Amyklaeon als das des Ap. Pythaeus auf dem Thorax war ein kriegerisches, Paus. III 10, 8; 19, 2. Zum Dank für einen Sieg über die Athener weihen die Megarer das lanzenbewaffnete Bild ihres Archegeten Apollon nach Delphi, Plut. d. Pyth. or. 402 A. Apollon im Panzer und Helm den Tityos bekämpfend auf schwfig. attischen Vasen *M. d. I.* 1856, 10, 1, *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 *Πίν.* 3. Auch der behelmte Kopf auf den Münzen von Kalymnos ist wahrscheinlich der des Apollon. Ferner gehört Ap. *Κόρυθος* bei Korone in Messenien wohl hierher, Paus. IV 34, 7, s. C. Bruchmann *de Apolline etc.* 57.

4) Ueber die Gymnopaedien Paus. III 11, 9, Athen. XV 678 C, Hes. Suid. s. v., Et. M. 243, 4

5) Od. *γ* 279, *η* 64 und die schöne Dichtung vom Tode der Alten auf Syros Od. *ο* 409; auch Od. *ρ* 251 u. 494; Hippon. fr. 31. Die *Ἀπολλωνόβλητοι* Macrob. S. I 17, 11 können nur dann hierher gezogen werden, wenn man mit Welcker *G. G.* I 540 die Erklärung des Macrob. i. q. *ἡλιόβλητοι* für falsch hält.

den seines Volkes, in der Ilias den Griechen entgegentritt, da erscheint er mit einer furchtbaren, unerbittlichen, Alles vor sich niederwerfenden Majestät. Ganze Reihen der Kämpfenden wirft er mit der Aegis nieder und die Mauer der Griechen stürzt er um so leicht wie ein Kind am Strande die Sandhaufen die es sich im Spiele gebauet hat. Und dazu redet er so feierlich ernst von der Eitelkeit des menschlichen Lebens, als ob er eigentlich mit dem ganzen Kampfe und mit den Leidenschaften der Menschen nichts zu thun habe[1]). So vernichtet er auch mit entsetzlicher Gewalt den Patroklos (Il. *Π* 789), wie Apoll überhaupt ein bitterer Feind der Aeakiden war und später auch Achilles eigentlich durch ihn fiel. Auch Neoptolemos ist durch ihn gefallen und Meleager nach der älteren Sage (Paus. X 31, 2), und es ist von Bedeutung dafs Odysseus gerade an einem Festtage Apollons die Freier tödtet (Od. *φ* 258). So sind auch die gewaltigen Aloaden seinen Pfeilen gefallen und Eurytos nach der älteren Sage, der gewaltige Bogenschütz der sich mit ihm zu messen wagte (Od. *ϑ* 228), und Niobe mit ihren Kindern, die Unselige die sich in ihrem mütterlichen Stolze mehr als Leto zu sein vermafs und deshalb durch die beiden göttlichen Kinder der Leto die ganze blühende Schaar ihrer Knaben und Mädchen zusammenbrechen sah. Endlich Marpessa und ihr Geschlecht, eine von jenen bedeutungsvollen Sagen des höheren Alterthums, deren ganzer Sinn nicht mehr verständlich ist, die aber nichts desto weniger jedes empfängliche Gemüth tief ergreifen. Die Tochter des Euenos der nach einer Version Sohn des Ares und König von Aetolien, nach einer andern König von Chalkis ist wird von dem Messenier Idas auf einem ihm von seinem göttlichen Vater Poseidon geschenkten geflügelten Gespann, wie in der Parallelsage Hippodameia von Pelops, über das Meer entführt. Der verfolgende Euenos stürzt sich, als er die Flüchtigen einzuholen aufser Stande ist, in den aetolischen Flufs, der seinen Namen führt. Aber bei der elischen Stadt Arene tritt Apollon dem Idas in den Weg und raubt ihm die Braut; doch der kühne Held spannt seinen Bogen wider den Gott. Zeus unterbricht den Kampf indem er der Marpessa die Wahl zwischen dem göttlichen und dem sterblichen Freier läfst. Sie wählt den sterblichen und wird die Mutter der schönen Kleopatra, der Gattin des grofsen Helden Meleager[2]). Eine Sage in der Apollon unverkennbar als der Todesgott erscheint, dem ein kühner Held seine Beute entreifst, wie in der thessalischen Sage Herakles die Alkestis.

219

1) Il. *E* 433 ff.; *O* 355 ff.; *Φ* 435 ff.

2) Il. *I* 555 ff. (Paus. IV 2, 5), Simonides fr. 216 (Schol. *I*. l. c. Apollod.

Doch war Apollon in noch weit ausgedehnterer Bedeutung Alexikakos und Apotropaios d. h. ein Abwender alles Bösen, ein Gott des Heils. Wie er mit seinen lichten Pfeilen den finstern Python und den riesigen Tityos getödtet hat, so wehrt er überhaupt dem Bösen und allem Uebel. Wohin zunächst gehört Apollo Agyieus d. i. der Gott der Wege und der Strafsen, des Ein- und Ausganges, welchen man *ἀγυιεύς ἀγυιάτης θυραῖος προστάτης προστατήριος* nannte und dessen schützende Gegenwart man vor den Thüren und in den Vorhöfen sinnbildlich durch eine kegelartig zugespitzte Säule darstellte, 220 indem man ihn auf dem dabei befindlichen Altare mit einfachen Opfern und Gaben verehrte[1]). Dem Apollon *προστατήριος* und der Athena *βουλαία* wurde in Athen vor der Volksversammlung geopfert. Nicht selten ist Apollon Agyieus aber auch ein Symbol der städtischen Ansiedlung und der durch den Apollinischen Frieden geschützten Strafsen, daher er als solcher wohl auch von ganzen Gemeinden verehrt wurde, z. B. in Megara, in Tegea und Megalopolis und in dem attischen Demos Acharnae[2]). Auch auf den weit verbreiteten Dienst des Apollon

---

I 7, 8). Bereits auf dem Kypseloskasten war die Sage dargestellt mit der (falsch abgeschriebenen oder verderbt überlieferten) Beischrift *Ἴδας Μάρπησσαν καλλίσφυρον, ἅν οἱ Ἀπόλλων ἅρπασε † τὰν ἐκ ναοῦ πάλιν ἄγει οὐκ ἀέκουσαν* Paus. V 18, 2. Auf Vasen wiederholt dargestellt Gerhard *A. V.* 46, *M. d. I.* I 20 (Welcker *A. D.* III 18); vgl. O. Jahn *Arch. Aufs.* 46 ff.

1) So stand vor dem Tempel des Ap. *πατρῷος* in Athen die von Kalamis gefertigte Statue des Ap. *ἀλεξίκακος* Paus. I 3, 4; vor dem Eingang der Propylaeen der von den Pyloren errichtete Altar des Ap. *ἀγυιεύς* CIA III 159; *Ἀπόλλωνος ἀγυιέως ἀλεξικάκου* CIA III 177, vgl. Schol. Eur. Phoen. 631; *Ἀπ. προστατηρίῳ ἀποτροπαίῳ ἀγυεῖ* CIG 464; *Ἀπ. προστατήριος ἀγυιεύς* CIA III 175. *Ἀπ. ἀποτρόπαιος* Orak. b. Dem. Mid. 53, Aristoph. Vesp. 161, Av. 61, Plut. 359, 854. *Ἀ. ἀγυιεύς* Aesch. Ag. 1080, Eur. Phoen. 631 Schol., Aristoph. Vesp. 875, Nigidius b. Macrob. S. I 9, 6, Harpokr. v. *ἀγυιᾶς* (Bekker *Anecd.* 331), Hellad. b. Phot. bibl. 535, 33; CIG 2661. Man sieht solche Pfeiler nicht selten auf Münzen, z. B. auf denen von Ambrakia. Einen Monat *Ἀγύειος* gab es bei den Aetoliern und ozolischen Lokrern, Wescher et Foucart *Inscr. rec. à Delphes* nr. 178, 405. u. ö., vgl. Bischoff *d. fast.* 358, 363. A. *προπύλαιος* CIG 2012 (mit der Herstellung von Kaibel *Herm.* XIX 261 A.). A. *προστατήριος* Hes. s. v., das Orakel bei Dem. Mid., CIA III 178, Opfer vor der Volksversammlung für Ap. *προστατήριος* und Artemis *βουλαία* CIA II 390, 392, 408, 417, 431, 432, 459. A. *προστάτης* in Olbia CIG 2067—2075, Latychev 50—70. 72, 73, 68[1], vgl. Soph. Trach. 207 *τὸν εὐφαρέτραν Ἀπόλλωνα προστάταν.* Auch der sog. Ap. *Παρνόπιος* des Pheidias S. 255 A. 3 war, wie sein Platz vor der Ostfront des Parthenon beweist, ursprünglich wohl als *ἀλεξίκακος* und *ἀποτρόπαιος* im weiteren Sinne gedacht.

2) Paus. I 31, 6; 44, 2 (vgl. CIG 1070, *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, 189 ff.),

Delphinios wäre hier noch einmal zu verweisen, sofern derselbe als Gott der Häfen und des beruhigten Meeres verehrt wurde, desgleichen auf Apollo Lykeios, das Heil aller Flüchtigen und Verbannten. Endlich und besonders Apollon als eigentlicher **Heilgott**, da er als Gott der Sonne und der heifsen Jahreszeit zwar die meisten Seuchen und die furchtbare Pest sendet[1]), aber auch der wirksamste von allen Göttern der Heilung ist, wie sich dies vorzüglich in den Gottesdiensten seiner beiden Söhne, des Aristaeos und Asklepios ausspricht. Doch ist auch Apollon immer als Heilgott und Heilkünstler verehrt worden. Das Epos scheint zwar meist den Götterarzt *Παιήων* von ihm zu unterscheiden[2]), doch wurden beide früh auch in der Poesie für gleichbedeutend gehalten, wie sie es im Cult wohl von Anfang an sind. In diesem Sinne ward Apollon bei den Milesiern und Deliern als *οὔλιος* gefeiert, in Lindos auf

---

VIII 32, 4; 53, 1. 6. Von der Ansiedlung der Dorier in Megara spricht Dieuchidas fr. 2 bei Harpokr. v. *ἀγυιᾶς* und Schol. Ar. Vesp. 875. In den Versen der Boio bei Paus. X 5, 4 sind *Παγασός* und *Ἀγυιεύς* Symbole der heiligen Strafse über Pagasae nach Delphi s. S. 246 A. 2. Auch d. Ap. *ἐπικώμαιος* in Aenos Theophrast b. Stob. flor. XLIV n. 22, A. *ὅριος* in Hermione Paus. II 35, 2 und A. *θέρμιος* d. i. *θέσμιος* in Olympia Paus. V 15, 7 gehören wohl in diesen Zusammenhang.

1) Il. *Α* 44, Apollod. II 5, 9, Conon 19, Macrob. S. I 17, 9 der auch ib. 24 auf dem Vorgebirge Pachynos einen Ap. *Λιβυστῖνος*, welcher die Libyer durch die Pest vertrieben hatte, erwähnt. Welcker *Kl. Schr.* III 33 ff.

2) Il. *Ε* 401. 899. Hesiod. fr. 220 Marksch. *εἰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ὑπὲκ θανάτοιο σαώσαι ἢ καὶ Παιήων ὃς ἁπάντων φάρμακα οἶδεν.* Hingegen Od. *δ* 231 *ἰητρὸς δὲ ἕκαστος ἐπεὶ σφισι δῶκεν Ἀπόλλων ἰᾶσθαι· καὶ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης*, wo aber Aristarch mit Berufung auf die angeführten Hesiodverse für *ἐπεὶ σφισι — ἰᾶσθαι* die Lesart *ἐπιστάμενος περὶ πάντων ἀνθρώπων* (vgl. Anth. Pal. IX 212) bevorzugt zu haben scheint, s. Lehrs *Aristarch*[2] 178, Ludwich *Aristarch's homer. Textkrit.* I 542. Nach homerischem Vorbild sprechen vielleicht auch Apollon. IV 1511 und Nikander Ther. 696 von *Παιήων*, wenn anders an letzterer Stelle nicht vielmehr Asklepios zu verstehen ist (vgl. CIG 3158), während Theokrit in dem Epigramm auf Nikias Anth. Pal. VI 337 ihn mit Apollon identificirt. A. *Παιάν* in Selinunt IGA 516, A. *Παιών* in Athen CIA I 210, in Oropos unter lauter Heilgöttern Paus. I 31, 5 vgl. Plat. Crit. 108 C, häufig in Weihepigrammen der Kaiserzeit CIG 1946 u. ö. *Παιήονος ἱρεύς* in einem Epigramme aus Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 25. *Ζεὺς Παιὰν* in Rhodos Hes. s. v. vgl. *Ζ. Ἀσκλήπιος*. Der Paean wird gewöhnlich erklärt als Gesang *ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ᾀδόμενος* Prokl. Chrest. b. Phot. bibl. 321 vgl. Serv. Aen. VI 657, X 738; Schwalbe a. a. O. 7. S. auch C. Bruchmann *de Apolline et graeca Minerva deis medicis* 61 f., Eschweiler *Namen u. Wesen d. griech. Heilgottes* (*Progr. d. Gymn. zu Brühl*) 1885. Die Locken des Apollon strömen *πανάκειαν* und von ihm lernen alle Aerzte *ἀνάβλησιν θανάτοιο* Kallim. Ap. 39. 45, vgl. Verg. Aen. XII 391 ff., Ovid. Met. I 521, Preller *Röm. Myth.*[3] I 302.

221 Rhodos ebenfalls als *οὔλιος* und als *λοίμιος*, in Elis als *ἀκέσιος*, in andern Gegenden unter andern Beinamen, welche immer vorzüglich seine Hülfe bei pestartigen Epidemien ausdrücken[1]). Als dem Helfer in solcher Noth (*ἐπικούριος*) wurde ihm auch jener Tempel zu Bassae bei Phigalia errichtet, welcher noch jetzt auf einsamer Gebirgshöhe in schönen Trümmern die Berge und Wälder von Arkadien Messenien und Elis überragt[2]).

Endlich von den das Gemüth ergreifenden Wirkungen der Apollinischen Religion d. h. von der Apollinischen Musik Mantik und Kathartik, welche sämmtlich auf dasselbe Ziel einer aufserordentlichen Erregung und Begeisterung, in welcher sich das Göttliche dem menschlichen Geiste offenbart, also auf Enthusiasmus und Ekstase hinauslaufen. Kein Cultus ist in dieser Hinsicht so reich wie der Apollinische und nur der des Zeus und des Dionysos lassen sich mit ihm vergleichen. Zum Zeus hat Apollon eben deswegen als sein Prophet (Aesch. Eum. 19), als der begeisterte Verkündiger seines Willens ein eben so inniges Verhältnifs als Athena, daher es von beiden heifst dafs sie seine liebsten Kinder sind und zur Rechten des Vaters sitzen[3]). Aber auch Dionysos

---

1) *Οὔλιος* d. i. *ὑγιαστικὸς καὶ παιωνικός*, Strab. XIV 635, Macrob. S. I 17. 21 (nach Münzel *d. Apollod. π. θ. libr.* 22 beide aus Apollodor); vgl. Schol. Il. *E* 515, Cramer *An. Par.* III 211, Eustath. Il. 577, 44, Suid. s. *Οὔλιος*. Cult in Lindos Rofs *Inscr. ined.* 317. 418. Nach Pherekydes fr. 106 (Macrob. l. l.) thut bei dem Zug nach Kreta Theseus ein Gelübde an Ap. *οὔλιος* und Artemis *οὐλία*, ohne Zweifel die auf Delos. Das Wort hängt nach G. Curtius *Gr. Et.*[5] 371 zusammen mit *salus salvus*. A. *λοίμιος* Macrob. I 17, 15. A. *ἀκέσιος* Paus. VI 24, 6. A. *ἰατρός* auf Inschriften aus der Krim CIG 2134 a, Stephani *Compt. rend.* 1865, 206; 1867, 199, aus Olbia Latyschev l. l. 93 und auf kleinasiatischen Münzen v. Sallet *Numism. Zeitschr.* V 108, Lambros *Bull. d. corr. hell.* 1878, 509 pl. XXIV 2; vgl. auch Aristoph. Av. 584, Plut. 11, Lykophr. 1207. 1377. Defshalb neben heilenden Nymphen verehrt, E. Curtius. *üb. Griech. Quell- und Brunneninschr.* Göttingen 1859), 14. Die Stoiker leiteten daher auch das Beiwort *Ἰήιος* von *ἰᾶσθαι* ab Macrob. S. I 17, 16; Schol. Apoll. II 699, Hes. s. v., Et. M. 469, 55. Heilgötter sind ferner der A. *μαλεάτας* in Epidauros (S. 252 A. 4), der Ap. *Κόρυθος* bei Korone Paus. IV 34, 7 (S. 274 A. 3), und Ap. *Ὑπερτελεάτας* in Lakonien, wie die an der Stelle seines Heiligthums gefundenen Inschriften zeigen, *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 81. 87, *Bull. de corr. hell.* 1885, 242, vgl. Paus. III 22, 10, der jedoch nur von einem Asklepiostempel spricht.

2) Paus. VIII 41, 7, Stackelberg *Apollotempel zu Bassae*, Bursian *Geogr.* II 254 f. In Arkadien hatte ferner Ap. *ὀγκειάτας* am Ladon ein Heiligthum, vielleicht gleichfalls ein Heilgott, da man dort auch von Asklepios erzählte, Paus. VIII 25, 11.

3) Hom. H. in Merc. 468 ff. *πρῶτος γὰρ μετ' ἀθανάτοισι θαάσσεις* u. s. w., Kallim. Ap. 29 *ἐπεὶ Διὶ δέξιος ἧσται.*

stand dem Apoll sehr nahe, da beiden wie gesagt dieses Element der enthusiastischen Gemüthserregung, welche sich als musische und poetische Begeisterung und als Weifsagung und Reinigung offenbart, gemeinsam ist und in dieser Hinsicht nur ein gradueller, kein principieller Unterschied zwischen ihnen stattfindet (Strabo X 468). Eben deshalb wurden diese Götter oft neben einander verehrt, wie sich auch 222 die heilige Sage von ihnen oft berührte, sowohl in den nördlichen Gegenden des Musen- und des Dionysosdienstes, am Olymp und an der Rhodope, als am Parnafs und zu Delphi, wo sie gemeinschaftliche Heiligthümer hatten und gemeinschaftlich gefeiert wurden, nur Apollon mehr in der schönen, Dionysos in der winterlichen Jahreszeit. Aber auch in Attika, auf Delos und Chios, zu Olympia und sonst findet sich diese Verschmelzung der beiden Culte, daher sie auf Vasengemälden und andern Bildwerken nicht selten neben einander und durch Parallelismus verbunden erscheinen.

Die erste und bekannteste dieser Arten des Apollinischen Enthusiasmus ist seine Musik, die bei seinen Festen in verschiedenen Stimmungen aufzutreten pflegte, aber immer den Gott des beseligenden und triumphirenden Lichtes bedeutet. Alle Apollinischen Feste waren voll von musikalischen und lyrischen Uebungen und insofern eine wahre Schule der empfindungsvollen Tonkunst, wie denn auch die Lyriker in Hymnen, Paeanen und Prosodien ihre besten Gaben an solchen Festen darzubringen pflegten. In Delphi nannte man den ersten pythischen Sänger und Sieger einen Kreter, in Delos den ältesten Hymnoden einen Lykier, daher man die Anfänge solcher Uebungen in jenen Gegenden suchen wollte. Aber bald waren Delos und Delphi selbst die wichtigsten Kunstschulen. Dort erhielt sich das Andenken der alten Sänger durch jene religiösen Lieder zur Feier der Geburt, die von einer Generation zur andern gesungen wurden, wie das ehrwürdige Gedicht an den Delischen Apoll, das älteste unter den Homerischen Hymnen, an solche Traditionen ausdrücklich erinnert. Und auch die festliche Tracht, in welcher Apollon als Kitharöde und nach seinem Vorbilde alle Lautner und Sänger an seinen Festen zu erscheinen pflegten, namentlich auch bei den pythischen Wettkämpfen zu Delphi, war und blieb die ionische mit den weiten wallenden Gewändern, nicht die dorisch-hellenische. Dahingegen in andern Gegenden, wo der Apollinische Paean und das Lied von der Drachentödtung am meisten gepflegt wurde, die künstlichere Musik und Lyrik am besten gedieh, wie sie früher in den Gesangschulen von Kreta und Lesbos, später bei

der Feier der Karneen und Gymnopaedien zu Sparta geübt wurde, ihren heiligen Mittelpunkt für ganz Griechenland aber in Delphi und seinem Gottesdienst gefunden hatte. Ist doch Apollon selbst der Sage nach in Delphi zuerst als Sänger eingezogen, an der Spitze der von 223 ihm aus Kreta berufenen Priester, feierlichen Schrittes (καλὰ καὶ ὕψι βιβάς) und in duftenden Gewändern, die klingende Phorminx im Arme, wie der alte Hymnengesang ihn zu schildern pflegte und wie die bekannten pythischen Siegesdenkmäler und viele Vasenbilder ihn vergegenwärtigen[1]). Und nach seinem Vorbilde und unter seiner Obhut wurde nachmals der pythische Wettkampf in der Musik gestiftet, als dessen erste Sieger der Kreter Chrysothemis und die Thraker Philammon und Thamyris genannt wurden, denen sich in den alten Verzeichnissen eine lange Reihe anderer Künstler anschlofs. Das immer sich wiederholende Thema und Grundschema dieser pythischen Wettübungen war der Drachenkampf und der pythische Nomos[2]), doch wurde dieser mit der Zeit immer kunstreicher ausgebildet, indem einige den Chor und die Orchestik hinzufügten[3]), andere die Instrumentalmusik immer mehr vervollkomneten. Das vorherrschende Instrument blieb die Apollinische Kithar oder Phorminx, die man auf so vielen Bildwerken in den Armen Apollons ruhend oder von ihm in der Entzückung emporgehoben sieht, das ernste Instrument mit der alles ergreifenden und besänftigenden Wirkung, wie dieses Pindar in dem ersten pythischen Siegesgesange so unvergleichlich schön ausführt. Indessen fand doch auch die Flötenmusik sehr früh bei diesen Uebungen Aufnahme[4]). Apollon selbst aber wurde durch alle diese Uebungen und Sagen zum

1) H. in Ap. 182 ff., 514 ff., Welcker *A. D.* II 37; III 50.

2) Vgl. Herakleides b. Plut. d. mus. 1132 B, Paus. X 7, 2, Proklos Chrestom. b. Phot. bibl. 320 Bekk., Pollux IV 84 und Strab. IX 421; Boeckh *de metr. Pind.* 182, Volkmann zu Plut. de mus. 67 ff., Westphal *Metrik* II 2, 178, Guhrauer *Fleckeisens Jahrb.* VIII Suppl. B. 309; v. Jan *Philol.* XXXVIII 479; Th. Schreiber *Apollon Pythoktonos* 18.

3) Nach Herakleides l. l. Philammon, vgl. Schol. Od. τ 432, Synkellos Chron. 307, 13 (Schoene *Eusebius* II 44). Apollon ὀρχηστής bei Pindar fr. 148 (Athen. I 22 B). Ueber den Unterschied der Kithar Lyra und Phorminx s. v. Jan *Arch. Zeit.* 1858, 181 u. ders. *de fidibus Graecorum* Berl. 1859.

4) *τὸ αὔλημα τὸ Πυθικόν*, von dem Argiver Sakadas eingeführt, Paus. II 22, 9; VI 14, 4; X 7, 3; vgl. Hiller *Rh. Mus.* XXXI 79; Overbeck *Ber. d. sächs. Ges.* 1873, 115. *Ἀπόλλων αὐλητής* auf Münzen von Magnesia am Maeander, Mionnet S. VI 235. Bei den dorischen Lyrikern z. B. Alkman galt Apollon selbst für den Erfinder der *αὐλητική*, hin und wieder auch der Syrinx d. h. der Hirtenflöte, Plut. d. mus. 1136 B; vgl. Hesych *δονάκταν· τὸν Ἀπόλλωνα Θεόπομπος.*

Gotte der Tonkunst und des Gesanges schlechthin, obwohl er diese Ehre genau genommen mit andern Göttern theilte. Namentlich mit den Musen, deren Dienst ursprünglich dem des Zeus und des Dionysos näher stand als dem des Apollon, die aber bald mit diesem eine unzertrennliche Gruppe bildeten, in welcher Apollon nach der ältesten Auffassung nur die Kithar spielt, während die Musen dazu singen[1]). In dieser Verbindung aber galten sie nun für die beste Zierde aller Olym- 224 pischen Göttermahle und überhaupt aller Feste und Freuden der Götter, die ohne die Saiten Apollons und den Gesang der Musen gar nicht zu denken waren, so wie auch für die erste Quelle aller musikalischen und poetischen Begeisterung[2]). So hatte Apollon auch die Kithar nach der gewöhnlichen Sage zwar nicht erfunden, sondern er erhielt sie durch Tausch von Hermes; aber er allein weifs sie doch erst zu gebrauchen und zwar zu solchen ernsten und erhabenen Gesängen, wie sie auch den Musen gewöhnlich in den Mund gelegt werden, von dem Ursprunge der Dinge und von den unsterblichen Göttern (Hom. H. Merc. 420 ff.). Noch andere Sagen erzählten von göttlichen Sängern, denen Apoll das Dasein oder ihre Kunst gegeben, obwohl auch hier zwischen der älteren und jüngeren Tradition wohl zu unterscheiden ist. Wieder andere von seinen musikalischen Antipathien, wie die von Marsyas, dem Silen der phrygischen Sage, dessen Flöte es mit der Kithar Apollons aufnehmen wollte und der darüber von diesem geschunden wurde.

Die zweite Art der Apollinischen Gemüthserregung ist die prophetische Offenbarung oder Mantik, auch diese in einem sehr weiten Umfange, sowohl als Theopneustie d. h. als unmittelbare Begeisterung des menschlichen Gemüths, als in der Form jener künstlichen Auslegungen von allerlei gegebenen Zeichen und Wundern, an denen das Alterthum so aufserordentlich reich war. Doch war das eigentliche Gebiet der Apollinischen Weissagung jene unmittelbare Prophetie[3]), welcher das Zukünftige oder Entlegene vor der geistigen Anschauung und als Gesicht gegenwärtig ist, und zwar so dafs diese Offenbarungen

1) Pindar N. V 22 *πρόφρων δὲ καὶ κείνοις ἄειδ' ἐν Παλίῳ Μοισᾶν ὁ κάλλιστος χορός, ἐν δὲ μέσαις φόρμιγγ' Ἀπόλλων ἑπτάγλωσσον χρυσέῳ πλάκτρῳ διώκων ἁγεῖτο παντοίων νόμων*, Il. *Α* 503, H. in Ap. 186 ff., Hesiod. Sc. Herc. 201, Paus. V 18, 1. Ap. *Μουσαῖος* in Megara Lebas *Még*. 25; Ap. *μουσαγέτης* CIG 2342. So auch in dem einen Giebelfelde des T. zu Delphi, während das andere den Dionysos und die Thyiaden zeigte, Paus. X 19, 3.

2) Od. *ϑ* 488, Hom. H. in Ap. 25.

3) *τὸ ἐξ Ἀπόλλωνος μαίνεσϑαι* Paus. I 34, 4.

mit urplötzlicher, Mark und Bein ergreifender Gewalt über das erwählte Gefäfs kommen, in den ältesten Sagen meist über Frauen und Jungfrauen. Das merkwürdigste Beispiel dieser Gemüthsqualen und jener inneren Hoffnungslosigkeit aller Prophetie d. h. ihres beständigen Kampfes mit der Kurzsichtigkeit der Menschen und dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist in der Poesie Kassandra, dieses tiefergreifende 225 Bild der troischen Sage, von welcher besonders die Kyprien erzählten und deren Leiden für uns Aeschylos in seinem Agamemnon schildert. Weil sie Apollons Liebe nicht erwiederte, fand ihre Weifsagung, obgleich immer wahr, doch niemals Gehör. Verwandte Gestalten sind die Sibyllen theils wahrscheinlich historische Persönlichkeiten, wie die Herophile von Erythrae und die Phyto von Samos, theils tendenziöse Fiktionen der Poesie und der Lokalsage, wie die delphische, klarische, troische Sibylle oder auf italischem Boden die kumanische und taiburtinische.[1]) Aber auch die Weissagung von Männern ist eine Gabe des Apoll, sowohl die des unmittelbaren Gesichts als die der Deutung aus gegebenen Zeichen, wie die Weissagung des Amphiaraos und Kal-

1) Siehe vor Allem E. Maafs *de Sibyllarum indicibus*, durch welche Untersuchung die Aufstellungen von Klausen *Aeneas u. die Penaten* und Alexandre *Oracula Sibyllina* II Exc. 1 völlig überholt sind. Die älteren Gewährsmänner sprechen immer nur von einer Sibylle, so der älteste Zeuge Heraklit fr. 12 Bywater (bei Plut d. Pyth. orac. 404 E), wo folgende Charakteristik gegeben wird: *Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν*, vgl. Plat. Phaedr. 244 B, Aristoph. Pax 1095. 1116, Euripid. Busiris. Wahrscheinlich ist an allen diesen Stellen die erythraeische Sibylle gemeint, die nach Eratosthenes bei Eusebius (II 82 Schoene) auch nach Aegypten gekommen war und daher von Euripides, der sie übrigens schon zu einer mythischen Figur macht, als Libyerin bezeichnet wird. Ueberhaupt war sie weitaus die berühmteste; die troianische oder hellespontinische, die delphische oder phrygische, endlich die kolophonische hatten nur lokalen Ruhm. Die tendenziösen Lokalschriftsteller der hellenistischen Zeit versuchten sie hervorzuholen und theils mit der erythraeischen zu identificiren, theils an Stelle derselben zu setzen. So gab Demetrius von Skepsis die troianische Sibylle für die eigentliche erythraeische aus, indem er diesen Namen statt von der Stadt Erythrae von der rothen Erde der troischen Stadt Marpessos herleitete. Alexander Polyhistor, aus dem wahrscheinlich Pausan. X 12 geschöpft hat, erklärte, im Gegensatz zu der delphischen Lokaltradition (Plut. d. Pyth. orac. 298 D), die delphische für identisch mit der erythraeischen, von deren Leben er einen ganzen Roman erzählte. Auch die kumanische Sibylle, für welche Timaeus der älteste Gewährsmann ist, wurde schon bei diesem mit der erythraeischen identificirt. In späterer Zeit erzählte man auch von einer babylonischen und jüdischen und im Anschlufs an Euripides von einer aegyptischen Sibylle.

chas und anderer Ahnherrn der sich von ihnen ableitenden prophetischen Geschlechter[1]). Die dichteste Reihe von Orakelstätten, wo die Weissagung unter Aufsicht priesterlicher Collegien mit bedeutendem Einflufs auf religiöse, bürgerliche und Privatangelegenheiten geübt wurde, finden wir an der kleinasiatischen Küste und im griechischen Mutterland in Phokis und Boeotien. So bei Troia der Thymbraeische Dienst, an welchen sich sowohl die Sage von Kassandra als die von Helenos anlehnt[2]), ferner die in den von Aeolern und Ioniern colonisirten Gegenden, nehmlich der alte Gryneische Apollonsdienst bei Myrina[3]), das Klarische Orakel bei Kolophon mit 226 der Sage vom Wettkampfe der beiden Propheten Kalchas und Mopsos, welcher nach Andern im Haine des Gryneischen Apollon vorfiel[4]), endlich das dem Zeus und Apollon geweihte zu Didyma oder Didymoi in der Nähe von Milet, das berühmteste von allen. Es war älter als die ionische Colonie von Milet und im erblichen Besitze der Branchiden, welche sich von Branchos, einem Lieblinge Apolls abzustammen rühmten, das ganze Heiligthum eins der angesehensten und prächtigsten der Apollinischen Religion[5]). Ferner hatte Lykien mehrere berühmte

---

1) Il. *Α* 68 ff. 86, Od. *ο* 245. 252. Vom Iamos Pind. Ol. VI 41 ff. Auch untergeordnete Gattungen der populären Divination wurden gewöhnlich von Apollon abgeleitet z. B. *ἀλευρόμαντις ὁ Ἀπόλλων διὰ τὸ καὶ ἐν ἀλεύροις μαντεύεσθαι* Hesych. Ferner die Loosorakel der Thriai, dreier geflügelter alter Weiber, die in den Schluchten des Parnafs hausend für Töchter des Zeus und für die Ammen des Apollon galten; als kleiner Hirtenjunge (*ἐπὶ βουσὶ παῖς ἔτ' ἐών*) hatte auch Apollon diese Art der Weisung geübt, sie aber später dem Hermes abgetreten, Hom. Hym. in Merc. 552 mit der Emendation von G. Hermann, (Apollodor III 10, 2), Pherekydes fr. 2 a (F. H. G. IV p. 637, Cramer *Anecd. Par.* IV 183), Philochor. fr. 196 (Zenob. V 75 = Miller II 76), Kallimachos in Apoll. 45 Schol., Et. M. 455, 34, Hesych. v. *θριαί*; auch mit dem thriasischen Gefilde werden sie in Beziehung gebracht Et. M. l. l. Vgl. Schneidewin *Philol.* III 697, Lobeck *Agl.* 814 f., Müller *Dor.* I 344.

2) Klausen a. a. O. S. 184 ff.

3) Strab. XIII 622, Steph. B. v. *Γρύνοι*, Paus. I 21, 7, Serv. Verg. Ecl. VI 72, Hermeias von Methymna *περὶ Ἀπ. Γρυνείου* citirt bei Ath. IV 149 D, CIG 3527, O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1851, 138. Man erzählte auch hier vom Drachenkampfe Apollon's und die Münzen von Myrina zeigen den Omphalos und die Lorbeerzweige; auch war dort das Grab des Kalchas. In Aigai bei Myrina Tempel des Ap. *χρηστήριος* geweiht im J. 48, Fabricius *Mitth. d. ath. Inst.* 1885, 272.

4) Strab. XIV 642, Paus. VII 3, 1; 5, 5; VIII 29, 3, Serv. l. l., CIG 465. 3031, *Κλάρια Bull. d. corr. hell.* 1881, 232. Ueber den Tempel Fontrier *Μουσεῖον τῆς Εὐαγγελικῆς σχολῆς* 1880, 187 f.

5) Herodot. VI 19, Steph. Byz. v. *Δίδυμα*, Strab. XIV 614, Paus. VII 2, 4;

Orakel des Apoll, besonders das zu **Patara**, dessen Apollinischer Dienst mit dem Delischen an Heiligkeit wetteiferte[1]). Auf Delos begegnen wir einem alten Apollinischen Propheten Anios, den schon die Kyprien kannten[2]). Boeotien war sehr reich an Höhlen und Quellen, bei denen sich die alte Weissagung und Naturbegeisterung immer gerne ansiedelte. Von den Apollinischen Orakeln war das berühmteste das des **Ptoischen** Apoll[3]), doch war auch das zu **Tegyra** bei Orchomenos[4]) und das des **Ismenischen** Apoll zu Theben in älterer Zeit sehr angesehen, wie dieser Dienst überhaupt durch seine Sagen, seine 227 festlichen Gebräuche, seine Weihgeschenke einer der ausgezeichnetsten von Theben war[5]). In Phokis hatte **Abae** ein gleichfalls in der älteren

5, 2. Ap. *Διδυμεύς* und *Διδυμαῖος* häufig auf Inschriften CIG 2855, 2863 ff. u. ö., *Bull. d. corr. hell.* 1877, 288 nr. 65; 1881, 228, *Mitth. d. ath. Inst.* 1881, 121. Auf einer Inschrift der Kaiserzeit nennt sich Milet *τροφὸς τοῦ Διδυμέως Ἀπ.* *Bull. d. corr. hell.* 1877, 286. Apollon führte dort auch den Namen *Φιλήσιος*, angeblich mit Beziehung auf die Liebe zum Branchos, Plin. XXXIV 75, Macrob. S. I 17, 64, Welcker *Gr. G.* II 382, Gelzer *de Branchidis* 2 sqq. Aufser dem wohl in demselben Tempel verehrten *Ζεὺς Διδυμεύς* oder *Διδυμαῖος* hatte auch *Ἄρτεμις Πυθία* dort ein Heiligthum CIG 2885. Vgl. Newton *discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae* II 2 p. 527 ff.; Rayet *Milet et le golfe latmique* II 25 ff.; Gelzer *de Branchidis*. — Schoenborn *Ueber das Wesen Apollons* S. 49 ff. will semitische Einflüsse für das Orakel nachweisen. Ueber die späteren Zeiten dieses und der andern Orakel G. Wolf *de noviss. orac. aet.* Berol. 1854.

1) Herodot I 182, Hor. Od. III 4, 64, Serv. V. A. IV 143, Paus. IX 41, 1. Andere lykische Orakel in Telmessos Herodot. I 78, ferner des Ap. *Θυρξεύς* bei Kyaneai Paus. VII 21, 6; d. Ap. *Σούριος* in Sura CIG 4303 i k, Steph. B. s. v., Plut. d. soll. anim. 976 C, Aelian N. A. VIII 5, Lukian de hist. conscrib. 29.

2) Welcker *Ep. Cycl.* II 108. Auch Euphorion hatte ein Gedicht *Ἄνιος* geschrieben, Meineke *An. Al.* 16 sqq.; vgl. Lykophr. 580 Schol., Diodor V 62, Clem. Alex. Strom. I p. 400 P., Protrept. p. 35 P., Serv. Aen. III 82.

3) Herod. VIII 135, Paus. IX 23, 6, Plut. de def. orac. 414 A; CIG 1625. 7029 b; Lebas *Grèce du Nord* 583; Ulrichs *Reis. u. Forsch.* I 238, Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* III 87 f. *ἥρως Πτώιος* IGA 162, vgl. die boeotischen Eigennamen *Πτωΐων* IGA 129 und *Πτωοκλῆς* *Bull. d. corr. hell.* 1883, 417. Neuerdings haben die Franzosen an der Stätte des Tempels Ausgrabungen begonnen, s. die Notiz im *Bull. d. corr. hell.* 1885, 474.

4) Steph. Byz. s. v., Plut. de def. orac. 412 B, 414 A. s. oben S. 242 A. 1.

5) Herodot. I 52; V 59 ff.; VIII 134, Paus. IX 10, Plut. Lys. 29, IGA 129. Unter den Dreifüfsen zeigte man auch den der 7 Weisen Plut. Sol. 4. Geweissagt wurde aus Opfern wie zu Olympia Philochor. fr. 197. Ueber die dem Ap. Ismenios gefeierte Daphnephorie s. unten S. 288 A. 1. In Theben war ferner der Aschenaltar d. Ap. *Σπόδιος* eine Orakelstätte, wo aus den Klängen geweissagt wurde Paus. IX 11, 7. 12, 1; vgl. oben S. 142 *Z. πανομφαῖος*.

Zeit berühmtes Orakel des Apoll[1]). In Thessalien behauptete das Apolloorakel von K o r o p e noch in der Kaiserzeit sein Ansehen[2]). Indessen alle diese kleineren Stätten überstrahlte mit der Zeit das grofse griechische Hauptorakel zu D e l p h i, dessen Einflufs zu allen Zeiten ein aufserordentlicher, in einigen ein allmächtiger war. Schon die Ilias kennt die felsige Pytho mit der wohlgefüllten Schatzkammer (*I* 405; *B* 519), in der Odyssee sagt dieses Orakel den Wendepunkt des troianischen Krieges vorher (*ϑ* 79). In dem Homerischen Hymnus stiftet Apollon selbst das Orakel; nach delphischer Sage war es früher im Besitze anderer Götter gewesen, zuerst der Erde, dann der Themis[3]), dann der Phoebe, endlich des Apoll[4]): wodurch man sich auf mythologische Weise zu erklären suchte wie dieses Orakel, eigentlich ein *μαντεῖον χϑόνιον* (Eurip. Iphig. T. 1249), in den Besitz des Lichtgottes Apoll gekommen sei. Denn die physische Ursache der dortigen Weissagung war ein Schlund mit ausströmenden kalten Dämpfen, welche ekstatische Erregungen verursachten[5]). Dieser Schlund befand sich auf dem obern Felsenplateau der merkwürdigen Schlucht von Delphi, wo man noch jetzt die Reste des grofsen Tempels sieht und über ihm seit alter Zeit das Adyton des Apollinischen Heiligthums, welches sich mit der Zeit immer mehr erweiterte und verschönerte, umgeben von einem weitläufigen Tempelhofe und allen den zahlreichen Denkmälern und Nebengebäuden, die Pausanias beschreibt. Ueber dem Schlunde stand ein Dreifufs von bedeutender Höhe, golden, mit einem Sitze für die Pythia, welche vielleicht schon zur Zeit des Aeschylos, jedenfalls später, eine ältliche Frau sein mufste[6]). Aufgeregt durch jene gasartigen Aus-

---

1) Herodot. I 46; VIII 27. 33. 134, Soph. O. T. 900, Diodor. XVI 58.

2) Nikand. Ther. 613; und die von Lolling entdeckte Inschrift, *Mitth. d. ath. Inst.* VII 69 f.

3) Vgl. oben S. 240 A. 1. Etwas abweichend Paus. X 5, 3 wahrscheinlich nach Alexander Polyhistor, s. Maafs *de Sibyllis* 21.

4) Im homer. Hymnus, dessen Verf. das chthonische Orakel nicht kennt (S. 240 A. 1), heifst es V. 390 f. von den kretischen Apollopriestern *ἀγγελέουσι ϑέμιστας Φοίβου Ἀπόλλωνος χρυσαόρου ὅττι κεν εἴπῃ χρείων ἐκ δάφνης γυάλων ὕπο Παρνησσοῖο*, Worte, die sich wie das *ἐκ δρυὸς* der Odyssee ξ 328, τ 296 kaum anders deuten lassen, als auf das prophetische Rauschen des Lorbeers.

5) Ueber den Schlund und seine Ausströmungen Iustin. XXIV 6, Cic. de div. I 36, 79, Strab. IX 419, Diodor. XVI 26; Philostrat Nero p. 339 ed. Kayser. Ueber Delphi vgl. auch Bursian *Geogr.* I 171 ff., Götttling *Ges. Abh.* II 49 ff.; Foucart *Mém. sur les ruines d. Delphes*, und vor Allem Baedecker's *Griechenland* 134 ff.

6) Auch im Tempel des Ap. Pythaeus in Argos fungirte als Wahrsagerin

strömungen sprach sie Weissagungen aus, welche natürlich dunkel und räthselhaft waren, daher der Beiname des delphischen Orakelgottes *Λοξίας*[1]). Ihre metrische Form bekamen sie durch die Redaction der 228 delphischen Edlen und Mitglieder des heiligen Rathes, von denen oft die Rede ist[2]). Also eine Vereinigung von künstlicher Theopneustie und reflectirender Auslegung, wie dieses auch bei den Branchiden im Didymaeon bei Milet und in dem Orakel zu Klaros und bei den meisten alten Orakeln der Fall gewesen zu sein scheint. Und in der That ist ein solcher Einflufs wie ihn diese Orakel, besonders das delphische, übten gar nicht denkbar ohne den mitwirkenden Einflufs ausgezeichneter Männer und priesterlicher Collegien, deren persönliches Verdienst wesentlich darin bestanden haben wird, dafs sie die Verhältnisse in Griechenland und im Auslande genau kannten und die Aussprüche der Pythia demgemäfs mit Einsicht und Wohlwollen zu deuten wufsten.

Zeigt sich nun in solchen Instituten die Macht des Lichtgottes als Offenbarung, so ist die schönste aller Uebertragungen doch diese, wo Apoll als **Versöhner** und **Erlöser** in allen den Körper verzehrenden und den Geist umnebelnden Sünden und Schäden erscheint, sei es dafs natürliche Krankheit oder dafs Verbrechen und Schuld zu Grunde lag. Er ist in dieser Hinsicht ganz das Gegentheil jener dunklen Mächte des Schicksals und der Rache, die im Finstern wohnen und aus dem Finstern wirken, während Apoll, wie sein eignes Wesen Glanz und Klarheit ist, so auch alles Düstre und Böse mit seinem milden Lichte überstrahlt und nicht duldet, sondern die Mittel zur Heilung und zur Versöhnung findet. Wir haben die deutlichen Merkmale dieser sehr alten und weit verbreiteten Auffassung bereits in vielen örtlichen Gottes-

---

eine Frau, die durch den Genufs des Opferblutes in prophetische Verzückung versetzt wurde Paus. II 24. 1. Ueber die Seherin im Apollotempel zu Patara Herodot. I 182.

1) Heraklit b. Plut. d. Pyth. or. 404 F *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐνὶ Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει. Λοξίας* von *λοξὰ ἔπη, λοξοὶ χρησμοί* Lykophr. 14. 1467. Lukian D. D. 16 *καταστησάμενος ἐργαστήρια τῆς μαντικῆς τὸ μὲν ἐν Δελφοῖς τὸ δὲ ἐν Κλάρῳ καὶ ἐν Διδύμοις ἐξαπατᾷ τοὺς χρωμένους αὐτῷ λοξὰ καὶ ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἑκάτερον τῆς ἐρωτήσεως ὑποκρινόμενος.* Cornut. 32 *λοξῶν δὲ καὶ περισκελῶν ὄντων τῶν χρησμῶν οὓς δίδωσι Λοξίας ὠνόμασται.* Das Wort ist besonders häufig bei den attischen Tragikern, findet sich aber auch bei Pind. P. III 50, XI 9 und bei Herodot I 91. Auch auf einer schwfig. att. Vase bei de Luynes *Vases* IV (CIG 7618) glaubt man *Λοξίας* lesen zu dürfen.

2) *ὅσιοι καὶ προφῆται* s. O. Müller *Dor.* I 211.

diensten nachgewiesen, denen des Apollon Lykeios, auch in dem der Karneen, der Thargelien, der Delphinien, welche Feste sämmtlich mit Sühngebräuchen verbunden waren. Am weitesten war doch aber auch in dieser Beziehung die Entwicklung des pythischen Gottesdienstes ge- 229 diehen mit der zu Grunde liegenden Thatsache des Kampfes mit dem Drachen: woraus sich eine bildliche Geschichte mit entsprechenden Gebräuchen gestaltet hatte, in welcher Apollon selbst die handelnde und leidende Person war. Er habe sich, so hiefs es in dieser Sage, durch das vergossene Blut des Python verunreinigt gehabt und deshalb fliehen und sich einer langen Bufse unterziehen müssen[1]). Und weil solche Bufse ein s. g. grofses Jahr oder eine Periode von acht vollen Jahren (eine Ennaeteris) zu dauern pflegte, so wurde auch im Cultus diese Flucht und Bufse alle acht Jahre um die Zeit der Pythien, wie es scheint, von neuem sinnbildlich aufgeführt, so dafs er also immer von neuem als *Φοῖβος ἀληθῶς*, wie Plutarch sich ausdrückt, d. h. als der lichte und reine Gott, der Erlöser von allem Unreinen zurückkehrte[2]). Der Tod des Drachen wurde dann in der Septerion genannten Ceremonie förmlich aufgeführt, und ein Knabe, der den Apoll vorstellte, mufste gleich darauf fliehen, bis in die Gegend von Tempe, in dessen Lorbeerhainen Apollon selbst Reinigung gefunden und als

1) O. Müller *Dor.* I 325 f., *Proleg.* 300 bringt damit die Sage von Apollons Dienst bei Admet in Verbindung. Indessen wird in der litterarischen Ueberlieferung dieser Dienst stets durch die Tödtung der Kyklopen motivirt, Hesiod. u. Akusilaos bei Philod. *π. εὐσεβ.* 63 (p. 34 Gomp), Pherekydes bei Schol. Eur. Alk. 2, Pindar fr. 266 Bergk, Apollod. III 10, 4, Diodor. IV 71, Eratosth. Catast. 19 p. 154 Rob., vgl. Schreiber *Ap. Pythokt.* 12.

2) Plut. d. def. orac. 418 A f., 421 B, qu. gr. 12 p. 293 B, de mus. 1136 B, Aelian V. H. III 1, Steph. B. v. *Δειπνιάς* und über das Apollinische grofse Jahr und die Flucht Dienstbarkeit und Wiederkehr des Apoll Censorin. d. d. n. 18, Müller *Orchom.* 219, *Dor.* I 202 f., A. Mommsen in *Fleckeisens Jahrb.* III Suppl. B. 392. Bei Plut. Qu. gr. 12 sind die *τρεῖς ἐννεατηρίδες κατὰ τὸ ἑξῆς* von drei Akten zu verstehen, welche alle acht Jahre in demselben Jahre nach einander d. h. in den verschiedenen Jahreszeiten gefeiert wurden, das Septerion (Hesych *σεπτήρια καθαρμός ἔκθυσις*) zur Zeit der Pythien im Mon. Bukatios, also im Herbst, die Herois in der bakchischen Jahreszeit, also im Winter, die Charila zur Zeit der Erndte im Sommer. Vgl. Foucart *Mém. sur les ruines de Delphes* 183, A. Mommsen *Delphica* 211 f., die beide mit Recht das Septerion möglichst nahe an die Pythien rücken; hingegen will Weniger *Relig. Seite d. grofs. Pyth.* 5, *Thyiaden* 17 es in den Mt. Apellaios, Schreiber *Ap. Pythokt.* 37 in den Bysios setzen. Eine andere Sage wies wegen der Reinigung des Apoll nach Kreta, s. Paus. II 7, 7; 30, 3; X 7, 2; 16, 3, Schol. Pind. p. 298 ed. Boeckh S. oben S. 258 A. 1.

Reiner sein Haupt zuerst mit dem Lorbeerkranze geschmückt hatte. So mufste auch jener Knabe dienstbar werden bis die vorgeschriebene Zeit abgelaufen war, worauf er wie Apollon gereinigt und in feierlicher Procession mit Daphnephorien d. h. im Schmuck von Lorbeerzweigen und Lorbeerkränzen mit entsprechenden Liedern [1]) durch Thessalien 230 nach Delphi zurückgeführt wurde. Andere symbolische Beziehungen der Art werden wir in der Sage vom Herakles finden, welcher nach der später gewöhnlichen Auffassung ganz als Diener und Werkzeug des Apollon *ἀλεξίκακος* in diesem höheren Sinne des Wortes erscheint, noch andre in denen vom Alkmaeon und vom Orestes. Meistens ist in diesen Sagen Blutschuld und Blutrache die leitende Vorstellung. In älterer Zeit war dafür das auch bei den alten Deutschen gewöhnliche Blutgeld ein zureichendes Abkommen gewesen. Aber allmählich hatte sich bei den Griechen eine tiefere Auffassung des sittlichen und des Gemüthslebens verbreitet, so dafs das Verbrechen fortan als eine Befleckung (*ἄγος, μύσος, μίασμα*) und zugleich wohl als eine Folge und Ursache innerer Verstörung und schwerer Zerrüttung des Geistes angesehen wurde, für welche eine Heilung nur durch besondre Sühnungen und durch göttliche Gnade gefunden werden könne [2]). Der flüchtige Mörder wurde deshalb aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft förmlich ausgestofsen und man dachte sich ihn von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen, wie die Dichter und Sagen dieses an dem Bilde des Alkmaeon und des Orestes weiter auszuführen pflegen. Aber wenn er sich als Büfsender und Schutzflehen-

---

1) Tertull. d. coron. 7 *habes Pindarum et Callimachum, qui et Apollinem memorat interfecto Delphyne dracone lauream induisse qua supplicem*, vgl. Lucan. VI 408 *unde et Thessalicae veniunt ad Pythia laurus*, CIG 1766. Auch in Boeotien wurden ennaeterische Daphnephorien zu Ehren des Apollon gefeiert vielleicht gleichzeitig mit der pythischen Prozession, namentlich in Theben zu Ehren des Ap. Ismenios, s. Prokl. chrestom. in Phot. bibl. p. 321 Bekk., Paus. IX 10, 4, und die Dreifufsinschrift auf dem Relief mit der Apotheose des Herakles, O. Jahn *Griech. Bilderchr* T. V S. 43 f., vgl. Visconti *Pio. Cl.* IV 250 f., Boeckh *expl. Pind.* p. 590; dabei wurde ein mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundener Olivenstab, die sog. Kopo, getragen an der mehrere gröfsere und kleinere eherne Kugeln und Purpurbänder befestigt waren, durch welche ein schwerlich alter Erklärungsversuch Sonne Mond Sterne und die Tage des Jahres angedeutet sehen wollte. Ap. *Δαφναφόρος* zu Chaeronea CIG 1595. Vgl. auch das *Δαφναφορεῖον* zu Phlya in Attika und den attischen Priester des Ap. *δαφνηφόρος* S. 263 A. 4.

2) Vgl. Grote *Griech. Gesch.* I 73 Fischer, Schoemann *G. A.* I 48 ff.

der (*ἱκέτης, προστρόπαιος*) an Apollon wendet[1]), so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Bufse auf, die der Sünder dann im Dienste Apollons verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Das sind die leitenden Vorstellungen vieler Sagen, welche gewöhnlich bei dem pythischen Apollondienste zu Delphi anknüpfen, woher auch die alten Lu- 231 strationssatzungen in Athen und in vielen anderen Städten stammten. Apollon selbst ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, *σωτήρ* und *καθάρσιος*[2]), als welchen ihn Aeschylos in seinen Eumeniden feiert. In den Schutzflehenden v. 262 schildert derselbe Dichter nach alter argivischer Sage die gleichbedeutende Gestalt des Apis, der ein Sohn des Apoll gewesen und aus Akarnanien, einer alten Heimath der Apollinischen Kathartik, übers Meer gekommen sei um das argivische Land von vielen Ungeheuern, wilden Thieren und von alter Schuld zu reinigen und dadurch erst bewohnbar zu machen: denn natürliches und sittliches Scheusal erscheinen in diesen Sagen immer als sinnverwandt. Noch andere Traditionen erzählen von alten Propheten, die von Apoll begeistert zugleich die Künste der Weissagung, der Heilung und der Reinigung geübt hätten, wie diese drei Thätigkeiten in der That nur die verschiedenen Wirkungen der einen Apollinischen Lichtreligion sind[3]). Daher auch Pythagoras und Empedokles sich bei ihren religiösen und kathartischen Stiftungen vorzüglich diesem Gottesdienste angeschlossen haben sollen.

Einer solchen Vielseitigkeit der Bedeutung entspricht eine nicht geringere Mannigfaltigkeit der Symbole dieses Gottes und seiner bildlichen Ausstattung.

Die gewöhnlichsten Symbole sind **Pfeil** und **Bogen** oder die **Phorminx**, je nachdem er entweder als strafender und rächender Gott oder als Gott der Freude und des Gesanges erscheinen soll. Die

1) Ap. *λιταῖος* auf einer Münze von Magnesia am Maeander, Mionnet III 152, *Bull. d. corr. hell.* 1878, 509.

2) Z. B. in Ambrakia Antonin. Lib. 4, wo Apollon sagt: *τὸ δὲ ὅλον αὐτὸς ἐν τῇ πόλει παῦσαι πλειστάκις ἐμφύλιον πόλεμον καὶ ἔριδας καὶ στάσιν, ἐμποιῆσαι ἀντὶ τούτων δ' εὐνομίαν καὶ θέμιν καὶ δίκην, ὅθεν αὐτὸν ἔτι νῦν παρὰ τοῖς Ἀμβρακιώταις Σωτῆρα Πύθιον ἐν ἑορταῖς καὶ εἰλαπίναις ᾄδεσθαι.* Ap. *σωτήρ* auf Ios *Bull. d. corr. hell.* 1877, 136 nr. 57

3) Aeschylos nennt deshalb sowohl den Apoll als jenen Apis, seinen Sohn und Boten, einen *ἰατρόμαντις*; vgl. Lobeck *Agl.* 315 adn. s.

Strahlen der Sonne, des Mondes, der Gestirne als Geschütz und Waffen, insbesondere als Pfeile zu denken ist ein altes und in der Mythologie weit verbreitetes Bild, das uns noch oft begegnen wird[1]). Apollon aber ist immer vorzugsweise der Schütze, der Ferntreffer d. h. der aus der 232 Ferne sicher Treffende geblieben, daher die alten Beinamen *Ἕκατος Ἑκάεργος Ἑκατηβόλος Ἑκηβόλος Ἀφήτωρ κλυτότοξος ἀργυρότοξος* u. s. w. Dabei pflegt der Gegensatz des gespannten und des zurückgespannten und bei Seite gelegten Bogens, des offenen und des geschlossenen Köchers hervorgehoben zu werden. Selbst die Götter des Olymp erbeben wenn Apoll unter ihnen erscheint und den schimmernden Bogen spannt (*ὅτε φαίδιμα τόξα τιταίνει*), aber Zeus und Leto freuen sich des kräftigen Sohnes und die Mutter spannt milde den Bogen zurück, schliefst den Köcher und hängt das furchtbare Geschofs an die Wand des Göttersaales, und dann erst beginnen die Freuden des Mahles[2]). So giebt Apollon auch seinen Lieblingen den Bogen, leitet das Auge des Schützen oder stört ihm den Blick, je nachdem er ihm wohlwill oder nicht[3]). Besonders herrschte diese Auffassung in Kleinasien, auf Kreta und überhaupt dort und in den Zeiten vor wo die später verschmähte Kunst des Bogens mit Eifer geübt wurde[4]). Dahingegen das alte Epithet *Χρυσάωρ* oder *Χρυσάορος* sein Schwert bezeichnet, mit welchem bewaffnet ihn die Vasenbilder in dem Kampfe mit dem Riesen Tityos und in der Gigantomachie zu zeigen pflegen[5]).

---

1) Timotheos b. Macrob. S. I 17, 20 *σύ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον ἀκτῖσι λαμπραῖς Ἅλιε βάλλων πέμψον ἑκαβόλον ἐχθροῖς βέλος σᾶς ἀπὸ νευρᾶς ὦ ἴε Παιάν*, Eurip. Herakl. 1090 *τόξα ἡλίου*, Anon. b. Stob. Floril. XCVII 17 *θερμά θ' ἡλίου τοξεύματα*, Lucret. I 147 *lucida tela diei*, vgl. Welcker *G. G.* I 537.

2) Hom. H. in Ap. 1—13, Horat. Od. II 10, 17 *quondam cithara tacentem suscitat Musam neque semper arcum tendit Apollo*, Carm. Saec. 33 *condito mitis placidusque telo supplices audi pueros Apollo.* Der Pfeil des Apollon ist überhaupt das Organ seiner strafenden Gewalt, mittelst dessen er die Ungethüme Python und Tityos, die Kyklopen, die gewaltigen Aloaden, die zarten Niobiden tödtet, die Pest sendet (*κῆλα θεοῖο* Il. *Α* 53) u. s. w. Daher die Entrückung des Pfeiles und seine Wiederkehr von den Hyperboreern ein Sinnbild seiner Verschuldung durch Mord und seiner Reinigung ist, Eratosth. Catast. 29 p. 154 Rob., vgl. oben S. 246 A. 1.

3) Il. *Β* 827; *Η* 81; *Θ* 311; *Ο* 440; *Ψ* 865. Od. *θ* 226 ff.; *φ* 338. 364.

4) Am längsten auf Kreta, zumal in Lyktos, daher Kallim. Ap. 33 den Bogen des Apoll einen lyktischen nennt.

5) Il. *Ε* 509; *Ο* 256, H. in Ap. 123, H. XXVII 3, Hesiod W. T. 771, Pind.

Ein anderes Symbol des Apollon ist der Dreifufs[1]). Ein Geräth welches ursprünglich die Bedeutung des über das Feuer gestellten Kessels hatte, aber wegen seiner zierlichen Gestalt bei kunstreicherer 233 Behandlung und kostbarer Ausstattung auch als Schmuck der Häuser und Säle viel benutzt wurde, wie wir denn bei Homer den Dreifufs öfter als Kampfpreis oder unter werthvollen Geschenken genannt finden. In Delphi scheint er seit alter Zeit als Sitz der Pythia gewissermafsen zum Werkzeug der Weissagung gedient und dadurch eine besondre Beziehung zu Apollo erhalten zu haben. Er wurde diesem Gott vorzugsweise auch als Weihgeschenk dargebracht, nicht blofs in Delphi sondern z. B. auch im Heiligthum des Ismenischen Apoll zu Theben, das Pindar (Pyth. XI 4) das Schatzhaus goldner Dreifüfse nennt. Darum darf es uns jedoch nicht wundern, dem Dreifufs auch im Cultus anderer Götter zu begegnen[2]).

Der Lorbeer war seit alter Zeit dem Apoll heilig, vorzüglich in Thessalien wegen des Thales Tempe, aber auch in Boeotien und in Delphi, wo ein Lorbeerhain den Tempel umgab und ein heiliger Lorbeer neben dem Dreifufs grünte, desgleichen in Delos. Seine religiöse Bedeutung ist das Apollinische Heil, welches durch Weihe und Sühnung erlangt wird, wie dieses namentlich jene Daphnephorien und die pythischen Sühngebräuche (S. 288) lehren. Doch wurde auch der Siegerkranz an den Pythien zu Delphi aus Lorbeer geflochten, daher Lorbeer auch Sieg bedeutet[3]). Ueberall wurde dieses Laub zu einem gewöhn-

P. V 105. Auch Artemis hiefs *χρυσάορος* Herod. VIII 77 und Demeter Hom. H. in Cer. 4, nach den Schol. Il. *O* 256 bei Pindar auch Orpheus. Da der späteren Zeit die Vorstellung des schwertbewaffneten Apollon nicht mehr geläufig war, versuchten einige Grammatiker das Beiwort auf den goldenen Tragriemen des Köchers oder der Leier oder gar symbolisch auf die goldenen Sonnenstrahlen zu beziehen, Schol. Il. *E* 509, *O* 256.

1) Vgl. Wieseler *Ueber den delphischen Dreifuss, Abhdlgn. d. Göttinger G. d. W.* XV 1870.

2) Interessant ist Paus. IV 12, 7. Namentlich erscheint der Dreifufs auch im Cult des Dionysos häufig.

3) Pind. P. VIII 19. Nach den Scholien p. 298 wurde der dazu verwendete Lorbeer lange Zeit vermittelst jener Daphnephorien aus Tempe geholt, während man später eine eigene Gattung *Delphica laurus* kannte, womit die Sieger in Delphi und die Triumphirenden in Rom bekränzt wurden, Plin. XV 127. Auf der Ehrentafel des Kassander *Arch. Zeit.* 1855, 39 heifst es u. a. *ἡ πόλις ἡ Δελφῶν ἡ τοῦ Θεοῦ δάφνης στεφάνῳ* und *ἡ πόλις Μεγαρέων δάφνης στεφάνῳ παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ τῆς πόλεως ἀρχηγέτου*, vgl. den heiligen Kranz der delischen und delphischen Inschriften CIG 2270, Dittenberger *Syll.* 186. 187. 188.

lichen Attribute des Apoll, besonders als Bekränzung seines Hauptes und als beschattende Umgebung seiner Tempel und Heiligthümer. Zugleich entstand die bekannte Fabel von Apollons Liebe zur Daphne und deren Verwandlung, weil sie rein und jungfräulich bleiben wollte, 234 wie sie in Arkadien am Ladon und im lakonischen Eurotasthale, nachmals auch im Tempethale am Peneios und zu Daphne in Syrien erzählt wurde und auch die bildende Kunst und die Maler oft beschäftigt hat [1]. Eine nicht weniger allgemeine Bedeutung bekam die delische Palme, wenigstens bei den heiligen Wettkämpfen, wo sie zuletzt ziemlich allgemein im Gebrauch war [2].

Unter den **Thieren** war der Wolf das Symbol des Apollon Lykeios und der Mordsühne. In den Bildwerken älterer Zeit erscheint ferner sehr gewöhnlich in seiner Begleitung die Hirschkuh oder das Reh, das schnelle flüchtige Thier, das dem Gott der Thiere und der Jagd vor Allem lieb war [3]. Von den Schwänen und Greifen, auch vom Delphin ist die Rede gewesen. Andre Thiere, wie die Feldmaus, die Heuschrecke, die Cicade, unter den Vögeln der Geier, der Habicht, der Rabe, die Krähe hatten im Apollinischen Cultus gleichfalls ihre eigen-

---

211 u. ö., Ap. *δαφναῖος* Anth. Pal. IX 477, Nonn. XXIV 99, XXXVIII 60, in Syrakus (*παρὰ Σύροις?* M. Schmidt) *δαφνίτης* Hes., Et. M. 250, 39, bei Aristophanes (das parodirende) *δαφνοπώλης* Hesych (fr. 154 Bergk); das Kloster Dafni auf dem Wege von Athen nach Eleusis, das Apollinische Heiligthum der Seleukiden zu Daphne bei Antiochia (*Ἀπ. ὁ ἐπὶ Δάφνῃ* CIG 4458). Ueber die Symbolik des Lorbeers Bötticher *Baumcultus der Hellenen* 338 ff.

1) Ovid M. I 452—567, Paus. VIII 20; X 7, 3, Parthen. 15, vgl. Verg. Ecl. VI 82, Hesych v. *Λαδωγενής*. S. Helbig *Rh. Mus.* XXIV 251 ff.; *Unters. über d. campan. Wandmalerei* 222. 230. Die Deutung, welche Max Müller *Essays* 82 dem Mythos geben wollte, ist schon durch die späte Entstehungszeit desselben ausgeschlossen.

2) Paus. VIII 48, 2. Vgl. Stephani *Compt. rend.* 1861, 68 f. — Im thessalischen Korope und auf Lesbos war die Tamariske (*μυρίκη*) das Symbol der Apollinischen Weissagung, daher Ap. *μυρικαῖος* s. Nik. Ther. 613 und Schol. Ob der Apollon *Μυρτῷος* in Kyrene CIG 5138 seinen Namen von der Myrte oder von dem Myrtoischen Meere trägt, ist nicht auszumachen, vgl. S. 258 A. 3.

3) Eur. Alk. 853 *χόρευσε δ' ἀμφὶ σὰν κιθάραν, Φοῖβε, ποικιλόθριξ νεβρὸς ὑψικόμων πέραν βαίνουσ' ἐλατᾶν σφυρῷ κούφῳ, χαίρουσ' εὔφρονι μολπᾷ*, vgl. den Hirsch des Ap. Philesios im Didymaeon bei Milet, Plin. XXXIV 75 u. Müller-Wieseler *D. A. K.* I 4, ferner Paus. X 13, 5, die heiligen Hirsche des Apoll auf Kypros und in Kilikien Strab. IX 683, Aelian N. A. XI 7 (S. 272 A. 1), als Weihgeschenke zu Delphi ib. XI 40, Paus. X 13, 3; die Vasenbilder b. Gerhard *A. V.* 26. 27. 33. 35, *Trinksch. u. Gef.* 6, 7, *Él. céram.* II 3. 6a. 31. 38a, die Münzen von Kaulonia Müller-Wieseler *D. A. K.* I 72.

thümliche sinnbildliche Bedeutung, je nachdem sich in ihrer Natur entweder eine Hinneigung und Vertrautheit mit Licht und Sonne oder etwas die Zukunft Ahnendes oder sonst eine Eigenschaft aussprach die dem Wesen des Apollon verwandt schien. Die Alten waren in solchen Naturbeobachtungen und symbolischen Uebertragungen aufserordentlich feinfühlend und scharfsinnig.

Die dichterische Anschauung pflegt den Apoll als eine lichte Jünglingsgestalt mit langen goldenen Locken zu schildern (*ἀκερσεκόμης, χρυσοκόμης*), immer jugendlich und schön und leichten Ganges dahinschwebend, obgleich sonst stark und kräftig[1]), in seiner körperlichen Bildung wie in seinem ganzen Wesen am meisten dem Hermes 235 verwandt, aber ernster und majestätischer.

Alle bedeutenderen Cultusstätten waren früh mit Bildern versehen[2]), neben welchen Cultusbildern auch viele Colosse des Apoll erwähnt werden, da man ihn oft im Freien und auf Anhöhen verehrte. So hat sich die Kunst lange geübt bis das schönere Ideal des Gottes die herkömmlichen und hieratischen Formen der älteren Zeit überwunden hatte. In den einzelnen Cultusstätten wurden je nach der Symbolik des Ortes besondere Attribute hinzugefügt, beim Delischen Apoll die Chariten und Bogen und Pfeile, wodurch zugleich die sanfte Anmuth seiner Musik und der schreckliche Ernst seiner Geschosse angedeutet wurde[3]), im Didymaeon ein auf der Hand ruhendes Hirschkalb,

1) H. in Ap. 449 *ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῷ τε κρατερῷ τε πρωθήβῃ, χαίτῃς' εἰλυμένος εὐρέας ὤμους.* Vgl. Kallim. Ap. 36 *καί κεν ἀεὶ καλὸς καὶ ἀεὶ νέος*, Apollon. Rh. II 674 ff. Aeltere Bildwerke zeigen den Gott zuweilen mit einem kurzen Bart, so die Statue des Ap. mit dem Kalb von der Akropolis s. S. 269 A. 4, eine melische Vase (Conze *Mel. Thongef.* 4), die Françoisvase und die *M. d. I.* III 44 publicirte Amphora. Ein weiteres Merkmal ist seine Schnelligkeit, daher der Stöfser, die Weihe, *κίρκος* „der schnellste der Vögel" sein Bote ist, dessen Gestalt Apollon auch gelegentlich selbst annimmt, Il. *O* 237, Od. *ν* 87; *ο* 526. Vgl. Maxim. Tyr. 14 p. 261 *μειράκιον γυμνὸν ἐκ χλαμυδίου, τοξότης, διαβεβηκὼς τοῖς ποσὶν ὥσπερ θέων.*

2) Ueber die Kunstdarstellungen des Apoll s. O. Müller *Hdb.* § 359—362, *D. A. K.* II t. 11—14, Braun *K. M.* t. 37—47, Gaedechens *N. St. R. E.* s. v. (wo auch eine Aufzählung aller hierhergehörigen Cultusstätten und Künstler gegeben ist), Furtwängler in Roscher's *Myth. Lex.* 449, Benndorf *A. d. I.* 1880, 196, Kekulé *Arch. Zeit.* 1878, 1.

3) Paus. IX 35, 1, Plut. de mus. 14 p. 1136 A, Macrob. S. I 17, 13, vgl. die attische Münze b. Beulé *Monn. d'Ath.* p. 364 und besser bei Furtwängler *Arch. Zeit.* 1882, 331, wo die kleinen geflügelten Wesen zu beiden Seiten, die bald für Niken bald für Eroten angesehen wurden, sehr ansprechend als Greife gedeutet werden.

in der andern der Bogen, beim Sminthischen Apoll eine Feldmaus auf der Hand oder unter dem Fufse, beim Lykeios der Wolf u. s. w. In dem Tempel des Apoll zu Amyklae befand sich aufser dem von Pausanias beschriebenen Bilde ein Apoll mit vier Ohren und vier Armen, was man durch seine Wahrhaftigkeit und seine wirksame Hülfe in der Schlacht erklärte[1]).

Weiter gab es nicht leicht einen namhaften Meister der nicht ein Bild des Apoll gearbeitet hätte, von Marmor oder von Erz oder in gröfseren Gruppen, wo Apoll bald mit seiner Mutter und Schwester 236 oder in der Umgebung der Musen oder neben Zeus und Athena oder neben Hermes und Herakles oder mit letzterem um den Dreifufs streitend oder sonst in mythologischen und hieratischen Vereinen erschien[2]). Namentlich gab Delphi mit seinen Heiligthümern, seinen Kampfspielen, den Erfolgen seines Orakels und seiner Reinigungsstätte immer von neuem Veranlassung zu Weihgeschenken, die bald aus Statuen bald aus den herkömmlichen Votivreliefs, bald aus freieren Gruppen und Bildwerken bestanden (Paus. X 9 ff.). Von namhaften Meistern scheinen vorzüglich Skopas und Praxiteles zur Entwickelung des Apollinischen Ideals, so weit wir es jetzt aus den besten noch vorhandenen Statuen kennen, beigetragen zu haben.

Unter denselben sind diejenigen von besonderem Interesse welche Apollon in der Tracht und Geberde des pythischen Kitharoeden zeigen, einige in ruhigerer Auffassung, die auf ein älteres Vorbild deuten, andere in der bewegteren welche wir bei dem Meisterbilde des Skopas, das seit August den Palatin schmückte, voraussetzen dürfen[3]). Noch andere ausgezeichnete und in häufigen Wiederholungen vorkommende Darstellungen sind die des von Mühe und Arbeit ausruhenden Apoll, der sich an eine Säule oder einen Stamm zu lehnen, den Bogen lässig

---

1) Zenob. I 54 (= Miller II 38), Apostol. I 93, Hesych v. *κουρίδιον* u. *κυνακίαι*. Welcker *G. G.* I 473 erklärt dieses Bild durch den römischen Doppelianus.

2) Von Apollostatuen des 5. Jahrh. mögen genannt werden: der Apollon aus dem Westgiebel von Olympia, vgl. über den auch auf Münzen der verschiedensten Gegenden wiederkehrenden Kopftypus Weil in den *Hist. u. philol. Aufs. für E. Curtius* 125 ff.; die in mehreren Repliken erhaltene nackte Apollofigur, die man mit dem Ap. *ἀλεξίκακος* des Kalamis in Verbindung bringen wollte, Conze *Beitr. z. Gesch. d. Pl.* Taf. 3 f. S. 13 ff., Waldstein *Journal of hell. stud.* I 178 (der jedoch darin Athletenstatuen sehen will); eine kürzlich in Sparta gefundene Statue *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 *πίν.* 4.

3) So namentlich eine berühmte Statue im Vatikan, Müller-Wieseler *D. A. K.* I 141 a. Vgl. Overbeck *Ber. d. sächs. Ges.* 1886, 1 ff.

in der Hand zu halten, den rechten Arm über das Haupt zu legen pflegt[1]), oder er greift schon zur Kithar während der geschlossene Köcher in seiner Nähe aufgehängt ist. Und so kommt überhaupt dieser den sanfteren Stimmungen hingegebene und musicirende Apollon unter den vorhandenen Statuen sehr häufig und in sehr verschiedenen Stellungen vor, sitzend stehend anlehnend, oft in sehr zarter und anmuthiger Bildung und mit seelenvollen Zügen. Andere Bilder zeigen andere Scenen und Acte seines vielbewegten und vielgestaltigen Lebens und Wirkens. Ein besonders liebliches und berühmtes ist das des Apollon Sauroktonos d. h. des Eidechsentödters, nach einem Vorbilde des Praxiteles[2]), wo er in zarter Jünglingsgestalt eine am Baumstamme hinaufschlüpfende Eidechse mit einem Pfeile oder einer Nadel zu spiefsen im Begriff ist. Endlich der bekannte Apoll von Belvedere, berühmt sowohl durch seine eigene Schönheit als durch die entzückte Beschreibung Winckelmanns, dem diese Statue das Ideal der göttlichen Schönheit und Würde war[3]).

237

---

1) Lukian Anach. 7 beschreibt ein solches Bild im Gymnasium des lykischen Apoll (Lykeion) zu Athen. Auch sieht man es auf attischen Münzen b. Beulé p. 285. Den Apollon Patroos beschreibt Himer or. 10, 5 *κόμη μὲν αὐτῷ χρυσῆ περὶ μετώπῳ σχίζεται, πλόκαμοι δὲ ἑκατέρωθεν κατὰ τοῦ αὐχένος καθέρποντες τοῖς θείοις στέρνοις ἐπικυμαίνουσι, ποδήρης χιτών, λύρα, τόξον οὐδαμοῦ, μειδιῶν ὁ θεὸς καθάπερ τις μαντεύων τὴν ἀποικίαν τοῖς Ἴωσι*, also im Wesentlichen wie den pythischen Kitharoeden.

2) Plin. XXXIV 70. Mit der Eidechse (*σαῦρος, σαῦρα*) beschäftigte sich eine eigene Art von Weissagung, s. Paus. VI 2, 2, Cic. de divinat. I 20, 39, Steph. B. *γαλεῶται*, Welcker *A. D.* I 406 ff., Stephani *Compt. rend.* 1862, 167. Doch ist es sehr zweifelhaft, ob bei der Statue an dergleichen zu denken ist; die besten erhaltenen Repliken bei Rayet *Mon. de l'art antique* II.

3) Auf dasselbe Original wie der Ap. von Belvedere geht eine kleine im Besitz des Grafen Stroganoff befindliche Bronzestatuette zurück, die in der linken Hand einen fellartigen zusammengedrückten Gegenstand, wahrscheinlich die Aegis hielt, Stephani *Apollon Boedromios*; die Bedenken von Furtwängler (*Arch. Zeit.* 1882, 247) hat Kieseritzky (*Arch. Zeit.* 1883, 27) zurückgewiesen. Danach nimmt man jetzt gewöhnlich an, dafs auch der Ap. von Belvedere die Aegis in der Linken gehalten habe, und bringt die Schöpfung des Originals, nach Preller's Vorgang (in einem Briefe v. 12. Febr. 1861, *Mélang. gr.-rom.* II 369), mit der Niederlage der Kelten vor Delphi 279 v. Chr. in Verbindung, O. Jahn *Pop. Aufs.* 267—282. Technische Bedenken gegen diese Reconstruction *Arch. Zeit.* 1869, 108; vgl. auch Furtwängler a. a. O., der die alte Reconstruction mit dem Bogen befürwortet. Aus der älteren Litteratur s. namentlich Feuerbach *d. vatikan. Apollo.* Eine ältere Replik des Kopfes, früher im Besitz des Bildhauers Steinhäuser, jetzt in Basel *M. d. I.* VIII 39, 40, *Arch. Zeit.* 1878 Taf. 2.

6. Artemis.

Wie Apollon für den Gott der Sonne, so galt Artemis den Stoikern für eine Mondgöttin [1]), eine Meinung, die auch von der neueren Mythologie rückhaltlos acceptirt ist. Nur nimmt man an, dafs unter diesem allgemeinen Namen verschiedene Gestalten der Mondgöttin zusammengefafst werden. Denn der Mond ist von jeher eine der populärsten Gestalten aller Naturreligion und Mythologie gewesen, in denen sein strahlender Schimmer, seine regelmäfsigen Wandlungen, sein Umlauf am Himmel, seine nahe Beziehung zum Erdenleben und sein aufserordentlicher Einflufs auf die gesammte Natur, besonders auch auf den Körper und das Gemüth der Menschen in vielen sinnigen Bildern ausgedrückt zu werden pflegt. Dabei ist des Mondes Wirkung und Einflufs so vielgestaltig und bald ein wohlthätiger, bald ein schädlicher, dafs auch im Cultus diese Gegensätze nicht fehlen konnten. Der Name Artemis scheint sich, wie der des Apollon von einem gewissen Punkt aus allmählich den verwandten Gottesdiensten mitgetheilt zu haben [2]).

---

1) Diogenes von Babylon s. Diels *Doxogr.* 549 b 7, Apollodor *π. θεῶν* fr. 40 bei Suid. v. *Ταυροπόλος* (Schol. Aristoph. Lys. 447, Et. M. 747, 52, Phot. lex. *s. v.*), vgl. Plutarch d. glor. Athen. 350 A, quaest. symp. 659 A, Schol. Il. Ψ 67, Eustath. Il. 87, 30, Schol. Eur. Med. 67. Die Gleichsetzung scheint indessen schon im 5. Jahrh. erfolgt zu sein: Aeschyl. fr. 164 *ἃς οὔτε πέμφιξ ἡλίου προσδέρκεται οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης* und die interpolirte Botenerzählung in Eur. Iph. Aul. 1570. Vgl. Claus *de Dianae antiquissima apud Graecos natura* diss. Vrat. 1881 p. 41 f., Lobeck *Agl.* I 76, Maass *A. d. I.* 1881, 92.

2) Im Dorischen *Ἄρταμις -τος* Le Bas-Foucart *Mégar.* 109 a = Cauer *Del.*² 57 (Argos), CIG 1172, *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 27 nr. 71 (Epidauros) oder *Ἄρτεμις, -τος* CIG 1416 (Sparta), 1934 (Zakynthos), 2481. 2481 b (Anaphe), 5735 (Katana), vgl. Alkman fr. 101 A; Herodian b. Eustath. Od. 1618, 29 (II 2, 646 Lentz); *Ἄρταμις* auf boeotischen und delphischen Inschriften IGA 170, CIG 1595—97. 1688; auf einer rothfigur. Vase des Berl. Mus., Furtwängler *Beschr. d. Berl. Vasens.* 2634. Monat *Ἀρταμίτιος* in Astypalaea *Bull. d. corr. hell.* 1884, 22, Kalymna ebend. 1884, 28, Kos Rofs *Inscr. ined.* II 175, Knidos Le Bas-Waddington *As. min.* 79, Rhodos CIG 8518, 3 vgl. Bischoff *de fastis*; endlich das Vorgebirge *Ἀρταμίτιον* auf Euboea. S. Ahrens *Dial. Dor.* 113. Die von Platon Kratylos 406 B neben anderen angeführte Deutung *τὸ ἀρτεμὲς φαίνεται καὶ τὸ κόσμιον, διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν* (also die Unverletzte, die Jungfräuliche) ist in alter und neuer Zeit oft wiederholt worden, vgl. Eustath. Od. 1732, 27, Et. M. 150, 17, etwas anders gewandt bei Strab. XIV 635, Cornut. 32, Artemidor. II 34, Et. M. 150, 14 *ἀπὸ τοῦ ἀρτεμέας ποιεῖν.* Auf der Deutung als Mondgöttin basirt die Etymologie *ἀερότεμις* d. i. *ἡ τὸν ἀέρα τέμνουσα* Macrob. Sat. VII 16, Schol. Il. Ψ 67, Et. M. 150, 13. Sprachlich am Nächsten liegt die Zusammen-

Bei den Griechen war die gewöhnliche Auffassung diejenige, wo 238 sie als Schwester des Apollon erscheint. Mit ihm zugleich ist sie von der Leto geboren[1]); doch nannte eine alte Tradition als Stätte ihrer Geburt **Ortygia**, d. h. die Wachtelstätte[2]), vielleicht mit sinnbildlicher Auffassung dieses Vogels als eines mütterlich fruchtbaren und fürsorglichen, welcher mit jedem Frühjahre in grofsen Schwärmen zu den Inseln und Küsten von Griechenland zurückkehrt, um dort zu brüten und seiner Jungen zu pflegen; daher auch Artemis selbst den Beinamen Ortygia führte[3]). Auf dieses Ortygia und seinen mythologischen Ruhm erhob vor Allem Ephesos Anspruch, aber auch Kalydon und die bekannte Insel bei Syrakus, welche Gegenden sich gleichfalls sehr alter Artemisculte rühmten[4]); später deutete man es auf Delos, obgleich der Homerische Hymnus sicherlich nicht, die Odyssee (*ο* 123; *ε* 404) schwerlich an diese Insel gedacht hat[5]). Im Zusam-

---

stellung mit *ἀρταμεύς*, *ἄρταμος* (Soph. fr. 918), *ἀρταμεῖν*, also die „Schlächterin" (vgl. Art. *ἱέρεια* in Arkadien, Art. *χρυσάορος* Herodot. VIII 77), die auch sachlich durch die mit vielen Artemisculten verbundenen blutigen Opferbräuche und durch ihre Rolle als Todesgöttin empfohlen wird. Als Schlächterin erscheint Artemis in der That auf einem römischen Relief aus Marseille, welches offenbar einem altgriechischen Cultbild nachgeahmt ist, Bazin in d. *Rev. arch.* 1886, p. 257 *pl.* XXVI.

1) Scol. bei Athen. XV 694 (Bergk *P. L. G.* III[4] 644) *Ἐν Δήλῳ ποτ' ἔτικτε τέκνα Λατὼ Φοῖβον χρυσοκόμαν ἄνακτ' Ἀπόλλω ἐλαφηβόλον τ' ἀγροτέραν Ἄρτεμιν ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος.* Kallimach. Dian. 83 *καὶ γὰρ ἐγὼ Λητωιὰς ὥσπερ Ἀπόλλων.* Vgl. S. 233 A. 2.

2) Hom. H. in Apoll. 16 (= Orph. hymn. XXXIV 5) *τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ, τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δήλῳ;* vgl. Schol. Nem. I 1, Gemoll *Hom. Hymn.* 123.

3) *Ἄρτεμις Ὀρτυγία* Schol. Soph. Trach. 214, Ovid. Met. I 694; vgl. Aristoph. Av. 870 *καὶ κύκνῳ Πυθίῳ καὶ Δηλίῳ καὶ Λητοῖ ὀρτυγομήτρᾳ.*

4) Ueber Ortygia hatten Phanodikos in seinen Deliaka und Nikander in seinen Aetolika gehandelt, s. Schol. Apollon. I 419. Bei Ephesos der Hain Ortygia Strab. XIV 639, Aristonikos in d. Schol. Pind. Nem. I 1, Tac. Ann. III 61; nach Steph. B. v. *Ἔφεσος* hätte auch die Stadt selbst *Ὀρτυγία* geheifsen; auch wurde dort Ortygia selbst personificirt als eine der Leto dienende *μαιεύτρια* und *τροφός*, wie sie in einer Statue des Skopas dargestellt war Strab. XIV 640, vgl. CIG 2954, wo sich die Stadt Ephesos als *τροφὸς τῆς ἰδίας θεοῦ τῆς Ἐφεσίας* bezeichnet. Das ätolische Ortygia erklärte Nikander in seinem Lokalpatriotismus für die Mutterstätte sämmtlicher gleichnamiger Oertlichkeiten. Die Insel Ortygia bei Syrakus Diodor V 3, Pind. N. I 1 Schol. Vgl. Stark *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1856, 62 f., Schreiber in Roscher's *Myth. Lex.* 578.

5) Phanodem. fr. 1 (Athen. IX 392 D) *Δῆλον τὴν νῆσον τὴν ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καλουμένην Ὀρτυγίαν.* In hellenistischer Zeit ist die Gleichsetzung ganz gewöhnlich. So findet sich *Ὀρτυγία* für Delos bei Kallimachos Apoll.

menhang mit dieser Identification tritt eine Reihe von Märchen auf, die von der Verwandlung bald des Zeus, bald der Leto, bald ihrer Schwester Asteria in eine Wachtel erzählten[1]). Uebrigens wurde diese Göttin sowohl auf Delos[2]) als in Delphi und an allen wichtigeren Cultusstätten neben Apollon verehrt, Mutter, Sohn und Tochter als zusammengehörige Gruppe, wie sie auch auf den bildlichen Denkmälern sehr häufig zusammen auftreten[3]). So wurde auch der Hyperboreermythus 239 auf Artemis ausgedehnt (S. 242 ff.); Pindar (Ol. III 25) läfst die Göttin bei den Hyperboreern weilen, als Herakles die ihr heilige Hirschkuh verfolgt, und in Argos glaubte man an ein regelmäfsiges Gehen und Kommen der Artemis (ἀποδημία), wie sonst des Apollon[4]). Und wie es überhaupt eine Eigenthümlichkeit der Artemis ist, dafs sie sich in dem

---

59 (vgl. ep. LXII), Apollon. Rh. I 537, Nikander l. l., Antipater Anth. Pal. IX 550 (hingegen Anth. Pal. VI 273 Ἄρτεμι Δᾶλον ἔχουσα καὶ Ὀρτυγίαν ἐρόεσσαν); vgl. Strab. X 486, Plin. IV 66, Hesych. v. Ὀρτυγία, Hypoth. Pind. Pyth. p. 297 Böckh. Auch die beiden Odysseestellen bezogen die Alexandriner auf Delos, ebenso in neuerer Zeit O. Müller *Dor.* II 9 und Welcker *G. G.* I 599; letzterer hält das Ortygia des Homerischen Hymnus für Rheneia. In Lykien galt Araxa für die Geburtsstätte sowohl des Apollon als der Artemis, Benndorf *Reisen in Lykien* S. 76. Nr. 53 B 5.

1) Zeus in Wachtelgestalt Hypothes. Pyth. p. 297 Böckh. Leto von Zeus in eine Wachtel verwandelt Serv. Aen. III 73. Asteria als zweiten bei den Göttern gebräuchlichen Namen für Delos scheint schon Pindar προσόδ. εἰς Δῆλ. fr. 87 zu kennen; nach Kallimachos Del. 38 stürzt sich Asteria, um der Werbung des Zeus zu entgehen, ins Meer: ἀστέρι ἴση. Nach der seit der hellenistischen Zeit verbreiteten Sage verwandelt sie sich vor dem Sturz in eine Wachtel, Lykophr. 401 Schol., Apollodor I 4, 1, Schol. Apollon. I 308. 419 und etwas variirt Serv. Aen. III 73. Nach Hygin fab. 53 (vgl. Schol. Stat. Theb. IV 796) ist die Verwandlung die Strafe des Zeus für ihre Sprödigkeit. Nach Nonn. II 125, XXXIII 337, XLII 410 wird die durch das Meer unstät schwimmende Asteria von Poseidon verfolgt, bis sie Apollon zur feststehenden Insel macht. Eine abweichende Version, nach der Zeus als Adler die Asteria ereilt, kennt Ovid. Met. VI 108, vgl. S. 127 A. 4.

2) Das Ἀρτεμίσιον (Herod. IV 34) wird häufig in delischen Inschriften erwähnt *Bull. d. corr. hell.* 1878, 339. 1882, 48. 1884, 307; vgl. 1882, 87. 97. 100; Votivstatue der Artemis von Nikandre aus Naxos geweiht *Bull. d. corr. hell.* 1879, 3 f. pl. I (IGA 407), A. Δηλία in Delos *Bull. d. corr. hell.* 1882, 49 Z. 182. 185, 50 Z. 198. Ueber Art. Βριτόμαρτις in Delos S. 317 A. 3. A. Δηλία in einer Inschrift aus Halikarnassos Newton *Halic.* II 698 nr. 6 a.

3) Z. B. in Tanagra Paus. IX 22, 1; neben Ap. Μαλεάτας auf dem Kynortion CIG 1173, Ἀπόλλωνι πατρῴῳ καὶ Ἀρτέμιδι CIA III 176, gemeinsamer Priester in Mylasa CIG 2694; und in unzähligen anderen Fällen.

4) Menand. d. encom. 1, 4; vgl. oben S. 244 A. 2.

örtlichen Gottesdienste und der örtlichen Sage leicht in Heroinen verwandelt, so sind auch die hyperboreischen Mädchen auf Delos, die dorthin in Begleitung des Apollon und der Artemis gekommen sein sollten und mit heroischen Ehren nicht nur auf Delos, sondern auch bei den kleinasiatischen Ioniern und auf den übrigen Inseln gefeiert wurden, eigentlich Artemis selbst. Bei Herodot heifsen sie *Ὦπις* und *Ἀργή*, bei Späteren gewöhnlich *Ὦπις* und *Ἑκαέργη*, zu denen bei Kallimachos noch *Λοξώ* kommt [1]). *Ἀργή* ist die Schimmernde, *Ἑκαέργη* die Ferntreffende; *Λοξώ* ist wohl nur als Femininum von *Λοξίας* zu verstehen, wie es auch schon im Alterthum gedeutet wurde (Schol. Kallim. Dian. 204), und schwerlich auf die krummen Bahnen des Mondlaufs zu beziehen. Unter dem Namen *Ὦπις* oder *Οὖπις* wurde Artemis in Ephesos und vielleicht überhaupt bei den kleinasiatischen Ioniern, und, wie es scheint, auch in Sparta und Troezen gefeiert [2]). Ferner theilt Artemis mit Apollon Pfeil und Bogen (*ἑκηβόλος ἰοχέαιρα* IGA 407) und deren Gebrauch gegen Riesen und Ungeheuer, daher auch der Paean sowohl ihr als dem Bruder galt. So erscheinen die Geschwister auch

---

1) Herodot IV 33 u. 35 unterscheidet ausdrücklich die beiden hyperboreischen Mädchen Laodike und Hyperoche, welche die Erndtegaben von den Hyperboreern gebracht haben und links von dem Eingang ins Artemision unter einem Oelbaum bestattet sind, von Opis und Arge, die mit Apollon und Artemis nach Delos gekommen sind, und deren Heroon hinter dem Artemision liegt. *Ὦπις* und *Ἑκαέργη* oder *Ἑκάεργος* (Plat.) Axioch. 371 A, Paus. I 43, 4, V 7, 8, Claudian de cons. Stil. III 253, Serv. Aen. XI 532, bei letzterem als Ammen des Apollon und der Artemis, vgl. Et. M. 641, 56. *Οὖπις Ἑκαέργη Λοξώ* als Namen der drei die Opfergaben aus dem Hyperboreerland bringenden Mädchen, Kallimach. Del. 292 (vgl. Et. M. 641, 57, Schol. Kallim. Dian. 204, Nonn. V 489, XLVIII 334); *Οὖπις ἀμαλλοφόρος* Euphorion fr. 109 (Schol. Od. ε 121, vgl. Apollod. I 4, 5).

2) A. *Οὖπις* in Ephesos Alexander Aetol. *Μοῦσαι* bei Macrob. Sat. V 22 (vgl. Serv. Aen. XI 532), Kallimachos Dian. 240 f., auf Kreta Kallim. l. l. 204 (Hesych. v. *Ὦπι ἄνασσα*); in Sparta Palaephat. 32, Apostol. VI 44, vgl. Et. M. 641, 55, Cic. N. D. III 58. Vielleicht gehört noch die Artemis *Ὀπιταίς* auf Zakynthos hierher, CIG 1934. Auch die *οὔπιγγοι*, eine im Artemiscult übliche Hymnengattung, die namentlich für Troezen bezeugt ist, will man mit der Art. Upis in Verbindung bringen, Schol. Apollon. I 972, Athen. XIV 619 D, Poll. I 38; vgl. Welcker *G. G.* II 395. In der Inschrift aus dem Triopion des Herodes CIG 6280, 61 (Kaibel *Ep. gr.* 1046) wird auch die Nemesis von Rhamnus, eine sonst der Aphrodite nahestehende Göttin, als Upis angerufen: *ἥ τ' ἐπὶ ἔργα βροτῶν ὁράᾳς Ῥαμνουσιὰς Οὖπι.* Die Bedeutung des Namens ist unklar; Kallim. l. l. 204 etymologisirt *Οὖπι ἄνασσ' εὐῶπι*, während im Et. M. das Wort von *ὀπίζεσθαι* mit Rücksicht auf die Fürsorge für die Schwangeren und das weibliche Geschlechtsleben überhaupt abgeleitet wird.

bei solchen Kämpfen gewöhnlich zusammen, obgleich einige der Riesen, namentlich Tityos[1]), Otos und Orion, vorzüglich als Feinde der Artemis gedacht wurden. Auch bei der Erlegung des delphischen Drachen ist sie, wenigstens nach sikyonischer Sage, betheiligt (Paus. II 7, 7). Ueberhaupt ist sie die schnelle Todesgöttin in demselben Sinne wie Apollon, tödtet mit diesem die Niobiden und pflegte in allen Fällen eines plötzlichen Todes, namentlich wo Mädchen und Frauen getroffen wurden, als die Ursache davon gedacht zu werden[2]). Ferner war sie an der Seite ihres Bruders auch *Λυκεία*, *Δελφινία*, *Πυθία*, *Δαφνία* oder *Δαφναία*[3]), und hatte so gut an den Erndtefesten der Thargelien und Pyanopsien[4]) ihren Antheil als an den Apollinischen Künsten der Musik, an einigen Orten selbst an denen der Weifsagung und Kathartik.

Indessen wurde Artemis in sehr vielen Fällen auch allein und als selbständige Gottheit gedacht, und gerade da pflegt die ihr eigenthümliche Natur am meisten hervorzutreten. Ihr eigentliches Gebiet ist das idyllische Stillleben der freien Natur in Bergen und Gründen, in Quel-240len und Wiesen, in Wald und Busch, weil die Vegetation und vieles Andere in den südlichen Ländern in der frischen Nacht- und Morgenluft und unter den stillen Ergüssen des Mondlichtes am besten gedeiht. Namentlich galt der Thau für eine Gabe des Mondes, daher Herse, die personificirte Thauspenderin, von Alkman (fr. 48) eine Tochter des Zeus und der Selene genannt wurde; wie man denn überhaupt dem Monde eine das feuchte Element aus Quellen und Flüssen an sich ziehende und in Regen, Thau und Nebel wieder zur Erde hinabsendende Kraft zuschrieb[5]). Daher ist Artemis als rüstige Jägerin zwar vorzüglich in den Bergen und Wäldern heimisch und eine Göttin der gesammten Thierwelt, vor deren goldenen Pfeilen Erde und

1) *Ἄρτεμι Παρθενίη Τιτυοκτόνε* Kallim. Dian. 110.

2) Il. *Φ* 483 *ἐπεί σε λέοντα γυναιξὶν Ζεὺς θῆκεν, καὶ ἔδωκε καταχτάμεν ἥν γ' ἐθέλῃσθα*; vgl. Il. *Z* 205, 428; Od. *λ* 172. 324; *ο* 478; *σ* 202. Mit Apollon zusammen Od. *ο* 410; vgl. Hippon. fr. 31 *ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις, σὲ δὲ κὡπόλλων*; Kallimach. Dian. 123 ff., Cornut. 32.

3) *Λυκεία* in Troezen Paus. II 31, 6, vgl. oben S. 253 A. 2; *Δελφινία* in Attika Poll. VIII 119, vgl. S. 260; *Πυθίη* in Milet CIG 2866. 2885. 2885 b. c, *Bull. d. corr. hell.* 1877, 288; *Δαφνία* in Olympia Strabo VIII 343, *Δαφναία* in Hypsos Paus. III 24, 8.

4) Et. M. 443, 20; vgl. S. 261 ff.

5) Cic. N. D. II 50 *multaque ab ea (luna) manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque assequantur quae oriuntur e terra.* Vgl. Plut. quaest. symp. 659 A, Philolaos S. 111 Boeckh und die Stoiker b. Plut. Is. Osir. 367 E, Porphyr. d. antr. nymph. 11.

Meer erzittern (Hom. H. 27), doch waltet sie eben so gut im Feuchten als in den Bergen[1]). Ueberall war das sehr bestimmt ausgesprochen durch ihre Verehrung an Flüssen und Quellen, auf feuchten Wiesen und an Häfen, als *ποταμία, λιμναία, λιμνᾶτις, λιμενοσκόπος* u. s. w.[2]) Daher ihre beständige Umgebung mit Nymphen, den Nymphen der Berge und der Flüsse, mit denen sie bald jagt, bald in schattigen Hainen und auf blumigen Wiesengründen tanzt und spielt und Blumen sammelt oder in den Quellen badet. Dabei dachte man sie sich sehr schön, daher man sie auch schlechthin *καλλίστη* nannte und die schönsten Frauen und Jungfrauen mit der Artemis verglich[3]), aber als strenge und jungfräulich herbe Schönheit, von hoher Gestalt und ragendem Wuchse, so dafs sie unter den umgebenden Nymphen immer die schönste und ragendste ist[4]). Gewöhnlich wurde sie jagend oder sonst in rascher Bewegung gedacht, hoch aufgeschürzt einherschreitend, bisweilen auch zu Wagen oder zu Pferde[5]), manchmal auch von Greifen getragen oder gezogen. 241

---

1) Maxim. Tyr. XXXVIII 8, Catull XXXIV 9—12 *montium domina ut fores silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantum.* Horat. Od. I 21, 5 *laetam fluviis et nemorum coma.*

2) Daher ist sie auf Lesbos auch Schützerin der Bäder als *θερμία*, wobei freilich auch ihre Eigenschaft als Heilgöttin mitspricht, CIG 2172, 2173; *Bull. d. corr. hell.* 1880, 430 ff.; vgl. Plehn *Lesbiaca*, 117, Conze *Reise auf Lesbos* Taf. 16, 2; Art. *θερμαία* Aristid. I p. 503 Ddf.

3) Namentlich in der Odyssee, in welcher diese Göttin überhaupt öfter und nachdrücklicher erwähnt wird, als in der Ilias: *δ* 122 von der Helena, *ρ* 37, *τ* 54 von der Penelope, *ζ* 151 von der Nausikaa *Ἀρτέμιδί σ' ἐγώ γε Διὸς κούρῃ μεγάλοιο εἶδός τε μέγεθός τε φυήν τ' ἄγχιστα ἐίσκω.* Der Hymnendichter Pamphos nannte sie *ἀρίστη καὶ καλλίστη*, Paus. I 29, 2. VIII 35, 8, s. Welcker *G. G.* I 581. Eur. Hippol. 64 *ὦ κόρα Λατοῦς Ἄρτεμι καὶ Διὸς καλλίστα πολὺ παρθένων*; Aristoph. Ran. 1359 *Ἄρτεμις καλά*; Aesch. Agamem. 132 gebraucht *Καλά* fast wie ein nomen proprium. Statuen der Kalliste und Ariste im Artemisheiligthume der Akademie Paus. I 29, 2, Kallisto im Kerameikos Hes. *s. v.*, s. S. 315 A. 2. Ueber die arkadische Kallisto oder Megisto s. S. 304 A. 2. *Ἀρτ. ὡραία* im Piraeeus *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 69. *Ἀρτ. καλλίστη* in Syrien CIG 4445. Vgl. auch Usener *Kallone* im *Rh. Mus.* XXIII 325.

4) Vgl. Od. *ζ* 103 und über das diese Scene darstellende Gemälde des Apelles Plin. XXXV 96, Dilthey *Rh. Mus.* XXV 151.

5) *χρυσήνιος* Il. *Z* 205; Hom. H. 9, wo sie zu Wagen vom Ufer des Meles durch Smyrna zum Bruder nach Klaros fährt; Pindar. Ol. III 26 *Λατοῦς ἱπποσόα θυγάτηρ;* Münzen von Selinunt zeigen sie neben ihrem Bruder auf einem Viergespann Percy Gardner *typ. of greek coins* II 36, VI 24. Kallimach. Dian. 111 *χρύσεον δ' ἐζεύξαο δίφρον, ἐν δ' ἐβάλευ χρύσεια, θεή, κεμάδεσσι χαλινά.* Vgl. unten S. 302 A. 3. 327. 334 A. 5.

Unter den Monatstagen war ihr der sechste [1]), unter den Monaten insbesondere der der Frühlingsnachtgleiche heilig, welcher bei den Ioniern gewöhnlich Artemision, bei den Doriern und übrigen Griechen Artamitios oder Artemisios, in Athen und anderwärts nach dem ihr geweiheten Thiere und der Jagd desselben Elaphebolion oder auch Elaphios hiefs [2]). Denn die Hirschkuh galt durch ganz Griechenland für das ihr liebste Thier, daher sie in Olympia und Elis den Beinamen *ἐλαφία* oder *ἐλαφιαία* führte [3]). Doch waren ihr als einer Göttin der Berge, der Wälder und der Jagd und Viehzucht überhaupt auch die Ziegen und Böcke [4]) und die wilden Thiere geweiht (Aesch. Ag. 140), in Aetolien

---

1) Am 6 Thargelion wurde zu Delos der Geburtstag der Artemis, am 7 der des Apollon gefeiert, Diog. L. II 44, Wood *Discov. at Ephesos Gr. Theat.* 1 p. 4, daher Artemis b. Apollodor I 4, 2 der Leto bei Geburt ihres Bruders Hebammendienste thut. Ueber die Feier der Artemis Munichia am 16, also an dem Vollmondstage, Plut. d. glor. Athen. 350 A, s. S. 312 A. 2.

2) Der Monat Artemision ist für Delos, Tenos, Naxos, Chios, Ephesos, Erythrae, Kyzikos, Lampsakos, Magnesia, Halikarnafs und Patmos, der Mt. Artamisios für Sparta, Byzanz, Kalauria, Korkyra, Rhodos, Thera, Astypalaea, Kos, Kalymna, Knidos, Tauromenion, Hypata und Makedonien, mittelbar auch für Arkadien (CIG 3052), bezeugt. Der Monat *Ἐλαφηβολιών* auch in Iasos CIG 2675 b. 2677 b, und in Apollonia auf der Chalkidike Athen. VIII 334 E. In Elis entsprach ihm der *Ἐλάφιος* Paus. V 13, 5. VI 20. Die gleiche Stelle scheint in Phokis und Doris (wenigstens in Erineos) der Laphrios eingenommen zu haben, der seinen Namen von der Art. *Λαφρία* hat. Die Stelle des *Λαφριαῖος* im ätolischen Kalender ist ungewifs. S. Bischoff *d. fastis.*

3) Od. ζ 104 *τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃσ' ἐλάφοισιν*, Soph. Trach. 214 *θεὰν ἐλαφαβόλον*, Pind. Ol. III 29 Schol., Kallim. Dian. 90. 262. Art. *ἐλαφία* Strab. VIII 343, *ἐλαφιαία* Paus. VI 22, 10. A. *ἐλαφηβόλος* im Pamphylien *Bull. d. corr. hell.* 1883, 263; in Attika S. 311. Doch erscheint auf den Bildwerken älterer Zeit die Hirschkuh weit häufiger neben Apollon als neben Artemis. Art. auf einer Hirschkuh reitend auf der Dareiosvase *M. d. I.* IX 50. 51, auf einem von Hirschen gezogenen Wagen neben Apollon auf dem Fries von Phigalia.

4) In Brauron und Munichia wurden der Artemis Ziegen geopfert, Hes. v. *Βραυρώνια*, Paroem. I 402, II 397, Eustath. Il. 331, 26, Sext. Emp. adv. Pyrrh. Hypot. III 221 *αἶγας Ἀρτέμιδι θύειν εὐσεβές*; CIA I 5 *Ἀρτέμιδι αἶγα.* Die Spartaner opferten ihr im Angesichte des Feindes eine Ziege, Xenoph. Hell. IV 2, 20, rep. Lac. 13, 7, Plut. Lyk. 22. Ziegenopfer für die attische Artemis Agrotera beim Gedächtnifsfest für Marathon S. 312 A. 1, auch in dem Cult und den Legenden der Art. *ἀγροτέρα* von Aegion spielt die Ziege eine Rolle, wobei freilich die Etymologie des Städtenamens eingewirkt hat, Paus. VII 26, 3. 11. Ziegenopfer für Artemis auch in Thessalien Antonin. Liberal. 13 (nach Nikander?). Ob dabei eine Beziehung auf Sturm und Wogen zu Grunde lag (*αἶξ αἰγίζειν* s. oben S. 119 A. 4), ist sehr zweifelhaft. Auch die Art. *Κναкαλησία* in der arkadischen Stadt Kaphyae, die Artemis *Κνακεᾶτις* bei Tegea und die

und anderen Gegenden der wilde Eber, in Arkadien und in den attischen Culten der Artemis Brauronia und Munichia die Bärin, das starke Thier des Waldes, welches mit jedem Frühjahr von neuem erwacht, so dafs in diesen Gottesdiensten sogar Artemis selbst oder ihre Priesterinnen unter dem Sinnbilde der Bärin gedacht wurden. Auch drückt sich in dieser Symbolik der sie umgebenden Thierwelt der Wechsel ihrer eigenen Natur zwischen bald freundlicheren bald zürnenden Stimmungen aus, da man namentlich in Arkadien Aetolien und an den Küsten der griechischen Gewässer viel vom Zorn der Artemis zu erzählen wufste. So sandte sie den Aetolern den wüthenden Eber in ihre Saaten, von dem die kalydonische Sage erzählte, und die griechische Flotte hielt sie durch Stürme im Hafen von Aulis zurück, nach der in späterer Zeit verbreiteten Version, weil Agamemnon ihre heilige Hirschkuh getödtet hatte, nach einer älteren und volksthümlichen, weil er sein Gelübde, der Göttin die schönste Frucht des Jahres d. h. sein Kind Iphigenie, zu opfern, gebrochen hatte[1]); wie auch in manchen alterthümlichen Diensten die Erinnerung an Menschenopfer noch sehr lebendig ist. Aber gewöhnlich wendet sie sich von der Jagd zu Spiel und Tanz, wie Artemis denn ohne Tanz gar nicht zu denken war und auch als eine musikalische Göttin, welche sich wie Apollon der Leier und des Gesanges erfreut, in Arkadien und sonst überall verehrt und von der Landesjugend mit entsprechenden Gesängen und Tänzen gefeiert wurde[2]). Dann pflegen sich die Musen und Chariten und Aphrodite und Athena und andere schöne Göttinnen und Nymphen zu ihrem heitern Treiben zu gesellen.

242

Artemis *Κναγία* in Sparta (Paus. VIII 23, 3. 53, 11. III 18, 4) zieht man nach Welckers Vorgang (*G. G.* I 591) meist hierher, indem man die Beinamen von *κνάξ κνάκων* d. i. der Bock wegen seiner gelblichen Farbe herleitet; doch hat die *Κνακαλησία* zunächst von dem Gebirge *Κνάκαλος*, die *Κναγία* wahrscheinlich von dem Berg *Κνακάδιον* ihren Namen, und es mufs unentschieden bleiben, ob die Bergnamen selbst von der Menge der dort hausenden Ziegen oder von der gelblichen Farbe des Gesteins herzuleiten sind, s. Bergk *P. L. G.* III[4] 21 zu Alkman fr. 19. Kopf der Artemis zwischen zwei aufspringenden Böcken auf einem Silbermedaillon aus Herculaneum im Cabinet de médailles zu Paris *M. d. I.* I t. XIV a, Welcker *A. D.* II 67, t. III 5. Artemis *καπροφάγος* auf Samos, Hesych. *s. v.*

1) Eur. I. T. 21. 209; vgl. v. Wilamowitz *Hermes* XVIII 253.

2) Hom. Hymn. in Vener. 18 heifst es von der Artemis *καὶ γὰρ τῇ ἅδε τόξα καὶ οὔρεσι θῆρας ἐναίρειν, φόρμιγγές τε χοροί τε διαπρύσιοί τ' ὀλολυγαὶ ἄλσεά τε σκιόεντα δικαίων τε πτόλις ἀνδρῶν*, vgl. 118, in Apoll. 198 f., in Cerer. 424, H. 27, 15 f., Il. *Π* 182, Eur. Hel. 1315, Kallim. Dian. 2 *τῇ τόξα*

Eine solche Göttin des freien Naturlebens hat die Anlage sich überall anzusiedeln, daher ihr Cultus über alle Berge, Städte und Flüsse verbreitet war[1]). Aber vor allen anderen Ländern war doch **Arkadien** ihr liebstes Revier, das Land der ins Unendliche mannichfaltigen Bergeshöhen und Bergesthäler, mit quellenden Flüssen und schattigen Wäldern, wo Artemis vom Taygetos bis zum Erymanthos jagen konnte, umgeben von ihren Nymphen, eine Lust ihrer Mutter (Od. ζ 102). Da waren wenig Höhen und Tiefen, Wälder und Quellen, wo sie nicht ihr Heiligthum, ihre eigenthümlichen örtlichen Beinamen, ihren geweiheten Jagdbezirk, ihre heiligen Thiere hatte. Ja sie galt in Arkadien auch für die Stammmutter der Bevölkerung, nämlich in der Sage von der Megisto oder Kallisto, der Tochter Lykaons, welche erst die spätere Sagendichtung aus Scheu vor dem jungfräulichen Charakter der Artemis mifsverstanden hat[2]). Ursprünglich ist es Artemis selbst,

---

λαγωβολίαι τε μέλονται καὶ χορὸς ἀμφιλαφὴς καὶ ἐν οὔρεσιν ἑψιάασθαι, und das Sprichwort *ποῦ γὰρ ἡ Ἄρτεμις οὐκ ἐχόρευσεν*; Paroemiogr. II 229.

1) Menand. d. encom. I 3 p. 334 Speng. von dem Dichter Alkman *τὴν μὲν γὰρ Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρέων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ*; Kallimachos Dian. 18 (A. zu Zeus) *δὸς δέ μοι οὔρεα πάντα*, 33 (Zeus zu A.) *τρὶς δέκα τοι πτολίεθρα καὶ οὐχ ἕνα πύργον ὀπάσσω, τρὶς δέκα τοι πτολίεθρα τὰ μὴ θεὸν ἄλλον ἀέξειν εἴσεται ἀλλὰ μόνην σὲ καὶ Ἀρτέμιδος καλέεσθαι· πολλὰς δὲ ξυνῇ πόλιας διαμετρήσασθαι μεσσόγεως νήσους τε· καὶ ἐν πάσῃσιν ἔσονται Ἀρτέμιδος βωμοί τε καὶ ἄλσεα*, 225 *πότνια πολυμέλαθρε πολύπτολι*.

2) Das Grab der Kallisto, die von Hermes bestattet sein sollte, lag bei Trikolonoi; bei demselben stand ein kleiner Tempel der Artemis *Καλλίστη* Paus. VIII 35, 8 (vgl. VIII 3, 6), Schol. Theokr. I 123. Nach Istros fr. 57 (b. Steph. Byz. v. *Ἀρκάς*, vgl. Clemens Rom. Recogn. X 21, Eustath. Il. 300, 30; ad Dionys. Perieg. 414; s. auch v. Wilamowitz *Hermes* XIX 447 A. 2) hiefs sie Themisto, ein auf die Erdgöttin deutender Name, welcher diese arkadische Artemis überhaupt sehr nahe steht; ihr Vater war nach Clemens Rom. (aus Istros?) der Flufsgott Inachos. Bei dem arkadischen Schriftsteller Araethos fr. 1 (Hygin. astrol. II 1, 6) heifst sie Megisto und ist Tochter des Keteus, Enkelin des Lykaon, vgl. Pherekydes fr. 86 (b. Apollod. III 8, 2, 1). Für den Namen Kallisto und die Bezeichnung als Tochter des Lykaon, die später die allgemein üblichen waren, ist Eumelos (bei Apollodor III 8, 2) der älteste nachweisbare Zeuge. In den Hesiodischen Gedichten kam die Heroine, wie es scheint, an zwei Stellen vor, an der einen als Nymphe, wahrscheinlich ohne jede Genealogie (Apollod. III 8, 2, 1), an der anderen als Tochter des Lykaon (Eratosthen. Cataster. 1 p. 50 Rob.); ob sie aber auch bei Hesiod Kallisto hiefs, ist nicht auszumachen, da der Name in der Epitome, den Arat- und Germanicusscholien fehlt und von Hygin vermuthlich aus anderer Quelle dem Eratosthenischen Bericht eingefügt ist. Als Tragödie ist die Sage von Aeschylos fr. 93 (Hesych. v. *Πανίας βήσσας*), als Komödie von Amphis behandelt worden (Eratosthenes l. l.);

die in Arkadien als *Καλλίστη* schlechthin verehrt wurde, und zwar 243 in der schon besprochenen Gestalt der Bärin. Vom Himmelsgotte Zeus, dem auf dem lykaeischen Berge verehrten Landesgotte, ist sie die Stammmutter des Bärenvolkes der *Ἀρκάδες*, denn die alte Fabel wollte auch in diesem Namen der Bevölkerung die rauhe Natur und Sitte dieses peloponnesischen Alpenlandes ausgedrückt finden, obwohl auch das Gestirn der Bärin am Himmel in diese Sage mit hineinspielt. Auch die vorzugsweise auf dem Berg Parthenion heimische Atalante, die berühmte Jägerin und Mutter des schönen Parthenopaeos, ist, wie Kallisto, eine Hypostase der Artemis. Aufserdem wurde die Göttin durch ganz Arkadien als *Ὑμνία*, als die Frühlingsgöttin der Lust und des Gesanges verehrt (Paus. VIII 5, 11. 13, 1)[1]), aber auch als *Ἱέρεια* in der Stadt Oresteion (Paus. VIII 44, 2; Pherekydes fr. 97 in Schol. Eur. Orest. 1645)[2]); ferner unter dem auch sonst sehr verbreiteten

---

auch Kallimachos hatte sie erwähnt fr. 385 Schneid. (Schol. Il. Σ 487). Die Verwandlung in eine Bärin erfolgt bei Hesiod durch die ergrimmte Artemis, ebenso bei Amphis; bei Kallimachos durch die eifersüchtige Hera, vgl. Eratothenes Catast. 2 p. 56 f. Rob. (Hygin. fab. 177), Ovid. Met. II 409 ff., Paus. VIII 3, 6; nach einer dritten Version (Apollodor l. l.) durch Zeus selbst, um Hera zu täuschen, ein der Iosage entlehntes Motiv. Bei Eurip. Helen. 375 wird Kallisto, und zwar schon vor der Vermählung, in eine Löwin verwandelt; vgl. Clemens Rom. Hom. V 13. Nach Schol. Theokrit. I 123 ist auch Pan ein Sohn der Kallisto und des Zeus.

1) Vgl. Hom. Hymn. in Ven. 19 (S. 303 A. 3). Das Hauptheiligthum lag zwischen Orchomenos und Mantineia; vgl. E. Braun *Artemis Hymnia* Rom 1842; doch ist die von Braun u. A. wegen der Leier als Art. *Ὑμνία* gedeutete Figur der Sosiasschale sicher männlich und daher trotz der Beischrift *Ἄρτεμις* für Apollon zu halten, s. *Comm. Mommsen.* 150, Furtwängler *Beschr. d. Berl. Vasens.* 2278 S. 555 A. Hingegen erscheint Artemis mit der Leier auf der schwarzfig. Vase *Él. céramogr.* II pl. 7; auf einer anderen Vase ebenda pl. 50 hält sie die Leier ihres Bruders. Fälschlich auf Artemis gedeutet sind die leierspielenden Frauen *Él. céramogr.* II 42. 50 A. 70. 72 und dem attischen Relief bei Stackelberg *Gräb. d. Hell.* Taf. 56; vgl. über letzteres Furtwängler in Roscher's *Myth. Lex.* 459; anders urtheilt Schreiber ebend. 575. Mit der Leier wurde auch die Alexandra von Amyklae, eine der Artemis nahe verwandte Heroine, dargestellt; s. S. 307 A. 2.

2) Weitere arkadische Artemisculte sind der der A. *Λυκοᾶτις* in Lykoa am Fufs des Maenalon Paus. VIII 36, 7, der Art. *Σκιαδῖτις* im Flecken Skiadis bei Megalopolis Paus. VIII 65, 5, der Art. *Στυμφαλία* in Stymphalos Paus. VIII 22, 7 f., Steph. B. v. *Στύμφαλος* (Eustath. Il. 302, 11), vgl. Martha *Bull. d. corr. hell.* 1883, 486 f., endlich derjenige der Artemis *Κονδυλεᾶτις* oder *ἀπαγχομένη* in Kondylea bei Kaphyae, aus deren Cult Pausanias VIII 23, 6 f. eine merkwürdige Ceremonie, leider nicht mit hinreichender Deutlichkeit, be-

Beinamen *Ἡγεμόνη*, d. h. als die Führerin auf schwierigen und gefahrvollen Wegen, als welche sie namentlich mit dem Cult der Demeter und Despoina, wie Persephone in Arkadien hiefs, in Verbindung trat und für die Begleiterin der ihr Kind suchenden Mutter galt[1]). Auch in Argos bestand auf dem Artemision bei Oenoe ein alter der Sage nach von Proetos gestifteter Artemiscult[2]).

Nicht minder sind die lakonischen und messenischen Dienste bemerkenswerth: auch hier galt sie ursprünglich für die Stammmutter des Königsgeschlechts, denn die Gebirgsnymphe Taygete, mit welcher Zeus den Lakedaemon erzeugt[3]), steht zu ihr in einem

---

richtet (vgl. Kallimachos b. Clem. Protr. 32); doch scheint aus der ebendort erzählten ätiologischen Legende geschlossen werden zu müssen, dafs um den Hals des Cultbildes zu gewissen Zeiten ein Strick gelegt wurde, als ob es erhängt würde; ein Gebrauch, der einerseits an das Geifseln der Götterbilder, anderseits an die Sage von dem Erhängen der Erigone und anderer verwandter Heroinen erinnert, und eine Beziehung der Art. Kondyleatis zum Naturleben, speciell zur vegetativen Fruchtbarkeit, wahrscheinlich macht. Einen anderen Deutungsversuch macht Usener *Rh. Mus.* XXIII 336 A. 56. In der Nähe von Orchomenos ein in einer Ceder aufgestelltes Artemisbild, daher A. *Κεδρεᾶτις* Paus. VIII 13, 2. In Lusoi A. *ἡμέρα* oder *ἡμερασία*, von Proetos nach der Heilung seiner Töchter gestiftet Kallim. Dian. 235, Paus. VIII 18, 8.

1) Tempel der A. *Ἡγεμόνη* in Tegea und im Peribolos des Heiligthums der Despoina bei Akakesion; auch im Haupttempel dieser letzteren Cultstätte stand ihr mit Hirschfell und Bogen ausgerüstetes Bild eine Fackel und zwei Schlangen in der Hand, Paus. VIII 47, 6; 37, 1—5. Statuette der Art. Hegemone mit der Unterschrift *Ἀγημώ* in den Ruinen der Stadt Asea gefunden IGA 92. Auch Despoina selbst berührt sich mit Artemis, wie die in Lykosura heimische Legende von der heiligen Hindin der Despoina zeigt, Paus. VIII 10, 10 (vgl. 27, 6). Man wird dies Verhältnifs am einfachsten so erklären, dafs bei Einführung des Cultes der chthonischen Göttinnen die alte arkadische Artemis bald mit der jüngeren Despoina zusammenflofs, bald, wie auch an aufserarkadischen Cultstätten, als *Ἡγεμόνη* in ein dienendes Verhältnifs zu beiden trat. Vgl. auch Orph. Hymn. 72, 3 Abel *Ἄρτεμιν ἡγεμόνην, μεγαλώνυμον, Εὐβουλῆος αἵματος ἐκγεγαῶσαν.*

2) A. *Οἰνωᾶτις* Paus. II 25, 3, Steph. B. v. *Οἴνη*, Eur. Her. 379 *θηροφόνον θεὰν Οἰνωᾶτιν* (Hes. v. *Οἰνωᾶτιν*).

3) Zeus die Taygete raubend war an dem amykläischen Thron dargestellt Paus. III 18, 10; gewöhnlich heifst sie Tochter des Atlas, bei Euripides Helen. 382 hingegen *Μέροπος Τιτανὶς κούρα;* nach diesem Dichter wurde sie wie Kallisto von der erzürnten Artemis aus dem Kreis ihrer Dienerinnen gestofsen und in eine Hirschkuh mit goldenen Hörnern verwandelt; nach Schol. Pind. Ol. III 53 erfolgt die Verwandlung, um sie vor Zeus zu schützen. Nach Pind. l. l. hat Taygete der Artemis Orthosia die später von Herakles erjagte Hindin geweiht, ein Zug, den die Scholien, wahrscheinlich unrichtig, mit dieser letzteren Version in Verbindung bringen.

ähnlichen Verhältnifs, wie die arkadische Kallisto. Die wichtigsten Cultstätten waren die von Karyae im oberen Eurotasthal, wo Artemis *Καρυᾶτις* (Paus. III 10, 7) mit ihren Nymphen unter freiem Himmel wohnt und von den Karyatiden, d. h. den Mädchen des im Dickicht der Nufsbäume gelegenen Ortes mit alterthümlichen und zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänzen gefeiert wurde, welche den Künstlern die Anregung zu noch zierlicheren Nachbildungen gaben [1]); ferner am Bache Tiasa, auf dem Wege von Sparta nach Amyklae das Heiligthum der Artemis *Κορυθαλία* [2]), zu welcher an den Tithenidien, d. h. dem Ammenfeste, die Ammen ihre Pfleglinge trugen [3]), während bei 244 andern Gelegenheiten auch ihr ländliche Chöre und allerlei volksthümliche Lustbarkeiten aufgeführt wurden; am Rücken des Taygetos auf einem Hügel (*δέρρα* d. i. *δειρή*) das der Artemis *Δερρεᾶτις*, welche

1) Paus. III 10, 7; IV 16, 9, Lukian. d. salt. 10, Poll. IV 104. Eine Legende brachte die Stiftung des Heiligthums mit Dionysos in Verbindung, Serv. Ecl. VIII 30. Das Fest *Καρυάτεια* Hes. Phot. *s. v.*, Steph. Byz. v. *Καρύα*: *Καρυᾶτις μέλισσα ἀντὶ τοῦ Λακωνική*. Eine Tragödie von Pratinas hiefs *Δύσμαιναι ἢ Καρυάτιδες* Athen. X 392 F. Darstellungen der Karyatiden Plut. Artox. 18, Athen. VI 241 E, Plin. XXXVI 23; der Name wird übertragen auf die gebälktragenden Frauengestalten der griechischen Architektur, die früher einfach *κόραι* hiefsen, Vitruv. I 1. Vgl. Meineke *An. Al.* 360 sqq., Preller *A. d. l.* 1843, 396 ff., E. Curtius *Arch. Zeit.* 1881, 21. Ueber bacchische Tänze im Dienst der Artemis s. auch Lobeck *Agl.* II *epim.* 6 und unten S. 332 A. 3. Tympana werden der Limnatis geweiht S. 308 A. 2.

2) Polemon fr. 86 bei Athen. IV 139 B. Pausanias erwähnt dieses Heiligthum nicht, wohl aber den in der Nähe gelegenen und wahrscheinlich zu dem Artemisheiligthum gehörigen Tempel der sog. Chariten Kleta und Phaenna, III 18, 6. Der Name *Κορυθαλία* ist dunkel; zu seiner Erklärung verwendet man gewöhnlich die Glossen bei Hesych. v. *Κορυθαλία*, Et. M. 531, 53, Eustath. Od. 1856, 34, wonach mit *Κορυθαλία* ein mit Wollbinden umwundener Lorbeerzweig, also eine Art Eiresione bezeichnet wurde; andererseits liegt es nahe, das Wort mit *κόρυς* in Verbindung zu bringen; man würde dann annehmen müssen, dafs das Bild, wie der amykläische Apollon, behelmt gewesen und der Name des Lorbeerzweiges erst von dem Beinamen der Göttin entlehnt sei. Nach Plut. qu. symp. III 9, 2 p. 657 E waren *Κορυθάλεια* und *Ἀλήθεια* (?) die Ammen des Apollon. Von Cultbräuchen werden auch Tänze erwähnt, die von den *Κορυθαλίστριαι* genannten Mädchen und von Possenreifsern *Κυριττοί*, die vielleicht gehörnte Masken trugen, ausgeführt wurden Hesych. *s. v.* Der Artemis nahe steht auch die Alexandra von Amyklae Paus. III 19, 6, Löschcke *Mitth. d. ath. Inst.* III 164.

3) Aehnliche Bräuche im Helenaheiligthum von Therapnae Herod. VI 61. In der messenischen Stadt Korone hatte Artemis *παιδοτρόφος* zusammen mit Dionysos und Asklepios einen Tempel Paus. IV 34, 6.

durch die schönen Gesänge (*καλαβοίδια*), mit denen sie gefeiert wurde, bekannt war[1]). Ferner an der Grenze von Messenien und Lakonien das aus den messenischen Kriegen berühmte Heiligthum der A. *Λιμναία* oder *Λιμνᾶτις* in Limnae[2]), das bis in die Kaiserzeit seine Bedeutung behielt. Diesem Dienst nahe verwandt war der spartanische der Artemis *Ὀρθία Λυγοδέσμα* im Quartiere Limnae, welchen Namen 250 man in späterer Zeit sogar von jenem anderen Limnae ableitete. Nach alter lakonischer Sage war das Cultbild in einem Weidegebüsch verborgen zuerst von zwei Männern aus dem Geschlecht der Agiaden Alopekos und Astrabakos (vgl. Herodot. VI 69), die bei seinem Anblick alsbald in Wahnsinn verfielen, gefunden worden, und ward nach seiner Aufstellung die Ursache blutiger Zwistigkeiten zwischen den vier alten spartanischen Gauen, zu deren Sühnung auf Geheifs eines Orakels regelmäfsige Menschenopfer angeordnet wurden, bis Lykurgos die bekannte Geifselung an deren Stelle treten liefs[3]). Die mit dieser alten

---

1) Paus. III 20, 7, Steph. B. v. *Δέρα*, Hesych. v. *καλαβοίδια*, vgl. Ahrens *Dial. Dor.* 48, 20. *Ἄρτεμις ἡ ἐν Δειράδι* vielleicht auch in Lykien CIG 4300 A; vgl. d. Apollon *δειραδιώτης* auf einer Anhöhe in Argos, Paus. II 24, 1. Eine Art. *ποδάγρα*, vielleicht als Jagdgöttin (*ποδόγρα* Fufsangel), bezeugt Clem. Al. Protr. 32 P. aus Sosibios; Art. *χελύτις* in Sparta ebenda 33 P.

2) Paus. IV 4, 2, Strab. VIII 362, Tacit. Ann. IV 43; Le Bas-Waddington *Explic. Peloponnèse* p. 297. Tympana als Weihgeschenk an die Limnatis IGA 50. 61 (Fränkel *Arch. Zeit.* 1876 Taf. 5 S. 28). 73. Ueber die in Olympia gefundene die Grenzstreitigkeiten und das Besitzrecht des Heiligthums zeitweilig regelnde *κρίσις* s. Neubauer *Arch. Zeit.* 1876, 130 ff. — Vgl. Rofs *Reisen durch Griechenl.* I 1—23, Curtius *Peloponnes* II 157.

3) Paus. III 16, 7 ff.; vgl. die Legende vom Cultbild der Hera auf Samos Ath. XV 672 A. *Ὀρθωσία* bei Pindar Ol. III 29 f. s. S. 306 A. 3. *Βωρσέα* oder *Βωρθέα* in archaisirenden Inschriften der Kaiserzeit, Kirchhoff *Hermes* III 449 ff. (Cauer *Del.*[2] 34. 37). *Ὀρθίᾳ φάρος φεροίσαις* Alkman Parthen. (fr. 23 Bergk) 61 mit d. Schol., vgl. Blafs *Hermes* XIII 31. Priesterin d. A. *Ὀρθία* in der Kaiserzeit CIG 1444; Weihinschrift ders. Periode Rofs *Reisen durch Griechenl.* I 21, (Kaibel *Epigr. gr.* 874), vgl. *Bull. d. corr. hell.* 1879, 196. Ueber die Knabengeifselungen Xenoph. rep. Lac. 2, 9 mit der Anm. v. Schneider, Plutarch Inst. Lac. 239 D, Philostrat. v. Apollon VI 20, Lukian Anacharsis 38, Sextus Emp. adv. Pyrrh. Hypot. III 208, Suidas v. *Λυκοῦργος*, Tertullian ad Martyr. 4, Schol. Plat. 633 B; Hermann-Stark *Gottesd. Alterth.* § 27, 14; 53, 28. Doch fehlte es diesem Gottesdienst auch nicht an Chortanz und Reigengesang der Mädchen Plut. Thes. 31, wie an Wettrennen und musischen Agonen der Knaben, CIG 1416; vgl. O. Müller *Dorer* I 382 und die von Kirchhoff *Hermes* III 449 (vgl. Lüders *B. d. I.* 1873, 143, Kaibel *Epigr. gr.* 806) veröffentlichte Weihinschrift *Ὀρθείᾳ δῶρον Λεοντεὺς ἀνέθηκε βοαγὸς Μῶαν νικήσας καὶ τάδε ἐπάεθλα λαβών.* Eine *πομπὴ Λυδῶν* erwähnt Plutarch Aristid. 17.

Legende unvereinbare Meinung, dafs jenes alterthümliche Cultbild dasjenige sei, welches Orestes aus dem Taurerland entführt haben sollte[1]), kann sich erst in einer späteren Zeit unter dem Einflufs der Euripideischen Tragödie gebildet haben. Der Name Ὀρθία oder Ὀρθωσία, der sich auch in Arkadien, Argos, Epidauros, Elis, Megara und von da in Byzanz fand[2]), wird am besten durch die aufrechte Haltung des alterthümlichen Bildes erklärt, welches wie andere Idole der Art von einem umgebenden Weidengeflecht zugleich unterstützt und den Augen entzogen wurde[3]), daher ein gleichartiges Bild zu Rhegion in Italien, denn auch dahin hatte sich dieser Dienst verbreitet, das der Artemis Phakelitis hiefs[4]). Auch an der Grenze von Triphylien und 244 Arkadien wurde Artemis und zwar mit dem Beinamen ἐλεία verehrt[5]). So war auch Elis reich an feuchten Gründen und bebuschten Hügeln und deshalb voll von Heiligthümern der Artemis, der Aphrodite und der Nymphen. Und zwar wurde Artemis mit besonderem Ansehen an der Mündung des Alpheiosstromes als Ἀλφειωνία oder Ἀλφειοῦσα verehrt[6]) nach der alten Landessage die Geliebte des Flufsgottes, an

1) Paus. l. c., vgl. *Philol. Untersuch.* herausg. von Kiefsling und v. Wilamowitz-Möllendorff X 144 ff.

2) In Arkadien auf dem Berg Orthosion oder Orthion, Schol. Pind. Ol. III 54, Hesych. v. Ὀρθία; bei Argos auf dem Berg Lykone Paus. II 24, 5, in Epidauros Ἐφ. ἀρχ. 1885, 195 ἀρ. 98; dort auch A. Παμφυλαία Ἐφ. ἀρχ. 1883, 28 ἀρ. 5; in Elis Didymos in d. Schol. Pind. Ol. III 54, auch gab es dort eine Ortschaft Orthia Paus. V 16, 6; in Megara CIG 1064, in Byzanz Herodot IV 87, Hesych. Mil. Constantinop. 16. Auch in Athen im Kerameikos hatte nach Schol. Pind. l. c. die Orthia ein Heiligthum, s. S. 315 A. 2.

3) Dies scheint die in Sparta übliche Deutung des Namens zu sein; Paus. III 16, 11 καλοῦσι δὲ οὐκ Ὀρθίαν μόνον ἀλλὰ καὶ Λυγοδέσμαν τὴν αὐτήν, ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων εὑρέθη, περιειληθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν. Andere leiteten den Namen von dem arkadischen Berg Orthosion ab; s. A. 2. Apollodor erklärte ihn ὅτι ὀρθοῖ εἰς σωτηρίαν (also wie σώτειρα) oder ὅτι ὀρθοῖ τοὺς γεννωμένους (also wie λοχία), Schol. Pind. l. c.; Et. M. 631, 1; Schol. Plat. 633 B. Dem Wortspiel des Lykophron 1331 τὴν τοξόδαμνον Ὀρθωσίαν (von der Amazonenkönigin) scheint die Deutung als Bogenschützin zu Grunde zu liegen, vgl. Soph. Philokt. 1299 ἣν τόδ' ὀρθωθῇ βέλος. Neuere Forscher denken an phallischen Dienst, s. Schreiber in Roscher's *Myth. Lexik.* 586.

4) Von φάκελον d. i. ein Bündel Holz, Prob. Verg. Bucol. p. 3 ed. Keil, vgl. Schneidewin *Diana Phacelitis.* Auf dem pompejanischen Iphigenienbild (Helbig No. 1333, abgeb. *M. d. I.* VIII 22) ist das taurische Idol in dieser Weise dargestellt.

5) Strab. VIII 350, Hesych. v. ἐλεία.

6) Pindar fr. 250 (Paus. V 14, 6, VI 22, 9), Strab. VIII 343, Athen. VIII 346 B, Schol. Pind. Pyth. II 12, Nem. I 3. A. Alpheiaia in Letrinoi Paus. VI 22, 9. Ge-

deren Stelle in einer jüngern Form der Sage die Quellnymphe Arethusa getreten ist, ein Dienst, welcher von selbst nach Sicilien hinüberführt[1]). Denn bis dahin läfst die Sage den Flufsgott Alpheios die behende Quellnymphe Arethusa verfolgen, bis er sie auf der syrakusischen Artemisinsel Ortygia erreicht, dem Sitze der Artemis Potamia[2]), deren Kopf uns die schönen Münzen von Syrakus mit schilfdurchflochtenem oder im Netze getragenem Haare und von Fischen umgeben zeigen. Eine oft wiederholte Fabel, zu welcher ein lebhafter Verkehr zwischen beiden Küsten, die reichliche Strömung jener Quelle und die Gleichartigkeit des Dienstes der Artemis, endlich die Gewöhnung der Griechen an unterirdischen Lauf der Ströme und unterirdische, hin und wieder selbst unter den Meeresgrund reichende Wasserleitungen Veranlassung gegeben haben.

Ferner war Aetolien seit alter Zeit ein Lieblingssitz der Artemis, namentlich in der Gegend von Kalydon, wo auch ein Ortygia lag und 245 Artemis neben ihrem Bruder unter dem Beinamen *Λαφρία* verehrt wurde, welcher Dienst sich auch über Achaia und Messenien verbreitet hatte[3]). Auf Euboea war Amarynthos in der Nähe von Eretria ein alter Mittelpunkt des Artemisdienstes, wo ihr die Amarynthien in bessern Zeiten mit grofser Pracht und Herrlichkeit gefeiert wurden und das Heiligthum der A. *Ἀμαρυσία* oder *Ἀμαρυνθία*[4]) ehedem einen Mittel-

meinsamer Altar des Alpheios u. d. Artemis in Olympia Paus. V 14, 6, Schol. Pind. Ol. V 8.

1) Strab. VI 270, Paus. V 7, 2, Verg. Aen. III 692ff., Ovid. Met. V 572ff.

2) *ποταμίας ἕδος Ἀρτέμιδος* Pind. Pyth. II 12, vgl. Diodor. V 3. *Ἀρτεμίσια* in Syrakus Liv. XXV 23, Plut. Marc. 18; in Akrae CIG 5430.

3) Strab. X 459, Paus. IV 31, 7; VII 18, 8—13, Suid. v. *βαθεῖα* und *βαθύπλουτος*. Der von Pausanias erwähnte delphische Heros Laphrios auch Schol. Eur. Or. 1094. Heiligthum der Laphria auf Kephallenia Antonin. Lib. 40 (vgl. Herakleides Pont. *Πολιτ.* 17), in welcher Erzählung sie der kretischen Britomartis gleichgesetzt wird. Monat *Λαφριαῖος* in Aetolien Wescher et Foucart *Inscr. rec. à Delphes* 243, Bischoff *de fastis* 363 sqq., *Λάφριος* in Phokis und Doris dem delphischen *Θεοξένιος* und attischen *Ἐλαφηβολιών* entsprechend, Wescher et Foucart 54. 63. 212, Le Bas *Béotie* 920, Bischoff l. l. 355. 365, Latyschev *äol. u. dor. Kal.* (russ.) Tab. II; vielleicht auch in Sparta Newton *Anc. greek inscr. in the Brit. Mus.* II nr. CXLIII; s. aber Bischoff l. l. 367 n. 1. Auch auf aetolischen Münzen erscheint Artemis häufig.

4) Strab. X 448, Liv. XXXV 38, Schol. Pind. Ol. XIII 159, Steph. B. v. *Ἀμάρυνθος*, Rhangabé *Antiqu. hellén.* II n. 689. 1232, vgl. auch Kallim. Dian. 188. Ueber die Lage des Tempels und seine Reste Bursian *Ber. d. sächs. Ges.* 1859, 127 A., *Geogr. v. Griechenl.* II 421, Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* 1885, 354. Ueber die Macht dieses Cultes v. Wilamowitz *Antigonos* 136. Auch in Eretria

punkt für ionische Stammesverbindung gebildet hatte[1]). In Boeotien ist vornehmlich der Artemistempel von Aulis durch die Sage vom Opfer der Iphigenia berühmt[2]); aber auch in Tanagra Chaeronea und der phokischen Stadt Abae wurde Artemis verehrt[3]). Endlich in Attika wurde Artemis sowohl als *ἀγροτέρα* als in der allgemeineren Bedeutung der Naturgöttin verehrt, in Athen selbst und auf der Munichia sowie zu Brauron im Demos Halai Araphenides und in anderen der Ostküste nahe liegenden Demen, wohin ihr Cult von Euboea aus gekommen zu sein scheint[4]). Als *ἀγροτέρα* d. h. als Göttin des Wildes und der Jagd[5]), aber auch des wilden Jagens der Schlacht, hatte sie einen Tempel in der Vorstadt Agrae auf der Höhe über dem Ilisos, und zwar galt dieser Göttin sowohl das Fest der Elaphebolien, d. h. der Hirschjagd im Frühling[6]) als das am sechsten Boedromion

---

selbst hatte Artemis einen Tempel CIG 2144 b. Aufserdem ist das Artemision auf Nordeuböa durch die dort geschlagene Seeschlacht berühmt, Herodot VII 175, Plutarch Them. 8; Kaibel *Epigr. gr.* 461 *τοὶ μὲν ὑπ' Εὐβοίας ἱερῷ πάγῳ, ἔνθα καλεῖται ἁγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος.* Der Cultname der Göttin war dort *Προσηῴα*, Plut. Them. 8, de Herod. mal. 868 A und die von Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, 19 veröffentlichte Inschrift. Die Stelle des Heiligthums hat Lolling nachgewiesen, a. a. O. 7 ff. 200 ff.; auch Festspiele fanden dort statt, a. a. O. 202.

1) Auch die auf Keos verehrte Artemis (CIG 2367 b) ist wohl die von Amarynthos.

2) Paus. IX 19, 6, Dionysios Kalliph. 89, vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 257.

3) Tanagra IGA 170, als *Αὐλίδεια Bull. d. corr. hell.* 1879, 385 nr. 32; Chaeronea CIG 1609. 1635; Abae *Bull. d. corr. hell.* 1881, 449.

4) In dem attischen Demos Athmonon (jetzt Marusi) wurde Artemis als Amarysia verehrt, und auch dort ein Fest *Ἀμαρύσια* gefeiert Paus. I 31, 4. 5, Hesych. v. *Ἀμαρύσια*, CIA I 526, *Mitth. d. ath. Inst.* 1880, 290. Vermuthlich stammte auch die im Demos Myrrhinus verehrte A. *Κολαινίς* aus Euboea, Paus. l. l., CIA III 216, Metagenes *Αὖραι* fr. 4 (Schol. Ar. Av. 873); ihr Priester CIA III 275. 360. Nach Hellanikos fr. 79 und Phanodemos fr. 2 (Schol. Ar. l. l.) hatte Kolaenos, ein Sohn des Hermes, nach Kallimachos fr. 76 (ebend.) Agamemnon den Tempel gestiftet. In Phlya A. *σελασφόρος* neben Apollon Dionysodotos Paus. I 31, 4. In Oenoe A. *Οἰναία* CIA I 534, III 336; ob dieser Cult mit dem argivischen der A. *Οἰνωᾶτις* zusammenhängt (W. Vischer bei Gelzer *Mtsber. d. Berl. Akad.* 1872, 173), ist ungewifs.

5) CIA I 210. 223. 273, Arist. Equ. 660, Paus. I 19, 7. Ueber die Lage des Tempels Wachsmuth *Stadt Athen* 238. In Agrae soll Artemis zuerst gejagt haben.

6) Athen. XIV 646 E *ἔλαφος πλακοῦς ὁ τοῖς Ἐλαφηβολίοις ἀναπλασσόμενος*, Bekker *Anecd.* 249. Das Fest bildlich angedeutet auf dem Relief Bötticher *Philol.* XXII 401, Friederichs-Wolters *Bausteine* Nr. 1909. Bilder der Artemis *ἀγροτέρα*

für den Sieg bei Marathon dargebrachte Dankopfer von fünfhundert
246 Ziegen[1]). Ferner wurde sie im Monat Munichion (April) als *Μουνιχία*[2]) auf der gleichnamigen Halbinsel und Hafenfestung des Piraeeus verehrt und am Feste der Munichien am 16ten mit Opferkuchen beschenkt, welche mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Vollmondes hatten. Endlich wurden in nicht mehr bestimmbarer Zeit die Brauronien ursprünglich in Brauron, später wie es scheint auch auf der Burg gefeiert, ein Frauenfest, bei dem aber eine symbolische Ceremonie die Erinnerung an frühere Menschenopfer bewahrte[3]).

---

und *ἐλαφηβόλος* auf attischen Münzen bei Beulé p. 214. 287. *Ἐλαφηβόλια* im phokischen Hyampolis angeblich zur Erinnerung an den Sieg über die Thessaler Plut. d. mul. virt. 244 E, quaest. symp. IV 1 p. 660 E.

1) Ueber das bei Marathon gelobte Opfer Xen. Anab. III 2, 12, Plut. d. glor. Ath. 343 F, Schol. Aristoph. Equ. 660, Aelian v. h. VI 109, vgl. Böckh z. *Gesch. d. Mondcyclen* 66. Das Opfer vollzieht der Polemarch Poll. III 21. Pompe der Epheben CIA II 467—469 u. ö., vgl. Plut. d. Herod. malign. 862 A *τὴν πρὸς Ἄγρας πομπὴν ἣν πέμπουσιν ἔτι τῇ Ἑκάτῃ χαριστήρια τῆς νίκης ἑορτάζοντες*. Das Fest steht vielleicht im Zusammenhang mit den Boedromien (S. 263 A. 3), in welchem Falle A. *ἀγροτέρα* mit Apollon *βοηδρόμιος* zusammengehören würde.

2) Vgl. den eponymen Heros Munichos Hellanik. fr. 71 (Harp. v. *Μουν.*), Eur. Hipp. 761 und auf der att. Vase Heydemann *Neapl. Vasens. R. C.* 239; v. Wilamowitz *aus Kydathen* 137. Tempelschatz d. A. *Μουνιχία* CIA I 215. 273; *Ἀρτέμιδος χρυσαόρου ἱερὸν ἀκτήν* Herodot VIII 77, *πότνια Μουνιχίη λιμενοσκόπε* Kallimach. Dian. 259. Nach der Stiftungslegende (Eustath. Il. 331, 26, Suid. v. *Ἔμβαρος*, Paroemiogr. I 402, II 397) kann sie von der Brauronia nicht wesentlich verschieden gewesen sein; auch ihre Tempeldienerinnen hiefsen *ἄρκτοι* Harp. v. *ἀρκτεῦσαι*, Schol. Arist. Lys. 645. Ueber die *ἀμφιφῶντες* genannten Opferkuchen Athen. XIV 645 A, Poll. VI 75, Et. M. 94, 56 Suid. *s. v.* Mit den Munichien war das Siegesfest der Schlacht bei Salamis verbunden, dem später die Regatta der Epheben einen besonderen Glanz verlieh, Plut. d. glor. Ath. 350 A, CIA II 471. In dem Bezirk dieses Tempels lag der von Thrasybulos gestiftete Altar der *φωσφόρος* Clem. Al. Stromat. I 24 p. 418 B, Lys. XIII 24. Vgl. CIA II 432. 459, Arist. Lysistr. 443 *νὴ τὴν Φωσφόρον*, Eur. I. T. 21. *Φωσφόρος* hiefs daher auch ein Schiff der attischen Flotte CIA II 794 u. ö. Vgl. die Artemis *φωσφόρος* bei Byzanz Dionys. Byz. Anapl. fr. 27 (Geogr. min. ed. Müller II 32), Hes. Mil. Constant. 16; Hes. *Φιλολάμπαδος ἡ Ἄρτεμις; σελασφίρος* auf Pholegandros *Rev. arch.* 1865, 1, 126, in Phlya S. 311 A. 4; vgl. Soph. Tr. 214 A. *ἀμφίπυρος*. Auch die Hekate Zea (Hes. *s. v.*) gehört wohl zu diesem Heiligthum. A. *Μουνιχία* in dem Städtchen Pygela bei Ephesos Strab. XIV 639, in Kyzikos CIG 3657, in Phakia *Mitth. d. ath. Inst.* 1882, 155; alles wohl Filialen der attischen Cultstätte.

3) Eur. I. T. 1450—1466, Kallimachos Dian. 173, Herod. VI 138 (IV 145); ferner Diphilos *Ἑλενηφοροῦντες* (Meineke *Fr. Com.* IV 388), wonach die Hele-

Das alte Schnitzbild der Artemis Tauropolos[1]), das man dort im Tempel zeigte, sollten nach einer jüngeren Sage Orestes und Iphi-

nephorien in Brauron stattgefunden zu haben scheinen, vgl. Poll. X 191. Strabo IX 399 unterscheidet irrthümlich den Tempel der Tauropolos in Halae von dem der Brauronia in Brauron, s. v. Wilamowitz *Hermes* XVIII 254, Bursian *Geogr. v. Griechenl.* I 349 A. 1.

1) Eur. I. T. 1456 *Ἄρτεμιν βροτοὶ τὸ λοιπὸν ὑμνήσουσι Ταυροπόλον θεόν*, Arist. Lysistr. 447 *νὴ τὴν Ταυροπόλον*; Soph. Aias 172 *ἦ ῥά σε Ταυροπόλα* (Hes. *s. v.*) *Διὸς Ἄρτεμις . . . ὥρμασε πανδάμους ἐπὶ βοῦς ἀγελαίας*, in welchen Versen die eigentliche Bedeutung des Namens noch hervortritt; vgl. Kallim. Dian. 150. 157 u. das Relief aus Marseille S. 296 A. 2. Auch neben dem Altar der Orthosia stand ein Stier (Aristotel.) mirab. ausc. 175 p. 847 a 1. Istros fr. 8 (Suid. v. *Ταυροπόλον*, Et. M. 747, 53) erklärt den Namen aus der attischen Hippolytossage, *ὅτι τὸν ὑπὸ Ποσειδῶνος ἐπιπεμφθέντα Ἱππολύτῳ ταῦρον ἐξῴστρησεν ἐπὶ πᾶσαν γῆν.* Die Deutung des Namens als *Ταυρικὴ παρθένος* (vgl. Hes. v. *Ταυρώ*) und die damit zusammenhängende Sage von der taurischen Herkunft des Cultbildes ist vor Euripides nicht nachweisbar, s. *Arch. Zeit.* 1875, 134, *Philol. Unters.* herausgegeben von Kiefsling u. v. Wilamowitz X 147, v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 254. Die Stoiker erklärten, ihrer Mondhypothese entsprechend, *ὅτι ὡς ταῦρος περίεισι πάντα*, Apollodor *π. θεῶν* fr. 40 (vgl. S. 296 A. 1) oder *ὅτι ἡ αὐτὴ τῇ Σελήνῃ ἐστὶ καὶ ἐποχεῖται ταύροις, ἣν καὶ ταυρωπὸν ὀνομάζουσιν* Suid. Phot. v. *ταυροπόλος*. — A. *ταυροπόλος* wurde auch zu Amphipolis an der Mündung des Strymon verehrt und mit Fackelläufen gefeiert, Diod. XVIII 4, Liv. XLIV 44, daher auf den Münzen der Stadt die Fackel und Artemis mit gebauschtem Gewande auf dem rennenden Stier (Stephani *Compte rendu* 1866, 102) oder stehend mit Stierhörnern an den Schultern. Antipatros von Thessalonike (Anth. Pal. VII 705) nennt diese Artemis von Amphipolis *Αἰθιοπίη Βραυρωνίς*. *Αἰθοπία* heifst Artemis auch Anth. Pal. VI 269, vgl. Hes. *s. v.*, Steph. Byz. v. *Αἰθόπιον*, wo verschiedene Etymologien des Beinamens gegeben werden, unter denen die Herleitung von dem euböischen Ort *Αἰθόπιον* die wahrscheinlichste ist; Kallimachos erklärte das Wort aus der Identität der Artemis mit der Mondgöttin („Brandgesicht"), Eratosthenes aus ihrer Identität mit der Hekate („Fackelträgerin"). Cult der Art. *Ταυροπόλος* ist ferner nachweisbar auf Ikaria Strab. XIV 639 (Steph. B. v. *Ταυροπόλιον*), Dionysios P. 609 Schol., Clem. Protr. 40P., Arnob. VI 11, vgl. die Inschr. i. d. *Berl. Mtsber.* 1859, 753; in Smyrna und Magnesia am Sipylos CIG 3137, 61. 70; in Phokaea Clem. Protr. 36P. (aus Pythokles? s. aber Hiller *Hermes* XXI 127), in Mylasa CIG 2699, vielleicht auch auf Patmos, *Rh. Mus.* 1843, 335. Auf Andros eine Athena *ταυροπόλος* Suid. v. *Ταυροπόλον*, Xenomedes in Schol. Arist. Lys. 447, Rofs *Inselr.* II 20. Dem brauronischen Cult nahe verwandt ist der Cult der *μεγάλη θεός* auf Lemnos, den die Pelasger aus Brauron zugleich mit dem echten alten Bilde dorthin gebracht haben sollten; sowohl Getreideopfer als die *ἄρκτευσις* sind für diesen Cult bezeugt Plut. d. virt. mul. 248E, Eur. Hyps. fr. 767 (Harp. v. *ἀρκτ.*), Arist. Lemn. fr. 8. 14 (Hes. v. *μεγάλη θεός*), Steph. Byz. v. *Λῆμνος*, Galen d. med. simpl. IX 2 p. 246 (XII 169 Kühn).

genia aus dem Taurerland entführt haben. In dem Heiligthum befand sich auch das Grab der letzteren, welche nach der Sage dem Tempel als Priesterin vorgestanden hatte und welcher die Gewänder der im Kindbett gestorbenen Wöchnerinnen dargebracht wurden[1]). Auf der Burg von Athen gab es eine Filiale dieses Heiligthums, das Brauronion, von dessen Bedeutung für das religiöse Leben der attischen Frauen die grofse Zahl geweihter Frauengewänder (daher *Χιτώνη*), welche in den Tempelinventaren aufgezählt werden, Zeugnifs ablegt[2]). Hier fand auch die Einweihung von jungen Bürgertöchtern in dem Alter zwischen fünf und zehn Jahren statt, die unter dem an das Symbol der Bärin erinnernden Cultusnamen *ἄρκτοι* in safran-

1) Eur. I. T. 1462ff. *σὲ δ' ἀμφὶ σεμνάς, Ἰφιγένεια, κλίμακας Βραυρωνίας δεῖ τῆσδε κληδουχεῖν θεᾶς· οὗ καὶ τέθαψαι κατθανοῦσα καὶ πέπλων ἄγαλμά σοι θήσουσιν εὐπήνους ὑφάς, ἃς ἂν γυναῖκες ἐν τόκοις ψυχορραγεῖς λείπωσ' ἐν οἴκοις.* Also der Heroine weiht man die Gewänder der gestorbenen Wöchnerinnen, wie der Göttin auf der Burg und wahrscheinlich auch in Brauron die der lebenden. Hingegen nennt Euphorion fr. 81 Brauron *κενήριον Ἰφιγενείας* und verlegt dorthin die Opferung; vgl. Schol. Arist. Lys. 645. Heroon der Iphigenia in Megara Paus. I 43, 1. Artemis *Ἰφιγένεια* in Hermione Paus. II 35, 1, Hesych. v. *Ἰφιγ.* Nach Hesiod. und Stesichoros bei Paus. I 43, 1, Philodem. *π. εὐσεβείας* 52a Gomp. wurde Iphigenia als Hekate zur Göttin erhoben. Nach den Kyprien wurde sie durch Artemis zu den Taurern entführt und dort zur Göttin; vgl. Herodot IV 103. Nach Nikander b. Anton. Lib. 27 ward sie als Iph. *Ὀρσιλοχία* nach Leuke versetzt und dem Achilleus vermählt (vgl. Ammian. Marc. XXII 33); auch wurde bei ihm nicht eine Hirschkuh, sondern mit Bezug auf die *Ταυροπόλος* (oder *Ταυροφάγος*) ein Stier an Stelle der Iphigenia geopfert, Et. M. 748, 2. Nach der taurischen Chersonesos und zur Gleichsetzung mit der dort verehrten Parthenos führen von selbst die Dienste derselben Artemis in Megara und seiner Colonie Byzanz, Böckh CIG II p. 89, v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 249ff. Vgl. S. 309 A. 2; S. 312 A. 2.

2) Paus. I 23, 7; wahrscheinlich von den Pisistratiden gestiftet, v. Wilamowitz *aus Kydathen* 128 A. 47; ihr Tempelschatz CIA I 273. 366; Tempelinventare CIA II 751—765. *Χιτώνη* Kallim. Dian. 225 Schol., Iov. 77; *λυσίζωνος* Schol. Apoll. I 288, Hes. Suid. *s. v.* Der Tempel wird in der Hypothesis von (Demosth.) XXV *τὸ ἱερὸν κυνηγέσιον* genannt. Ueber die Cultbilder, von denen das eine ein Werk des Praxiteles war, O. Jahn *Mem. d. Inst.* II 23, Michaelis *Parthenon* 313, Studniczka *Vermuth. z. griech. Kunstgeschichte* 18, *Philol. Unters.* herausgeg. v. Kiefsling u. v. Wilamowitz X 150. — An den Brauronia wurde eine Ziege geschlachtet, Hes. v. *Βραυρωνίοις*, Varro de re rust. I 2, 19; auch von rhapsodischen Vorträgen berichtet Hesych. *s. v.* Nach Poll. VIII 107 (vgl. CIA II 729) waren die Brauronia ein penteterisches Fest, womit vielleicht zusammenhängt, dafs als Alter der *ἄρκτοι* das fünfte bis zehnte Jahr angegeben wird. — Nach Schol. Arist. Av. 873 wurde die *Βραυρωνία* auch im Demos *Φιλαΐδαι* verehrt.

farbenen Kleidern im Heiligthum Dienste leisteten[1]). Auch auf dem athenischen Markte hatte Artemis als Eukleia einen Tempel[2]), und der Artemis *βουλαία*[3]) wurde, wenigstens seit dem vierten Jahrhundert, vor der Volksversammlung geopfert[4]).

Also eine Gottheit von aufserordentlich weit verbreitetem Einflufs, auch für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen und 247 ethische Stimmungen des menschlichen Lebens. So erscheint A. auch als Göttin der Saaten[5]), sowohl in jener alten Sage von dem kalydonischen Eber als in der von Agamemnon, welcher ihr den schönsten Ertrag des Jahres gelobt[6]). Vorzüglich war sie indessen die Göttin

---

1) Ueber die *ἄρκτευσις* Aristoph. Lys. 645 Schol., Harpokrat. v. *ἀρκτεῦσαι*, Hesych. v. *ἄρκος, ἀρκτεία, ἀρκτεύειν*, Suid. v. *ἀρκτεῦσαι*, daher in der attischen Legende nicht eine Hirschkuh, sondern eine Bärin statt der Iphigenia untergeschoben wird, Phanodem. fr. 11 vgl. Schol. Ar. l. c., Et. M. 748, 1 (aus Apollodor *περὶ θεῶν*); v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 259 A. 1. Andere Erklärungen geben der Bezeichnung *ἄρκτοι* Lobeck *Agl.* 74, Schömann *G. G.* II 458, Lehrs *Rhein. Mus.* XXVI 638.

2) Paus. I 14, 5; Soph. Oed. T. 161; s. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 150. Ein Heiligthum der A. *Ὀρθία* im Kerameikos wird Schol. Pind. Ol. III 54, eines der *Ἑκάτη Καλλίστη* ebendort von Hesych. s. v. erwähnt. *ἱερεὺς Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας* CIA III 277, *ἱερὸν Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 165 Z. 53. — Tempel der A. *Εὔκλεια* in Theben Paus. IX 17, 1; nach Plut. Arist. 20 galt Eukleia bald für die Artemis, bald für eine Tochter des Herakles und wurde in Lokris und Boeotien überall auf dem Markte verehrt; auch pflegten ihr die Brautleute vor der Hochzeit zu opfern. Vgl. A. *ἀγοραία* in Olympia Paus. V 15, 3. A. *Εὔκλεια* auf Paros Le Bas *Îles* 2062. Fest *Εὔκλεια* in Korinth Xenoph. Hell. IV 4, 2. Monat *Εὔκλειος* auf Korkyra CIG 1845, in Byzanz Schol. Pap., in Tauromenion CIG 5640 und vielleicht auf Astypalaea *Bull. d. corr. hell.* 1884, 26, s. Bischoff *d. fast.* 377; an den beiden ersten Orten wahrscheinlich dem attischen Anthesterion entsprechend; s. Bischoff l. c., Latyschev *üb. äol. u. dor. Kal.*

3) CIA II 392. 417. 459 u. ö. CIA III 207 *Μητρὸς θεῶν καὶ Ἀρτέμιδος*, 990 [*κλει*]*δουχή*[*σαντος*] *Ἀρτέμ*[*ιδι*]. Die beiden letzten Inschriften sind bei der Kirche Hypapanti, der muthmafslichen Stelle des Metroons und Buleuterions, gefunden. Vgl. in Milet d. Artemis *βουλαία Bull. d. corr. hell.* 1877, 287 f., A. *βουληφόρος Σκιρίς*, Dittenberger *Syll.* 391 ebenda.

4) Weitere attische Artemisculte sind der der *Δελφινία* Poll. VIII 119 s. oben S. 260, der A. *ἀριστοβούλη* in Melite, von Themistokles gestiftet, Plut. Them. 22, de Herodot. malign. 869 E (auch in Rhodos Porphyr. d. abst. II 54); der A. *Κελκαία* Arrian Anab. VII 19, CIG 1947. Neben Apollon *πατρῷος* CIA III 176; *ἱερεία Λητοῦς καὶ Ἀρτέμιδος* CIA III 376. Opfer im Poseideon (?) CIA I 4; am 7 Gamelion *Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι πόπανον* CIA III 77.

5) Kallim. Dian. 125. 130.

6) S. 303 A. 2. Vgl. d. Inschrift in dem Artemistempel, den Xenophon

der Berge und der Wälder mit allem in denselben sich bewegenden Natur- und Thierleben und den dadurch bestimmten Beschäftigungen der Menschen, nicht allein der Jagd und der Jäger[1]), sondern auch der Hirten, welche bei den Festen der Artemis in Lakonien und Sicilien zuerst den bukolischen Gesang geübt haben sollen[2]). Auch dachte man sich alle Thiere des Feldes und des Waldes unter ihren Schutz gestellt, namentlich die jungen und die wilden Thiere, daher sie auf alterthümlichen Bildwerken wie eine Mutter des Gebirgs junge Pardel und Löwen zu tragen[3]) oder mit ihren Fellen bekleidet zu sein pflegt[4]).

---

in Skillus erbaut hatte, Anab. V 3, 13 *ἱερὸς ὁ χῶρος τῆς Ἀρτέμιδος. τὸν ἔχοντα καὶ καρπούμενον τὴν μὲν δεκάτην καταθύειν ἑκάστου ἔτους* (vgl. CIG 1926). Unter dem *φᾶρος*, das in Alkmans Parthenion 61 der *Ὀρθίᾳ* dargebracht wurde, verstand Sosiphanes einen Pflug, s. d. Schol. z. d. St., und der Siegespreis in den zu Ehren dieser Götter veranstalteten musischen Agonen bestand in einer ehernen Sichel *B. d. I.* 1873, 143 (S. 308 A. 3). Auch der *πυροφόρος* der Art. *Παμφυλία* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 28 *ἀρ.* 5. 6 gehört wohl in diesen Zusammenhang. Ein athenisches Cultbild der Artemis, vielleicht das der Brauronia, hielt in der Hand eine Blume, *Mitth. d. ath. Inst.* V Taf. X, *Philol. Unters.* v. Kiefsling u. v. Wilamowitz X 158. Eben deshalb ist ihr die blühende Frühlingswiese heilig und werden ihr Kränze von heiliger Blumenflur geweiht, Eur. Hipp. 70sqq.; I. A. 1463. 1544. Opfer von Baumfrüchten in Patrae Paus. VII 18, 12.

1) Il. *E* 51 *δίδαξε γὰρ Ἄρτεμις αὐτὴ βάλλειν ἄγρια πάντα τά τε τρέφει οὔρεσιν ὕλη*, *Φ* 470 *πότνια θηρῶν Ἄρτεμις ἀγροτέρη*, vgl. Xenoph. Kyn. 6, 13, Arrian d. ven. 32. A. *ἀγροτέρα* in Athen s. S. 311, in Megara neben Ap. *ἀγραῖος* Paus. I 41, 3, in Aegion Paus. VII 26, 3, in Olympia Paus. V 15, 5; am Pontos CIG 2117, *Παρθένος ἀγροτέρα* nennt ein Epigramm die Göttin des Artamition auf Euboea Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* 1883, 202. *Θηροφόνος* Eur. Herakl. 378, *θηροφόνη* Theogn. 11, Arist. Thesm. 320, *ἀγροτέρα σηροκτόνε* d. Lakoner in Arist. Lys. 1262. Ueber Art. *ἐλαφία* s. oben S. 302.

2) Proleg. Theokr. p. 4. 5 ed. Ahrens, Serv. Prob. Prol. Verg. Bucol.

3) Aesch. Ag. 135, und in den Legenden von Brauron und Munichia, wo sie die Tödtung einer Bärin mit Pest und Hungersnoth rächt, s. die oben S. 312 A. 2, 315 A. 1 angeführten Stellen. Am Kasten des Kypselos eine geflügelte Artemis: *τῇ μὲν δεξιᾷ κατέχει πάρδαλιν τῇ δὲ ἑτέρᾳ τῶν χειρῶν λέοντα*, ganz wie auf der Françoisvase und anderen alterthümlichen Bildwerken, Arch. Zeit. 1854, t. 61—63; auch Hirsche (Stephani *C. R.* 1868, 20f.) und Vögel (*Arch. Anz.* 1866, 257*) hält sie auf ähnliche Weise gefafst. In Patrae wurden der Laphria wilde und zahme Thiere, darunter auch Vögel, geopfert Paus. VII 18, 12. Vor dem Tempel der A. *Εὔκλεια* in Theben stand ein der Legende nach von Herakles gestifteter, steinerner Löwe Paus. IX 17, 2. In Pheneos wurde sie als Schützerin der Pferde unter dem Namen *Εὐρίππα* verehrt, Paus. VIII 14, 5; A. *ἱπποσόα* Pind. Ol. III 27. Vgl. S. 327.

4) So trägt das oben erwähnte attische Cultbild ein Pantherfell, ebenso Art. auf der unteritalischen Vase bei Minervini *Mon. Barone* 21. 22 (Ermitage Nr. 428).

Von ihrem Walten in Seen, Flüssen und Bächen war schon die Rede, aber auch ihr Einflufs auf das Meer und die Schifffahrt sollte mehr anerkannt werden als gewöhnlich geschieht[1]): am deutlichsten tritt diese Seite ihres Wesens hervor im Dienste der Diktynna oder 252 Britomartis, der besonders in der kretischen Stadt Kydonia, wohin er durch die Samier gebracht war (Herodot. III 59), seinen Mittelpunkt hatte[2]). Den Namen Britomartis deutete man als süfse Jung- 253 frau[3]); der Name Diktynna, der die Göttin als Schützerin der Netze sowohl des Jägers als des Fischers bezeichnet[4]), wurde später, als man sie sich in der Poesie als Heroine dachte[5]), durch verschiedene Legenden erklärt. Man erzählte, dafs sie auf der Jagd sich in die Netze verwickelt habe und von Artemis daraus befreit worden sei[6]), oder dafs Minos sie geliebt und verfolgt habe, bis sie von einem Felsen ins Meer springend sich in ausgespannte Fischernetze verfangen habe und später göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei[7]). Der Cult der Dik-

---

1) Kall. Dian. 39 *λιμένεσσιν ἐπίσκοπος* 225sqq. A. *παραλία* auf Kypros Cesnola *Kypros* 429 nr. 37, *ἐκβατηρία* (? *ἐκβακτηρίας* Hdschr.) auf Siphnos Hes.

2) Das Heiligthum lag auf dem Berge Tityros Strab. X 479, vgl. Plin. IV 20, Solin. 11, 8, Diod. V 76, Philostr. v. Apoll. VIII 30, Dionys. Kall. 121, Paus. II 30, 2, Claudian. d. cons. Stil. III 251, Aristoph. Ran. 1356, Hes. *s. v.* Britomartis als Schwurgöttin im Eid der Drerier und Knosier Cauer *Del.*[2] 121, in Leto und Olus CIG 2554, vgl. Paus. IX 40, 3. Auch in Gortyn Kallim. Dian. 189. Artemis Apteraia od. *Ἀπτέρα* in Apteros Dionys. Kall. 122, Cauer *Del.*[2] 128. Diktynna als Jägerin gekleidet, neben sich das Zeuskind und zwei kleine Korybanten, auf einer kretischen Münze der Kaiserzeit.

3) Solin. 11, 9 *Britomartem, quod sermone nostro sonat virginem dulcem;* Hes. v. *βριτύ· γλυκύ, Κρῆτες*; Et. M. 214, 29 *βρίτον τουτέστιν ἀγαθόν*; s. Müller *Aeginet.* 164. Auf eine Form *Βριτάμαρτις* weist das Fest *Ἀρτεμίσια Βριταμάρτια* der delischen Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1882, 23 hin.

4) Diod. V 76 *ταύτην δ' εὑρέτιν γενομένην δικτύων τῶν εἰς κυνηγίαν προσαγορευθῆναι Δίκτυνναν*; Arist. Vesp. 368 *ἡ δέ μοι Δίκτυννα συγγνώμην ἔχοι τοῦ δικτύου.* Daher *ἐλλοφόνον Βριτόμαρτιν* Kallim. Dian. 190 d. h. nicht die das Wild, sondern die Fische Tödtende (die Inschrift CIG 5943 *Ἀρτέμιδος ἐλλοφόνος κτλ.* ist von Ligorio gefälscht). Fischopfer an Artemisfesten Hegesandros bei Athen. VII 325C.

5) Als solche ist sie Tochter des Zeus und der Karme, als deren Vater bald Eubulos (d. h. Hades) bald Phoenix angegeben wird Paus. II 30, 2, Diodor V 76, Antonin. Lib. 40, (Verg.) Cir. 220. Antonin. Lib. erzählt auch von den Wanderungen der Britomartis, von Phönikien zuerst nach Argos, dann nach Kephallenia, wo sie als Laphria, von da nach Kreta, wo sie als Diktynna, endlich nach Aegina, wo sie als Aphaia verehrt wird; s. S. 318.

6) Schol. Ar. Ran. 1356.

7) Kallimachos Dian. 189 ff.; danach (Verg.) Cir. 295 ff., Paus. II 30, 2,

tynna ist indessen keineswegs auf Kreta beschränkt, sondern weit über die Inseln und das Festland verbreitet und scheint bei den ionischen Griechen mit dem des Apollon Delphinios verknüpft gewesen zu sein[1]). Wir finden ihn auf Astypalaea und auf Delos, in Lakonien und Phokis, ja selbst in Massilia[2]). Auf Aegina verehrte man dieselbe Göttin als *Ἀφαία*[3]), in Troezen als *Σαρωνία*[4]), in Sparta als *Ἰσσωρία*[5]), in Phigalia als *Εὐρυνόμη*[6]). Eine Göttin der Jäger, der Fischer, der Seefahrer, welche Land, Seen und Meere durchschweift, in Gebirgen haust, sich in Sümpfen verbirgt, vorzüglich aber dem Seeleben angehört und zwar bald als hilfreiche und rettende[7]), bald als sturmsendende und verderbende Göttin[8]).

Schol. Eur. Hipp. 146. 1129. Polemik gegen Kallimachos bei Strab. X 479 und Diod. V 76. Leicht variirt ist die Sage bei Anton. Lib., wo Fischer die Fliehende unter Netzen vor Minos verbergen. Vgl. auch die Sage von der Flucht und dem Sprung der Asteria S. 298 A. 1.

1) Plut. d. soll. an. 984 A. Auf dem Relief aus Marseille (S. 296 A. 2) trägt Artemis Diktynna ein aus zwei Delphinen gebildetes Halsband. A. Delphinia in Athen S. 315 A. 4.

2) Auf Astypalaea Rhangabé *Ant. hell.* 1199, auf Delos *Ἀρτεμίσια Βριταμάρτια* *Bull. d. corr. hell.* 1882, 23, in Sparta Paus. III 12, 8, Liv. XXXIV 38; an der lakonischen Küste südlich von Las Paus. III 24, 9; bei der phokischen Stadt Ambrosos Paus. X 36, 5; in Massilia CIG 6764 *Θεᾷ Δικτύᾳ*; vgl. S. 296 A. 2.

3) Paus. II 30, 3, Anton. Lib. l. c., Hesych. v. *Ἀφαία*. Pindar hatte einen Hymnus an diese Göttin gedichtet. Eine verwandte Göttin scheint auch die *Ἀσπαλὶς ἀμειλήτη* (*ἀμείλικτος* Iacobi) *ἑκαέργη* zu Melite in Thessalien gewesen zu sein, Anton. Lib. 13; vgl. Hes. *ἀσπάλους· τοὺς ἰχθύας Ἀθαμᾶνες. ἀσπαλιεύς· ἁλιεύς* (Nik. Ther. 704)· *ἄσπαλος γὰρ ὁ ἰχθύς*. Artemidor. II 35 *ἁλιεῦσι* (*συμφέρει*) *διὰ τὴν λιμνᾶτιν*.

4) Paus. II 30, 7. 32, 10; jährliches Fest *Σαρώνια*. Das Heiligthum lag am Meere nahe bei der Stelle, wo Hippolytos den Tod gefunden hatte; daher unter der Diktynna in Eur. Hippol. wohl diese Göttin zu verstehen ist: 145 *τὰν πολύθηρον Δίκτυνναν*, 228 *δέσποιν᾽ ἁλίας Ἄρτεμι λίμνας καὶ γυμνασίων τῶν ἱπποκρότων*, 1126 *ὦ ψάμαθοι πολιήτιδος ἀκτᾶς δρυμός τ᾽ ὄρειος, ὅθι κυνῶν ὠκυπόδων μέτα θῆρας ἔναιρεν Δίκτυνναν ἀμφὶ σεμνάν*.

5) Auf dem Hügel Issorion in Pitane gelegen, s. Paus. III 14, 2, nach welchem sie auch *Λιμναία* hieſs und mit der Britomartis identisch war, Kallim. Dian. 172, Plut. Ages. 32, Polyaen. II 1, 14, Steph. B. v. *Ἰσσώριον*, Hesych. v. *Ἰσσωρία*, der auch ein Fest *Ἰσσώρια* bezeugt.

6) Paus. VIII 41, 5. Das Cultbild endete unten in einen Fischschwanz.

7) *Εὐπορία* auf Rhodos Hes. *s. v.*; *νηοσσόος* Apollon. Rh. I 570. Daher Beinamen der Artemis häufig als Schiffsnamen erscheinen *Εὔκλεια*, *Εὐπορία*, *Ἡγεμόνη*, *Καλλιστώ*, *Ἀταλάντη*, *Φωσφόρος*, Boeckh *Sttsh.* III[2] 84 ff., CIA II 794 u. ö.

8) Vgl. die Sage von den Griechen in Aulis. Plut. Luc. 13 *λέγεται Ἀρτέμιδος χόλῳ Πριαπίνης ὁ χειμὼν ἐμπεσεῖν τοῖς Ποντικοῖς κτλ.*

Was das menschliche Geschlecht betrifft, so ist A. am meisten mit der Kinderpflege und mit dem weiblichen Geschlechte beschäftigt. Wie in Sparta jener Artemis Korythalia die männliche Jugend empfohlen wurde, so wurde bei den Ioniern an den Apaturien das Haar der Knaben der Artemis dargebracht[1]), und fast überall verehrten die jungen Mädchen in der Artemis die Schutzgöttin ihrer jungen Jahre, daher sie ihr vor der Vermählung als Kanephoren oder unter andern Namen zu dienen und eine Locke oder andern Schmuck und Spielzeug ihrer jungen Jahre zu opfern pflegten[2]). Auch gehört dahin Artemis *χιτώνη* oder *χιτωνία*, unter welchem Namen sie nicht nur im Brauronion auf der athenischen Akropolis, sondern auch in Milet Syrakus und an andern Orten verehrt wurde, vermuthlich weil die Mädchen ihr den jungfräulichen Chiton weihten oder auch den Gürtel, daher sie in Athen *λυσίζωνος* hiefs[3]). Ferner Artemis *λεχώ*, *λοχία* oder *λοχεία* d. i. die Göttin der Entbindung[4]), als welche sie in Boeotien unter den Namen *Εἰλείθυια* und *σοωδίνα* verehrt wurde[5]).

247 248

1) Hes. v. *κουρεῶτις*. Diod. V 73 *Ἄρτεμιν δέ φασιν εὑρεῖν τὴν τῶν νηπίων θεραπείαν καὶ τροφάς τινας ἁρμοζούσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν· ἀφ' ἧς αἰτίας καὶ κουροτρόφον αὐτὴν ὀνομάζεσθαι*. Art. *παιδοτρόφος* in Korone Paus. IV 34, 3.

2) Schol. Theokr. II 66; *κανηφόρος θεᾶς Ἀρτέμιδος* auf einer Inschrift aus Pisidien CIG 4362, vgl. das von Brunn publicirte Votivrelief an Art. *Εὐπραξία* aus Tyndaris *A. d. I.* 1849 t. H p. 264 (CIG 5613 b) und die Weihepigramme der Anth. Pal. VI 276. 277. 280. Aehnliche Bräuche wurden auf Delos an den Gräbern der Hyperboreischen Mädchen Laodike und Hyperoche geübt Herodot. IV 34.

3) Kallim. Iov. 225, Hes. v. *Κιθωνέα*. Ueber A. *Χιτώνη* und *λυσίζωνος* in Attika s. oben S. 314 A. 2. In Milet Kallim. Dian. 225 Schol. In Syrakus Art. *Χιτωνία* Ath. XIV 629 E, Epicharm. b. Steph. B. v. *Χιτώνη*. Auch das kretische Fest *Ἐκδύσια*, das der Leto *φυτίη* gefeiert wurde (Anton. Lib. 17), hat man mit dieser Sitte in Zusammenhang gebracht. Daher überwacht sie den Eintritt der Braut in das Haus des Gatten, Stackelberg *Gräb. d. Hell.* 32, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 17, 182.

4) Kallimach. Dian. 21, Anth. Pal. VI 242. 271—273, Plut. quaest. symp. 659 A *ὅθεν καὶ τὴν Ἄρτεμιν λοχείαν καὶ Εἰλείθυιαν ὠνομάσθαι*. In Sparta *λεχώ* IGA 52, *λοχεία* in Thessalien CIG 1768, in Pergamon CIG 3562, *λοχία* Eur. Supp. 958, *εὔλοχος* Hipp. 166. Auf einer Inschrift aus Lykien, Benndorf *Reisen in Lykien* S. 77 Nr. 53 D. a. 14 *τῆς ἁγνοτάτης καὶ παρ' αὐτοῖς Ἀρτέμιδός τε καὶ Εἰληθυιῶν*.

5) A. *Εἰλειθυίη* in Tanagra *Ἀθ.* IV 294 nr. 6; A. *Εἰλειθείη* in Thisbe *Bull. d. corr. hell.* 1884, 402; in Orchomenos *Mitth. d. ath. Inst.* 1882, 357; *Εἰλείθυια* in Thespiae *Mitth. d. ath. Inst.* 1880, 129; in Koronea (?) Keil *Syll. inscr. Boeot.* 385; *Εἰλείθυια*, *Εἰλείθια*, *Εἰλιθίη*, *Εἰλιθιονίη* in Chae-

Ganz natürlich schliefsen sich daran die Vorstellungen von der Artemis als einer Göttin des leiblichen Gedeihens im weitesten Sinne des Wortes (Kallim. Dian. 130 ff.), daher sie als die leicht und gern Erhörende und Rettende, *εὐήκοος* oder *ἐπήκοος*[1]) und *σώτειρα*[2]), auch in den Städten viel verehrt wurde. Dafs aber dieselbe Göttin auch Verderben und Tod senden kann, wurde schon im Eingang berührt (S. 300), und so sendet sie auch Mifswachs und Theuerung, und Viehseuche den Ungerechten, welchen sie zürnt (Kallim. Dian. 122 ff.). Denn ganz vornehmlich ist sie auch die Göttin der bürgerlichen Gerechtigkeit[3]) und waltet als solche in den Städten und auf Märkten als *ἀγοραία* und *Εὔκλεια* (S. 315).

Eine andere Reihe von Vorstellungen und zwar sehr schönen und 249 sinnigen knüpft bei dem jungfräulichen Charakter der Artemis an, da sie eine Göttin von herber und strenger Keuschheit ist und von überaus zarter und empfindlicher Reinheit, welche Eigenschaften sowohl von den Dichtern (*ἁγνή* Aesch. Ag. 135, *αἰὲν ἀδμήτα* Soph. El. 1239) als im Cult mit Nachdruck hervorgehoben zu werden pflegen[4]). Eben

ronea CIG 1596. 1597, *Bull. d. corr. hell.* 1884, 64. 65. A. *σοωδίνα* ebenda CIG 1595; *Ἀρτέμιδες πρᾶαι* für *Εἰλείθυιαι* ebenda CIG 1598. Vgl. auch Aesch. Suppl. 676.

1) A. *θερμία εὐάκοος* in Mitylene CIG 2172. 2173, vgl. S. 301 A. 2; *εὐάκοος* auf Kreta CIG 2566, *ἐπήκοος* in Ephesos *Bull. d. corr. hell.* 1877, 293 nr. 84, vgl. CIG 5941.

2) In Megara Paus. I 40, 2; CIG 1052b. 1063, in Pagae Paus. I 44, 4; in Troezen Paus. II 31, 1, in der lakonischen Stadt Boeae Paus. III 22, 12; in Pellene Paus. VII 27, 3; in Phigalia Paus. VIII 39, 5; in Megalopolis Paus. VIII 30, 10; auf Anaphe neben Ap. *Πύθιος* CIG 2481. 2481b. 2481c, *Bull. d. corr. hell.* 1877, 287 nr. 63; in Thisbe *Bull. d. corr. hell.* 1884, 401. 402. Ob unter der *σώτειρα* auf einer Inschrift aus Kyzikos *Bull. d. corr. hell.* 1880, 473 Artemis oder Kore (s. dort) zu verstehen ist, läfst sich nicht entscheiden. *Σώτειρα* Inschrift auf einer Terrakottastatuette der Artemis von vermuthlich kleinasiatischer Herkunft, *Bull. d. corr. hell.* 1883, 205 nr. 5. Hekate *σώτειρα* auf der Münze bei Mionnet I 230. Vgl. ferner CIG 5941, Suid. *s. v.*, Anth. Pal. VI 267.

3) Hom. Hym. in Ven. 20 *καὶ γὰρ τῇ* (*Ἀρτέμιδι*) *ἅδε τόξα . . . ἄλσεά τε σκιόεντα δικαίων τε πτόλις ἀνδρῶν.*

4) *Κόρα* in Thessalien IGA 324, *Κορία* in Arkadien (?) Kallim. Dian. 234; *Κοριάσια* Fest in Megara Le Bas *Mégar.* 422. *Παρθένος* auf dem Kopfrelief eines attischen Psephisma Schöne *Gr. Rel.* t. VII 48, auf Paros IGA 401 (Kaibel *Ep. gr.* 750a). Hierher gehört auch wohl die in Halikarnafs neben Apollon und Athena als *Παρθένος*, ohne Eigennamen, verehrte Göttin, *Bull. d. corr. hell.* 1880, 295 (Newton *Essays on Art and Archaeology* 427; Dittenberger *Syll.* 6). Ueber die Parthenos in Thrakien und am Pontus s. S. 329.

deshalb sind ihr alle keuschen Jünglinge und Jungfrauen lieb und stehen unter ihrem Schutz. Am allermeisten tritt dieser strengsittliche Charakter in der schönen Sage vom Hippolytos hervor, wie sie in Troezen in alten Denkmälern und Gebräuchen begründet war und von Sophokles und Euripides in ernsten Tragödien ausgeführt wurde. Hippolyt, der rüstige Sohn der Amazone Antiope, ist ganz der reine keusche Jüngling, der sich dem Dienst der Artemis geweiht hat und ihr vor Allen lieb ist. Ihr windet er Kränze von der heiligen Blumenflur, dem Bilde seiner eigenen Reinheit, wie später ihm zu Ehren von den Jünglingen und Jungfrauen vor der Hochzeit geschah, und mit ihr jagt er in den Bergen und Wäldern, bis er als Opfer seiner eignen Keuschheit fällt, aber von seiner Schutzgöttin erhöht wird: ein Bild der Unschuld, der edlen Scham, der sittlichen Mäfsigung.

Noch andere Seiten und Vorstellungen dieser Göttin ergeben sich wenn wir gewisse weniger entwickelte Dienste verfolgen, welche häufig in der litterarischen Tradition von dem Artemisdienste im engeren Sinne des Wortes unterschieden werden, in der That aber nicht 250 nur ihrem Ursprunge, sondern auch den Cultformen nach aufs Engste mit ihm zusammenhängen. Vor Allem gehört Hekate in diesen 256 Zusammenhang, obwohl sie gewöhnlich ganz von der Artemis getrennt wird. Eine sehr angesehene Göttin, schon in jener Episode der Hesiodischen Theogonie vs. 411—452, wo sie als überall mächtig 257 und sehr geehrt und dabei für das menschliche Leben sehr nützlich 258 geschildert wird, im Handel und Wandel, im Krieg und im Rath, auch für Fischfang und Jagd, Reitkunst und Viehzucht, endlich für Geburtshülfe und Kinderzucht[1]), also lauter Gebiete, auf welchen wir auch Artemis thätig gefunden haben, so dafs beide Göttinnen, wenn nicht von Anfang an identisch, so gewifs aufs Engste mit einander verwandt sind[2]). So ist ja auch der Name *Ἑκάτη* nur das Femininum zu dem häufigen Beinamen des Apollon *Ἕκατος*, und an manchen Orten, wie in Athen Delos Epidauros, heifst Artemis selbst im Culte noch *Ἑκάτη*[3]). So er-

1) IGA 517 aus Selinus *ἐπὶ τέκνῳ τᾷ Ἑκάτᾳ*; Schol. Arist. Vesp. 804; (Herod.) v. Hom. 30, wo die Frauen ihr auf dem Kreuzweg opfern. Kindergöttin auch bei Aristoph. Lys. 700 *κἀχθὲς θἠκάτῃ ποιοῦσα παιγνίαν ἐγὼ τοῖσι παισὶ τὴν ἑταίραν ἐκάλεσ' ἐκ τῶν γειτόνων.*

2) Anders urtheilen Schoemann *Op.* II 215—249, Lehrs *Aristarch*[3] 441 A. Ueber das Verhältnifs dieser Episode zum ganzen Gedicht Arth. Meyer *d. comp. Theog. Hes.* 27.

3) Athen CIA I 208; Delos *Bull. d. corr. hell.* 1882, 344 nr. 59. 60; 34 l. 45. 48 l. 176 (Dittenberger *Syll.* 367); Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 152

scheint sie auch dann, wenn sie von der Artemis ausdrücklich unter-
257 schieden wird, wenigstens ihr nahe verwandt, wie in der Hesiodischen Theogonie, wo sie die Tochter der Asteria, der Schwester der Leto und des Titanen Perses oder Persaios heifst[1]), und zwar das einzige Kind dieser beiden Mächte (*μουνογένεια*), oder in einem anderen Hesiodischen Gedichte, vermuthlich dem Frauenkatalog, wo sie die zur Göttin erhobene Iphigenia ist (S. 314 A. 1). Oder sie ist, wie Artemis, eine Tochter des Zeus, und ihre Mutter dann entweder Demeter, welche in Eleusis auch die Mutter der Artemis war[2]), oder die Heroine Pheraea[3]), die im Grunde wieder nichts Anderes ist als die Artemis von Pherae. Im Cult ist Hekate vorzugsweise Schützerin der Thore[4]) und der Wege, und auch diese Wirksamkeit hat sie mit Artemis gemein[5]),

---

ἀρ. 48. Vgl. auch Aesch. Suppl. 676 *Ἄρτεμιν δ' Ἑκάταν γυναικῶν λέχους ἐφορεύειν*, Eur. Phoen. 108 *παῖ Λατοῦς Ἑκάτα*, Troad. 323 Hekate als Hochzeitsgöttin wie sonst Artemis vgl. S. 319 A. 1, ferner Plut. de Her. mal. 862 A, wo Hekate für die athenische Art. Agrotera steht, vgl. S. 312 A. 1.

1) Hes. Theog. 409, Hom. Hymn. in Cer. 24, Apollod. I 2, 4, Lykophr. 1175, Apollon. Rh. III 467, Dionysios Skytobr. in d. Schol. Apoll. III 200 (vgl. 242) und bei Diodor. IV 45. Nach Musaeos Schol. Apoll. III 467 sind Zeus und Asteria ihre Eltern.

2) Vgl. das orphische Fragment Schol. Apoll. III 467 (fr. 260 Abel), Schol. Theokr. II 12. Artemis Tochter der Demeter Aeschyl. fr. 324 (bei Herodot. II 156, aus ihm Paus. VIII 37, 6); des Eubuleus (d. h. des Hades) Orph. Hymn. 72, vgl. S. 306 A. 1.

3) Schol. Theokr. II 36 *Φεραίας τῆς Αἰόλου καὶ Διὸς παῖδα*; Tzetz. Lykophr. 1180. Nach Pherekydes fr. 10 (Schol. Apoll. III 467) ist ihr Vater Aristaeos, der Sohn des Paeon. Vgl. unten S. 327. Bakchylides fr. 40 nannte sie eine Tochter *Νυκτὸς μελανοκόλπου*.

4) Aesch. fr. 378 (Schol. Theokr. II 36) *δέσποιν' Ἑκάτη τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων*; daher *προπυλαία* Hes. *s. v.*

5) Aesch. Sept. 449 *Ἄρτεμις προστατηρία*; CIG 2661 aus Halikarnafs (Kaibel *Ep. gr.* 786) *Ἄρτεμιν εὐόλβῳ τῷδε παρὶ προπύλῳ*. A. *προπυλαία* in Eleusis Paus. I 38, 6, daher *Ἐλευσινία παρὰ Λάκωσιν καὶ ἐν Σικελίᾳ* Hes., *προθυραία* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 27. Hierher gehört auch Art. *πρωτοθρονία* in Ephesos Paus. X 38, 6, vgl. Kallim. Dian. 228 *πρωτόθρονε*; auf der Aufsenseite der Sosiasschale (Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. 6. 7) sitzt Artemis neben Hestia am Eingange des Olymps; s. *Comment. Momms.* 150. A. *ὑπομελάθρα* (?) Hes. *s. v.* A. *στροφαία* in Erythrae Athen. VI 259 B, Schol. Pind. Ol. VII 95; vgl. Kallim. Dian. 38 *καὶ μὲν ἀγυιαῖς ἔσσεαι καὶ λιμένεσσιν ἐπίσκοπος*. A. *ἡγεμόνη* Kallim. Dian. 227, Orpheus Argon. 912, Hymn. 72, 3, Hes. s. *Ἡγεμόνη*; Cult in Ambrakia Ant. Lib. 4, Polyaen. VIII 52; in Sparta Paus. III 14, 6, im Heiligthum der Despoina bei Akakesion, in Tegea und Asea S. 306 A. 1. Auf Inschriften aus Sidyma *τῆς προκαθηγέτιδος θεοῦ Ἑκάτης* Benndorf *Reisen in Lykien* 68 Nr. 43. 70. Nr. 46, *τῶν προηγετῶν*

daher auch hier häufig noch die Benennung schwankt. Eigene Tempel hatte sie auf Aegina und in Argos[1]), ferner in Kleinasien, wo die Heiligthümer von Lagina und Stratonikeia in hellenistischer und römischer Zeit sich grofsen Ansehens erfreuten[2]), gewöhnlich aber schliefsen sich ihre Heiligthümer an die Cultstätten des Apollon und der Artemis, oder auch der Demeter an. So lag gegenüber von Delos die kleine Insel der Hekate und im Didymaeon bei Milet wurde sie als *ὑπολάμπτειρα* verehrt[3]). Hierher gehört auch ihr Cult auf der athenischen Akropolis, wo sie vor dem Südflügel der Propyläen dem Tempel der Athena Nike gegenüber mit Hermes und den Chariten zusammen verehrt wurde, als Hüterin des Eingangs zur Burg, zugleich aber auch als Dienerin und Genossin der benachbarten brauronischen Artemis[4]). Für diese Cultstätte hatte der attische Künstler Alkamenes durch die Bedingungen des

---

Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος ebend. 69 Nr. 45. — A. *ἐνοδία* in Thessalien *Bull. d. corr. hell.* 1883, 60 nr. 14, Hes. *s. v.* In Nemea Artemis oder Hekate *ἐφοδία* IGA 26; vgl. d. Art. *εὐπορία* in Rhodos S. 318 A. 7. Ueber die gleiche Wirksamkeit des Apollon als *ἀγυιεύς* und *προκαθηγεμών* s. S. 257 A. 3 und S. 276.

1) Aegina Paus. II 30, 2, *ἐνοδία* Luk. nav. 15; Argos Paus. II 22, 7, Steph. B. v. *τρίοδος· ἐνοδία ἐκλήθη, ὅτι ἐν τῇ ὁδῷ εὑρέθη ὑπὸ Ἰνάχου*, vgl. Tzetz. Lyk. 1180.

2) Ueber das Heiligthum der Hekate in der karischen Stadt Lagina Newton *Halicarn. etc.* II 554 ff., Le Bas-Waddington *Asie min.* 519. 520, Benndorf *Reisen in Lykien* 154 ff. *Bull. d. corr. hell.* 1881, 187. Hier wurde ihr, der thürhütenden Göttin, jährlich eine *κλειδὸς ἀγωγή* oder *κλ. πομπή* gefeiert. In Stratonikeia CIG 2715 (mit Z. *Πανημέριος* Stadtgöttin), 2720 (*ἱερεὺς τοῦ Παναμάρου Διὸς καὶ τῆς Ἑκάτης τῆς δᾳδοφόρου*), vgl. den Namen *Ἑκατήδωρος* 2727. Dort auch *Ἑκατήσια* mit Wettspielen *Bull. d. corr. hell.* 1881, 236; vgl. Newton *Essays* 175. Ferner in Aphrodisiae CIG 2693 (Le Bas-Waddington *Asie min.* 1601), in der phrygischen Stadt Kotiaeion CIG 3827 g (Le Bas-Waddington l. c. 805) H. *σωτείρη*, vgl. Mordtmann *Mitth. d. ath. Inst.* 1885, 16; in Herakleia am Latmos CIG 2897. Beachtenswerth ist die Verbindung mit Priap in Tralles *Bull. d. corr. hell.* 1880, 337 Z. 25 *Πριάπιον καὶ Ἑκατέου αὐλή* und auf Thera CIG 2465 b (Kaibel *Ep. gr.* 807), wo Hekate als *πολυώνυμος φωσφόρος* bezeichnet wird; eine Priesterin der Artemis in der theräischen Inschrift bei Rofs *inscr. ined.* II 215.

3) *ἡ νῆσος τῆς Ἑκάτης* Semos bei Athen. XIV 645 B und bei Harp. *s. v.* (Suid. *s. v.*), Lebègue *Délos* 31, *Bull. d. corr. hell.* 1882, 83 n. 4. Im Didymaeon CIG 2852 (Dittenberger *Syll.* 170); Hes. *ὑπολάμπτειρα· Ἑκάτη ἐν Μιλήτῳ.*

4) Paus. II 30, 2; CIA II 208 *Ἑρμοῦ καὶ Ἀρτέμιδος Ἑκάτης;* CIA III 268 *ἱερέως Χαρίτων καὶ Ἀρτέμιδος Ἐπιπυργιδίας πυρφόρου;* auf einer attischen Bleimarke *Ἀρτέμιδι Φωσφόρῳ* s. Benndorf *Beitr. z. Kenntn. d. att. Theaters* Nr. 46 u S. 80, vgl. O. Jahn *Entführ. d. Europa* 37, *Comment. Momms.* 147. Ueber Hekate *Ζεία* u. Hekate *Καλλίστη* in Athen s. oben S. 312 A. 2. S. 315 A. 2.

Aufstellungsortes veranlafst, vielleicht auch im Anschlufs an einen für die Hekate *τριοδῖτις* (s. S. 325) bereits bestehenden, den Doppelhermen analogen Typus, ein Hekatebild geschaffen, welches aus drei Figuren mit verschiedenen Attributen zusammengesetzt war[1]). Diese Bildung wurde in der Folgezeit vielfach namentlich bei Votivreliefs auch aufserhalb Attikas nachgeahmt und gewann eine so grofse Verbreitung, dafs die Deutungsversuche in alter und neuer Zeit vornehmlich an diese *Ἑκάτη τρίμορφος* angeknüpft haben[2]), obgleich die eingestaltige Darstellung nicht nur älter und ursprünglicher ist als die dreigestaltige, sondern auch neben derselben zu allen Zeiten fortbestanden hat. Mit Demeter erscheint sie vornehmlich in Eleusis verbunden[3]); wie denn schon im homerischen Hymnus auf Demeter vs. 24. 52 ff. sie es ist, die der Mutter den Raub der Tochter meldet. Ganz besonders 259 blieb sie indessen immer *ἐνοδία*, eine auf den Strafsen heimische und wandernde Göttin, daher in Syrakus *ἄγγελος* und Genossin des Hermes[4]). Als der Schützerin des Ein- und Ausgangs weihte man ihr

---

1) Diphilos fr. 42 Mein. (Athen. IV 168C) *κεφαλὰς ἔχοντες τρεῖς ὥσπερ Ἀρτεμίσιον*; Charikleides *Ἅλυσις* (ebend. VII 325D) *δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι τρίμορφε τριπρόσωπε*; Hekate *τριπρόσωπος* und *μονοπρόσωπος* Artemidor. II 37. Auf dem pergamenischen Altar ist Hekate mit drei Köpfen und sechs Armen, aber nur einem Leibe gebildet. Vgl. über die Darstellungen der dreigestaltigen Hekate E. Petersen *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* IV 140 ff.

2) Apollodor *π. θεῶν* (bei Athen. VII 325AB und bei Eustath. Il. 87, 28, vgl. Münzel *de Apoll. π. θ. libr.* 31 s.) brachte mit der Dreigestalt und der Verehrung an den Dreiwegen das Opfer der *τρίγλαι* in Verbindung. Eine andere stoische Erklärung sah in den drei Figuren Artemis, Hekate und Selene und deutete dieselben auf die drei Mondphasen (Kleomedes *π. μετ.* II 5, 111, Cornut. 34, Schol. Eur. Med. 396), eine Auffassung, der sich in neuerer Zeit E. Petersen a. a. O. angeschlossen hat. Andere glaubten in der Dreigestalt die Herrschaft dieser Gottheit über alle drei Naturgebiete Himmel, Erde und Meer ausgedrückt (Schol. Lykophr. 1175), dieselbe dreifache Beziehung, die man auch in den Versen der Hesiodischen Theogonie 413 sqq. finden wollte.

3) Nach Schol. Theokr. II 12 sendet sie Zeus in die Unterwelt, um die Persephone zu suchen. In der eleusinischen Opferordnung CIA I 5 (*Ἑκά*)*τῃ Ἑρμῇ ἐναγωνίῳ Χάρισιν αἶγα.* Auf Vasenbildern wohnt sie der Entsendung des Triptolemos bei, so *M. d. I.* I 4 (inschriftlich gesichert) und auf der Schale des Brygos Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. A. B, vgl. auch S. 306 A. 1.

4) Hes. v. *Ἄγγελον· Συρακούσιοι τὴν Ἄρτεμιν λέγουσιν.* Daher das Märchen des Sophron b. Schol. Theokr. II 12, Hera habe vom Zeus ein Mädchen geboren und diese *Ἄγγελος* genannt. Die Nymphen pflegen ihrer Jugend. Als sie herangewachsen, stiehlt sie den Schminktopf der Hera und giebt ihn der Europa, der Tochter des Phoenix, worüber Hera böse wird und sie züchtigen will. Sie flüchtet zuerst in eine Wochenstube, dann unter einen Leichenzug,

die Thore, stiftete ihr vor den Häusern kleine Kapellen und Bilder (*Ἑκάτεια*)[1]) und brachte ihr beim Monatswechsel[2]) allerlei Speisen dar (*Ἑκαταῖα, Ἑκάτης δεῖπνα*), namentlich an den Scheidewegen und Kreuzwegen, nach denen sie schlechthin *τριοδῖτις* d. i. Trivia genannt wurde[3]). Und wie sich der Aberglaube denn von jeher mit solchen Plätzen, den natürlichen Versammlungspunkten der Menschen und der Geister gerne beschäftigt hat, so wurden nun der geisterhafte Spuk und alle dämonischen Erscheinungen der mondbeleuchteten Strafsen und Kreuzwege das eigenthümliche Gebiet dieser Göttin, und sie selbst die Herrin der Gespenster[4]), wobei zu bedenken ist, dafs die Alten ihre Gräber an der Strafse hatten. Wenn der bleiche Mond bei nächtlicher

---

worauf sie von den Kabiren am Acherusischen See (bei Cumae) gereinigt wird und seitdem (sowohl mit den Wöchnerinnen als) mit den Verstorbenen und der Unterwelt zu thun hat. — Ueber Hekate und Hermes s. S. 323 A. 4 und vgl. Hes. Theog. 444.

1) Arist. Vesp. 804 *ὥσπερ Ἑκάτειον πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν* (vgl. d. Schol. und Hes. v. *Ἑκάταια*), Ran. 366, Lysistr. 64.

2) Am Neumond Porph. d. abst. II 16 *κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νεομηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην.* Apollod. b. Athen. VII 325 A *καὶ ταῖς τριακάσι δ' αὐτῇ τὰ δεῖπνα φέρουσι*, vgl. Schol. Arist. Plut. 594. Ueber eine ähnliche Uebertragung bei Apollon s. S. 238 A. 3. Doch scheinen die *Ἑκαταῖα* vornehmlich der *χθονία* zu gelten und somit zugleich Todtenopfer zu sein, Plut. quaest. symp. VII 6 p. 708 F, Bekker *Anecd.* 247, vgl. Harpokr. v. *τριακάς*. Ueber diese *δεῖπνα* oder *βρώματα*, die meist von armen Schelmen verzehrt wurden, vgl. Arist. Plut. 594 Schol., Demosth. LIV 39, Athen. VII 313 C, VIII 358 F. Philostr. v. Apoll. IV 23 *καὶ ἱερὸν περὶ αὐτὸ βαλόμενος, ὅσον οἱ τὴν Ἐνοδίαν τιμῶντες, ἔστι γὰρ ὡς δέκα ξυμπότας ἐν αὐτῷ εὐωχεῖσθαι κτλ.*

3) Steph. B. v. *τρίοδος*, Varro l. l. VII 16; von der *Σελήνη* Plut. d. fac. in orb. lun. 937 F.

4) Arist. Tagen. fr. 14. 15 (Schol. Arist. Ran. 295) *χθονίας Ἑκάτης σπείρας ὄφεων ἐλελιζομένης*, vgl. S. 326 A. 2; Fragm. trag. ad. 306 (Plut. Consol. ad Apoll. 106 A). Schol. Theokr. II 12 (*Ἑκάτη*) *καὶ νῦν Ἄρτεμις καλεῖται καὶ Φυλακὴ καὶ Δᾳδοῦχος καὶ Φωσφόρος καὶ Χθονία.* Hes. *Φυλάδα* (*Φυλακά* Lobeck) *ἡ Ἑκάτη.* CIG 3857 k (Kaibel *Ep. gr.* 376 d) Grabschrift aus Phrygien *ὃς ἂν προσοίσει χεῖρα τὴν βαρύφθονον Ἑκάτης μελαίνης περιπέσοιτο δαίμοσιν.* Als Todtengöttin hiefs sie bei Kallimachos fr. 82 d *Εὐκολίνη.* Auf unteritalischen namentlich tarentinischen Vasen erscheint sie daher auch unter den Göttern der Unterwelt, bald als die Iris des Hades neben dem Herrscherpaar stehend (*Bull. nap. n. s.* III t. 3), bald als Thürhüterin den Herakles, wie er den Kerberos entführt, mit ihren Fackeln schreckend (Millin *vases de Canose* 3, vgl. O. Iahn *Münch. Vasens.* Nr. 849; *M. d. I.* II 49). Daher auch auf dem Prometheussarkophag in Neapel (Gerhard *Ant. Bildw.* 61) die Hüterin des Kerberos Hekate zu benennen sein wird.

Weile über die einsamen Strafsen und über die Gräber sein Licht ausgiefst und allerlei huschende Gestalten und Geisterschwärmerei aufregt, dann geht Hekate um, vom Geheul der Hunde bewillkommt, die ihr besonders heilig sind [1]). Ein unheimlicher Eindruck für jedes Gemüth, daher sie zur Göttin der magischen Beschwörung schlechthin geworden ist, wie in dieser Hinsicht schon die ältere Sage die beiden 260 Zauberinnen Kirke und Medea als lebende Bilder des Hekatedienstes kennt und namentlich die letztere mit der Zeit ganz zur Dienerin der Hekate geworden und von den Dichtern der Argonautensage oft geschildert ist [2]). Auch Theokrit id. 2 schildert solche magische Beschwörungsgebräuche, mit denen man bald Geister citiren, bald Seelen zur Liebe zwingen, bald den Mond vom Himmel herabziehen zu können glaubte [3]). Daher Hekate bei allen derartigen Beschwörungen nicht fehlen durfte, namentlich bei denen der Quacksalber und der Geisterbeschwörer, zu welchem Aberglauben die vielen Psychopompeen in Griechenland, Kleinasien und Italien von selbst Anleitung gaben, oder wenn es sonst dämonische Schrecknisse heraufzubeschwören oder abzuwenden galt, wie das sinkende Heidenthum denn an solchem Aberglauben aufserordentlich reich war [4]). Auch die Spukgestalten der po-

---

1) *Ἑκάτης ἄγαλμα φωσφόρου* hatte Euripides (fr. 959) den Hund genannt, worüber Aristophanes (fr. inc. 82) sich lustig machte, Plut. d. Isid. et Osir. 379 D, Hes. vv. *ἄγαλμα Ἑκάτης* und *Ἑκάτης ἄγαλμα*, Bekker *An.* 327, 13. 336, 31, Eustath. Od. 1467, 35, vgl. Plut. Qu. Rom. 68 p. 280 B. Auf dem pompejanischen Bild mit der Opferung der Iphigenia sitzen neben dem fackeltragenden Cultbild der Artemis Hekate zwei Hunde (Helbig Nr. 1304); auf dem Relief bei Schoene *Gr. Rel.* t. XXVI 108 ein Hund neben der sitzenden fackeltragenden Artemis.

2) Kirke, Tochter der Hekate Dionys. Skytobr. in den Schol. Apoll. III 200 (242) und bei Diod. IV 45. — Gebet der Medea in den Rhizotomen des Sophokles fr. 490 (Schol. Apoll. III 1214) *Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει καὶ γῆς ναίουσ' ἱερὰς τριόδους, στεφανωσαμένη δρυὶ καὶ πλεκταῖς ὠμῶν σπείραισι δρακόντων* und ihr Schwur in der Medea des Euripides 304 sqq. *οὐ γὰρ μὰ τὴν δέσποιναν ἣν ἐγὼ σέβω μάλιστα πάντων καὶ ξυνεργὸν εἱλόμην Ἑκάτην μυχοῖς ναίουσαν ἑστίας ἐμῆς.*

3) Arist. Nub. 750, vgl. *Él. céram.* II 118. Nach Eur. Hipp. 142 bewirkt sie auch Gestörtheit des Geistes, wie sonst Pan und die Korybanten, vgl. Strabo X 468. Auf Liebeszauber bezieht sich der orphische Hymnus an Hekate b. Miller *Mél. gr.* 437 sqq., Wessely *Wien. Stud.* VIII 195 ff., vgl. Meineke *Hermes* IV 56 ff.

4) *Ἑκάτης ἐπαγωγή* b. Theophr. char. 16, vgl. Hes. vv. *ἀπωτῆρες* und *Ὦπι ἄνασσα*, Hippolytos ref. haer. IV 35 p. 102 (Bergk *P. L. G.* III[4] 682);

pulären Phantasie, eine Antaia, eine Empusa, gehören zur Umgebung der Hekate und wurden auch wohl mit ihr identificirt[1]). So wurde diese Göttin zuletzt ganz zur Lieblingsgestalt des Aberglaubens und jeder auf den Aberglauben des weiblichen Geschlechts, des gemeinen Volks, oder auch der Schwächlichen und Ueberbildeten berechneten Winkelpraxis.

Weiter gehört hierher der thessalische Cult der Göttin von Pherae, die meistens mit Artemis Hekate, zuweilen auch mit Demeter oder Persephone identificirt wurde[2]). Die Münzen der Stadt zeigen sie mit der Fackel auf rennendem Pferde sitzend als Göttin der Rossezucht, wie wir auch Hekate bei Hesiod Th. 439 als Schützerin der Reiter[3]) gefunden haben. Ihr Cultname scheint *Βριμώ* d. h. die Schnaubende, Zürnende, Grimme gewesen zu sein[4]).

Eine der hellenischen Artemis nahe verwandte Gestalt ist auch die thrakische Bendis, die schon Herodot (IV 33, V 7) mit dieser

---

Dio Chrys. 4 p. 168 R *ὡς εἰώθασιν ἔνιοι τῶν περὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰ καθάρσια μῆνιν Ἑκάτης ἱλασκόμενοί τε καὶ ἐξάντη φάσκοντες ποιήσειν κτλ.*, Luk. Philops. 14. 22, Orph. Argon. 952 ff., Schoemann *Op.* II 236. *ὄφραττος ἡ Ἑκάτη παρὰ Ταραντίνοις* Hes. Solche Geisterbeschwörung und Giftmischerei war auch Sache der sog. *τυμβάδες* Psell. bei Zonaras p. 1756, Hes. v. *τυμβὰς γυνή*, vgl. *Röm. Myth.* II³ 422 f. Die späteren Hekatebilder sind daher mit den verschiedenartigsten Attributen überladen; besonders beachtenswerth sind die Darstellungen auf dem Gewande des Hekatebildes zu Hermannstadt, die sich wenigstens zum Theil auf Todtenbeschwörung beziehen; v. Köppen *die dreigestaltete Hekate*, E. Petersen a. a. O. Vgl. auch O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1855, 88 A. 248.

1) Schol. Arist. Ran. 295, Schol. Apollon. III 861, Hesych. vv. *ἀνταία* und *ἔμπουσα*, vgl. Lobeck *Aglaoph.* 121, Welcker *G. G.* III 129.

2) Kallim. Dian. 259 *χαῖρε Φεραίη.* Lykophr. 1180 *Φεραία θεά*, vgl. d. Schol. Auch nach Sikyon Argos und Athen hatte sich dieser Cult verbreitet, Paus. II 10, 7; 23, 5; Hes. v. *Φεραία*; ferner CIG 1837 (Dalmatien) *Ἀρτέμιδι Φεραίᾳ.* Ihr Kopf auf Münzen des Alexander von Pherae Percy Gardner *Typ. of gr. coins* VII 36. Ueber Pheraia als Mutter der Hekate s. S. 322 A. 3.

3) Vgl. Art. *Εὐρίππα* und *ἱπποσόα* S. 316 A. 3.

4) Vgl. v. Wilamowitz *Isyllos* 71. Lykophr. 1176 *Βριμὼ τρίμορφος*, Apollon. Rh. III 861 *ἑπτάκι δὲ Βριμὼ κουροτρόφον ἀγκαλέσασα, Βριμὼ νυκτιπόλον χθονίην ἐνέροισιν ἄνασσαν λυγαίῃ ἐν νυκτὶ σὺν ὀρφναίοισι φάρεσσιν*; also an beiden Stellen der Hekate durchaus gleich, vgl. d. Schol. und Luk. Nekyom. 20, Orph. Arg. 17. 431. *Δημήτηρ Βριμώ* Clem. Protr. II 15 (Arnob. adv. gent. V p. 170). Brimo Geliebte des Hermes Propert. II 2, 11 *Mercurio talis fertur Boebeidos undis virgineum Brimo conposuisse latus.* *Ὀβριμοῦς τ' ἄλσος οὐδαίας Κόρης* d. h. d. Persephone Lykophr. 698 Schol.

Göttin identificirte[1]). Unter ihrem thrakischen Namen fand sie zu den Zeiten des Perikles in der Hafenstadt von Athen Eingang, wo ihr 261 Tempel in der Nähe der Artemis Munichia lag und ihr Fest am 19. Thargelion mit Prozession und Fackelwettreiten vorzüglich von den in Athen oder im Piraeeus ansässigen Thrakern gefeiert wurde[2]). Wie der hellenischen Artemis opferte man auch ihr in Thrakien Getreidegarben[3]), und wie jene führte sie als Jagdgöttin zwei Lanzen[4]). Aehnlichen Charakter tragen die auf Lemnos und am Bosporos verehrte Chryse[5])

---

1) Daneben ist die Form *Μενδῖς* gut bezeugt, Bekker *An.* 1192, 24, *Mendideum* Liv. XXXVIII 41, *Μενδῖς*, *Μενδίδωρος* Dethier u. A. D. Mordtmann *Epigr. v. Byz.* (*Denkschr. d. Wien. Akad.* XIII 69 Nr. 50), CIG 2034 (vgl. A. Mordtmann, *Mitth. d. ath. Inst.* 1881, 122). Vielleicht hängt damit auch der Städtename *Μένδη* zusammen. Herodot IV 33 will mit dem Zusatz *ἡ βασιλείη* vermuthlich eine Uebersetzung des Namens geben. J. Grimm *Kl. Schr.* V 430 ff. hält den Namen Bendis für identisch mit dem nordischen *Vanadis*, einem Beinamen der Freyja, d. h. schöne, leuchtende, weifse Frau.

2) Plut. rep. I 327 sqq. Schol., Xenoph. Hell. II 4, 11, Kratin. *Θρᾶτται* fr. 12 (Hes. v. *δίλογχον*), CIA I 210, CIA II 741, Hes. v. *Βενδῖς*, Prokl. Tim. 9 B. 27 A; vgl. CIG 496 *Βενδιδώρα*. S. Lob. *Agl.* 545, A. Mommsen *Heortol.* 425, G. Hirschfeld *Ber. d. sächs. Ges.* 1878, 8, Milchhöfer *Kart. v. Attika* I 27. 61. Ueber das Jahr der Einführung Bergk *rel. comm. Att.* 76 sqq., K. F. Hermann *d. reip. Platon. temp.* 12. Auch auf Salamis war ein Heiligthum der Bendis CIA II 620 (vgl. 987), Lüders *Dionys. Künstl.* 19, Foucart *des assoc. relig.* 221.

3) Herod. IV 33 *οἶδα . . τὰς Θρηικίας καὶ τὰς Παιονίδας γυναῖκας, ἐπεὰν θύωσι τῇ Ἀρτέμιδι τῇ βασιλείῃ, οὐκ ἄνευ πυρῶν καλάμης ἐχούσας τὰ ἱρά.* Auf eine ähnliche Ceremonie in der attischen Filiale deutet CIA I 2, 10 *Ἀδραστείας καὶ Βενδῖδος· ἐγκυκλίου καρποῦ ἐκ τῶν ἱερῶν.*

4) Hes. v. *δίλογχον*. Vgl. die Reliefs bei Heuzey *miss. archéol. de Macéd.* pl. 4, 2. 3. 8. Ueber den Charakter und die Wichtigkeit des Cultes vgl. Strabo X 470, Lukian Icaromenipp. 24, Iup. trag. 8. Die *μεγάλη θεός* auf Lemnos wurde später mit Bendis identificirt, vgl. Hes. v. *μεγάλην θεόν* (S. 313 A. 1). Auf Ausdehnung des Cultes nach Kleinasien deutet der bithynische Monat *Βενδίδιος*, welcher dem griechischen *Ἀρτεμίσιος* (also dem att. Elaphebolion) entsprach, Hemerol. Flor. Ein Bendideion in Alexandreia erwähnt Synesius epist. 4. Ueber den Cult und den Charakter der in der zerynthischen Höhle auf Samothrake verehrten und meist mit der Hekate, aber auch mit der Rhea identificirten Göttin sind wir nur unvollkommen unterrichtet, Lykophr. 77 *Ζήρυνθον ἄντρον τῆς κυνοσφαγοῦς θεᾶς* Schol., vgl. 1177, Nikandr. Ther. 462 Schol., Schol. Ar. Pac. 277, Steph. B. v. *Ζήρυνθος*, Suid. vv. *ἀλλ' εἴ τις* u. *Σαμοθράκη*, Nonn. IV 185 sqq. *μητρῴης Ἑκάτης νυχίην θιασώδεα πεύκην. σαώζεο, παρθενίη . . . Ἄρτεμι, μὴ νεμέσα*, Ovid. Trist. I 10, 19 *Zerynthia littora.* Vgl. Lobeck *Agl.* 1215, Usener *Rh. Mus.* XXIII 322 ff. Es gab auch eine Aphrodite *Ζηρυνθία* und einen Apollon *Ζηρίνθιος* an der thrakischen Küste bei Aenos, Liv. XXXVIII 41, Lykophr. 449. 958 Schol.

5) Soph. Philokt. 194 *τῆς ὠμόφρονος Χρύσης.* Bei Nonn. XXIX 214

und die an den pontischen Küsten, namentlich zu Chersonesos auf der taurischen Halbinsel heimische Parthenos[1]), von denen die eine früh mit den Sagen von der Argofahrt und vom troischen Krieg verknüpft, die andere bald der Artemis selbst, bald der Hekate oder Iphigenia gleichgesetzt wurde.

Noch einer andern Reihe von Artemisdiensten, aber schon mit 253 theilweise asiatischen Formen, begegnen wir in Asien, nemlich der Artemis von Ephesos und der ihr verwandten Artemis von Magnesia am Maeander, welche in Asien heimisch und von den dortigen Griechen mit ihren nationalen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen sich später von dort weiter verbreitet haben und auch in das griechische Mutterland an mehr als einer Stelle eingedrungen sind. Die Grofse Göttin von Ephesos wurde an der sumpfigen Thalmündung des Kayster und auf den Bergen umher verehrt, der Tradition nach lange Zeit vor der ionischen Einwanderung, daher die Stiftung des Cultes bald den Amazonen, bald einheimischen Heroen zugeschrieben wurde[2]). Aus der älteren Zeit wurde die bekannte

---

heifst es von dem Lemnier Alkon *πατρῴης Ἑκάτης θιασώδεα πυρσὸν ἑλίσσων*. Die Mythographen identificiren Chryse mit Athena, Schol. Il. *B* 722, Schol. Soph. Philokt. 194. 1326. Ein Heroine Chryse ist Geliebte des Ares und Mutter des Phlegyas Paus. IX 35, 7, Steph. Byz. v. *Φλεγύα*. Der Cult war nach Philostr. min. Ekphr. 17 von Iason, nach Schol. Soph. Philokt. 194 von Herakles gestiftet, s. die Vasenbilder *Arch. Zeit.* 1845, 35, Milani *il mito di Filottete* tav. I; über das Opfer der Achaeer vgl. auch Dio Chrysost. LIX 9. Ueber den Cult der Chryse in Chrysopolis und ihre Verbindung mit der Chryses- und Iphigeniensage s. v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 257.

1) Herodot. IV 103, Strab. VII 308, Latyschev *Inscr. orae septentr. Pont. Eux.* 184. 185. Der Tempel hiefs *Παρθένιον*, das Fest *Παρθένεια*. Ueber die Verknüpfung mit der Iphigeniensage s. oben S. 314 A. 1. Bei Ammian. Marcell. XXII 33 wird *Ὀρσιλόχη* als Name der Göttin angegeben, vgl. Anton. Liber. 27 *Ἰφ. Ὀρσιλοχία*.

2) Die Amazonen als Stifterinnen bei Kallimachos Dian. 237 sqq.; die dort erwähnte Hippo (vgl. auch v. 266) ist nicht mit der Hesiodischen Okeanine (Theog. 351), sondern mit Hippolyte zu identificiren, vgl. CIG 7577 *Ἱππώ* Amazonenname auf einer Vase; dieselbe Sage Dionys. Per. 826 sqq., Paus. IV 31, 8. Nach Pind. fr. 174 (Paus. VII 2, 7) erfolgte die Gründung beim Zuge der Amazonen gegen Athen. Die ephesische Lokalsage liefs indessen die Amazonen nur in dem schon bestehenden Heiligthume vor Dionysos oder vor Herakles Schutz suchen und finden, Tac. Ann. III 61, Paus. VII 2, 7; vgl. die sog. ephesischen Amazonenstatuen, Michaelis *Jahrb. d. Kaiserl. Deutsch. archaeol. Inst.* I 14 ff; die Stiftung schrieb man zwei einheimischen Heroen, dem Autochthonen Koresos und dem Sohn des Flufsgottes Kaystros, Ephesos, zu. In der von Kreophylos bei Athen. VIII 361 D berichteten Gründungssage von Ephesos

254 eigenthümliche Gestalt des Cultusbildes, welches für ein Diopetes galt (Act. Apost. 19, 35), in den Grundzügen auch später beibehalten, während sich dieser Gottesdienst im Uebrigen, je mehr Ephesos selbst aufblühte, aufserordentlich glänzend gestaltete, ein religiöser Mittelpunkt des halb griechischen halb asiatischen Nationallebens der Ionen. Er war umgeben von einer zahlreichen Priesterschaft, worunter die Hierodulen und Verschnittenen wieder an Asien erinnern[1]), reich dotirt und durch alle Mittel der Baukunst, der bildenden Kunst und der Malerei aufs glänzendste ausgestattet. Artemis ist hier nicht jungfräulich gedacht, sondern mütterlich und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrückten[2]): eine nährende und zeitigende Göttin des Erdelebens, der Vegetation, der Thiere und der Menschen. Wie die griechische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühlinge gefeiert, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene war sie sowohl in den Bergen und Wäldern als in den sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und Geburtsgöttin, während sie mit den übrigen einheimisch asiatischen Culten den stürmischen und fanatischen Geist ihres Gottesdienstes gemein
255 hatte[3]). Von Ephesos hat sich dieser Cultus mit dem herkömmlichen Cultusbilde auch unter den übrigen Griechen Kleinasiens, aber auch nach

---

führen ein Eber und ein Fisch, also zwei der Artemis besonders heilige Thiere, die Colonisten auf den für die Stadt bestimmten Platz. Vgl. über die Beziehung der Amazonen zu den Gründungssagen kleinasiatischer Städte Guhl *Ephesiaca* 133 sqq., Klügmann *Philol.* XX 524 ff., Ed. Meyer *Gesch. d. Alterth.* I 253. 257.

1) Ueber das Tempelpersonal geben Strab. XIV 950, Xenoph. Anab. V 3, 6, Plut. *an sen. sit ger. respubl.* 794 D, Paus. VIII 13, 1 sowie zahlreiche Inschriften Auskunft CIG 2955. 2982. 2983. 2987. 2990. 3001—3003, Wood *Ephesos, Gr. Theat.* p. 38. *Inscr. Aug.* p. 8. Dasselbe bestand aus dem *ἀρχιερεὺς* oder *ἐσσήν* (Et. M.), den verschnittenen *Μεγάβυζοι* oder *Μεγαλόβυζοι* (vgl. Plin. XXXV 93), den *ἑστιάτορες*, die nach Paus. VIII 13, 1 gleichfalls *ἐσσῆνες* hiefsen, den in drei Classen *Μελλιέραι*, *Ἱέραι*, *Παριέραι* getheilten Priesterinnen u. A. Vgl. Guhl l. c. 105.

2) Nachbildungen des Bildes auf Münzen von Ephesos und in Statuetten Müller-Wieseler *D. A. K.* I 2, 12, Clarac pl. 561.

3) Den Geist dieses Gottesdienstes drückt gut aus Timotheos, wenn er in seinem zur Einweihung des von Herostratos zerstörten Tempels gedichteten Hymnus die Artemis *μαινάδα θυάδα φοιβάδα λυσσάδα* nennt, Macrob. S. V 22, 4, vgl. Meineke *An. Al.* 255 sqq. Das Hauptfest, die *Ἀρτεμίσια* oder *Ἐφέσια*, später auch *Οἰκουμενικά* genannt, fiel in den Monat Artemision, Thuk. III 104, Dionys. Hal. IV 25, CIG 2954, Le Bas-Waddington *As. min.* 137; in demselben Monat fand auch eine *δειπνοφοριακὴ πομπή* statt C. Curtius *Herm.* IV 203 ff., Wood *Ephesos Gr. Theat.* p. 68 no. 19.

Arkadien und Messenien, ja durch die Phokaeer bis nach Massalia verbreitet[1]), während in der Nachbarschaft von Ephesos die ursprünglich in der Ortschaft Leukophrys, später in Magnesia am Maeander verehrte Artemis *Λευκοφρυηνή*, auch sie durch einen glänzenden Gottesdienst und einen sehr schönen Tempel ausgezeichnet, der ephesischen wenigstens nahe verwandt gewesen sein mufs[2]). So war auch die Artemis *Περγαία* von Perge in Pamphylien eine in Asien sehr 256 gefeierte Gottheit, besonders bekannt durch ihre Orakel und ihre wandernden Bettelpriester[3]). Ihr Bild ist auf Münzen erhalten und noch roher und unförmlicher[4]) als die Artemis von Ephesos und

1) In Smyrna CIG 3155, auf Chios CIG 2228, in Aphrodisias CIG 2823, in Pantikapaeon CIG 2104b. Ihr Bild auf den Münzen von Klaros, Klazomenae, Samos, Mitylene, Kyzikos. Verwandt war auch die A. *Ἀστυρηνή* bei Antandros an der mysischen Küste, Strab. XIII 606. 613 vgl. die Münze in der *Zeitschr. f. Numism.* 1880 Taf. 1, 14. Xenophon hatte auf seinem Landsitz zu Skillus der ephesischen Artemis ein Heiligthum gegründet, s. Anab. V 3, 4—13, vgl. Paus. V 6, 5 (S. 315 A. 6). Auch in Alea hatte sie einen Tempel Paus. VIII 23, 1 und in Megalopolis stand ihr Bild in einem der sechs Staatsgebäude auf dem Markt Paus. VIII 30, 6. In Massilia Strab. IV 179; von dort hat sich ihr Cult sowohl an der spanischen und gallischen Küste wie in das Innere von Gallien verbreitet, Strab. III 159, IV 180. 184, Weihinschrift aus Autun CIG 6797.

2) Das alte Heiligthum lag am See von Leukophrys Xen. Hell. III 2, 19. Der Bildhauer Bathykles von Magnesia weiht eine Statue der A. *Λευκοφρυηνή* nach Amyklae, Paus. III 18, 9; die Söhne des Themistokles eine solche auf die athenische Akropolis, Paus. I 26, 4. Ueber das prächtige von dem berühmten Architekten Hermogenes wahrscheinlich erst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts erbaute Heiligthum in Magnesia am Maeander Strab. XIV 647, Vitruv. III 1, 6. VII praef. 12, Tac. Ann. III 6, 2, CIG 2914. 2916. 3137, 84. Ueber die Lebenszeit des Hermogenes G. Hirschfeld *Arch. Zeit.* 1875, 29. Ueber die Ruinen des Tempels Texier *As. min.* III 40 sqq., *Ionian Antiqu.* I ch. 1 pl. 2, der Fries mit Amazonenkämpfen jetzt im Louvre Clarac II 117 C—I. Festspiele *Λευκοφρύνεια* *Rev. arch.* 1866, 1, 164; das Cultbild auf Münzen von Magnesia Müller-Wieseler *D. A. K.* I 2, 14. Art. *Λευκοφρυηνή* in Milet Appian b. c. V 9, in Kreta CIG 2561 b.

3) Kallim. Dian. 187 *πόλεων δέ τοι εὔαδε Πέργη*; CIG 4342, 4342b (p. 1160), Strab. XIV 667, Suid. Phot. v. *ἡ Περγαία*, Cic. Verr. I 20, 54 vgl. C. Ritter *Asien* IX 2, 585 ff., Waddington *Rev. numism.* 1853, 31. *Manapsa*, wie man früher auf Münzen von Perge las, ist einfach *ϝάνασσα*, Head *Hist. num.* 585. Auch in Halikarnafs wurde sie verehrt CIG 2656, Keil in *Fleckeisens Jahrb. Suppl.* IV 618, in Lindos Foucart *Inscr. d. Rhod.* (*Rev. arch.* 1867, 2 nr. 67). Vgl. die Münze bei Percy Gardner *typ. of gr. coins* XV 4.

4) Doch zeigen jüngere Münztypen mit der Umschrift *Ἀρτέμιδος Περγαίας* sie ganz der hellenischen Artemis entsprechend als Jägerin, s. Friedländer u. v. Sallet *Berl. Münzk.*[2] Nr. 238.

Magnesia[1]). Ferner gab es in der Gegend von Sardes eine Artemis *Κολοηνή* am Gygaeischen See, einem alten Mittelpunkt nationaler Erinnerungen für die lydische Nation[2]). Auch die grofse kleinasiatische Naturgöttin Ma wurde an manchen Orten mit der griechischen Artemis identificirt z. B. in Kastabala, wo sie als Art. *Περασία* verehrt wurde (Strab. XII 537, Steph. B. v. *Καστάβαλα*). Hier und in Komana[3]) behauptete man in späterer Zeit sogar das von Orestes geraubte taurische Bild zu besitzen[4]), wie sich denn auch in letzterer Stadt ein Priestergeschlecht der Oresteiden nachweisen läfst. Endlich war in denselben Gegenden auch sehr verbreitet der Dienst der persischen Artemis (*Ἀ. Περσία, Περσική*) oder Anâhita (*Ἀναῖτις*), wie sie mit ihrem einheimischen Namen hiefs, eine unter Artaxerxes II zu grofser Bedeutung erhobene, in Persien Baktrien Medien Armenien Kappadokien, am Pontus und in Lydien verehrte Göttin des Himmels und seiner befruchtenden Gewässer, also der vegetabilischen und animalischen Befruchtung überhaupt, der Thiere und der Menschen, welche als schöne und glänzende Jungfrau gedacht und von Susa und Ekbatana

1) Weitere kleinasiatische Artemisculte sind: auf Rhodos A. *Κεκοία* oder *ἐν Κεκοίᾳ* Rofs *Arch. Aufs.* II 594 f., *Inscr. ined.* III 272, *Inselr.* III 109, Foucart *Inscr. d. Rhod.* (*Rev. arch.* 1867) 1 nr. 62, 2 nr. 65. 66. 71, Holleaux et Diehl *Bull. d. corr. hell.* 1885, 100; doch sind wir nicht näher über ihren Cult unterrichtet. In Karien A. *Ἀστιάς* in Iasos CIG 2683 (vgl. 2683), Polyb. XVI 12 und A. *Κινδυάς* in Bargylia Strab. XIV 658, Polyb. l. c., deren Bilder weder von Schnee noch von Regen berührt wurden; über den gleichen an der heiligen Quelle bei Knosos haftenden Aberglauben s. Antigon. Kar. mirab. 163. In Lykien A. *Ἐλευθέρα* Artemidor. II 34. In Pisidien hatte Termessos ein Artemisheiligthum CIG 4362. 4366 f. In Kilikien Orakel der Art. *Σαρπηδονία* Strab. XIV 676.

2) Strab. XIII 626, vgl. E. Curtius *Arch. Zeit.* 1853, 150, Stephani *Compt. rend.* 1865, 28. *Μήτηρ Φιλεῖς Bull. d. corr. hell.* 1884, 378. Der Gygaeische See hiefs später *Κολόη*. Auch eine Gygaeische Athena soll an diesem See verehrt worden sein, Eustath. Il. 366, 3. *Σαρδιανή* in Sardes CIG 3459. Diogenes Semele fr. 1 (Athen. XIV 626 A) spricht von den orgiastischen Tänzen, mit denen lydische und baktrische (?) Mädchen am Halys die *Τμωλίαν θεὸν Ἄρτεμιν* feiern. Vgl. die angeblich vom Sipylos stammende Art. *κορδάκα* in Pisa, Paus. VI 22, 1. In Thyatira Art. *Βορειτηνή* CIG 3477. 3507; auf Münzen Eckhel *Doctr. numm.* III 121.

3) Paus. III 16, 7, Strab. XII 535, Dio Cass. XXXV 11 (XXXVI 13 Dind.), Phot. bibl. 340 b; vgl. Letronne *Rec. d. inscr. Egypt.* II 309.

4) Auch das von Seleukos nach Laodikeia gestiftete Artemisidol erhob den gleichen Anspruch, nur dafs es angeblich mit dem brauronischen identisch und durch Xerxes aus Attika entführt war, Paus. I 33, 1. III 16, 7. VIII 46, 3; vgl. aber *Philol. Unters.* v. Kiefsling und v. Wilamowitz X 144 ff. Artemiscult in Laodikeia CIG 4470, 4471, Eckhel *Doctr. numm.* III 317.

bis Hierocaesarea und Sardes in vielen Tempeln angebetet wurde[1]). Als Göttin der weiblichen Befruchtung und einer glücklichen Geburt wurde sie hin und wieder auch mit weiblichen Hierodulen umgeben und durch Prostitution geehrt, daher Manche sie mit der Aphrodite verglichen.

Was die bildlichen Darstellungen der A. betrifft, so wurde sie in 261 den Cultbildern der älteren Zeit, von denen wir uns vermöge der Nachbildungen auf Vasen eine annähernde Vorstellung machen können, gewöhnlich geflügelt, in jeder Hand ein Thier, meist Löwen und Panther, aber auch Hirsche, Schwäne und dergl. haltend dargestellt[2]), wobei also vor Allem die Auffassung als Herrin aller Thiere mafsgebend war. Die Thiere bleiben dann auch in der Folgezeit ihre steten Begleiter, zunächst wieder vorzugsweise die wilden, wie der Löwe, doch auch schon vereinzelt der Hirsch, während die Göttin sehr bald die Flügel ablegt und nun als Attribute bald Bogen und

---

1) Windischmann *d. pers. Anahita oder Anaitis* (*Denkschr. d. K. Bayerischen Akad. d. W.* Bd. VIII 1858), Geldner in Kuhns *Zeitschr.* XXV 374, Ed. Meyer in Roscher's *Mythol. Lexik.* 330. Lydische Cultstätten der Anaitis waren Sardes Berosos bei Clem. Protr. 57 P., Hierocaesarea Tac. Ann. III 62, Paus. V 27, 5, Hypaepa Paus. l. c., Philadelphia *Bull. d. corr. hell.* 1884, 376 (*μητρὶ Ἀναειτιδι*), CIG 3422 (*ἱερεία τῆς Ἀρτέμιδος*); in dieser Stadt wurden ihr in der Kaiserzeit auch Spiele *τὰ μεγάλα Σεβαστὰ Ἀναείτεια* gefeiert CIG 3424 (Le Bas-Waddington *As. min.* 655), endlich Koloe *Bull. d. corr. hell.* 1880, 128 (*Ἀρτέμιδι Ἀναεῖτι καὶ Μηνὶ Τιάμου*) — A. *Περσική* Paus. VII 6, 6, *Περσία* Plut. Luc. 24, *Πέρσεια* Diod. V 77. Auch die Bilder dieser Göttin identificirte man mit dem taurischen Idol, Paus. III 16, 7. Ueber den Cult Strab. XI 532. — Wie dieser persischen Göttin, so wurde Artemis auch der babylonischen Nanai gleichgesetzt. Eine Inschrift aus dem Piraeeus CIA III 131 *Ἀρτέμιδι Νάνᾳ;* vgl. Ioseph. Ant. iud. XII 9, 1, Macrob. S. II 1, 13.

2) Ganz eigentlich ein Cultbild stellt der an den beiden Henkeln der Françoisvase mit unwesentlichen Variationen wiederholte unten in einen Holzstamm auslaufende Artemistypus dar, *M. d. I.* IV 57. Aehnliche Typen als „persische Artemis" zusammengestellt von Gerhard *Arch. Zeit.* 1854 t. 61 bis 63; vgl. Conze *Mel. Thongef.* t. IV, Stephani *C. R.* 1868, 20. Auf dem Kypseloskasten Paus. V 19, 5 *Ἄρτεμις οὐκ οἶδα ἐφ' ὅτῳ λόγῳ πτέρυγας ἔχουσά ἐστιν ἐπὶ τῶν ὤμων κτλ.* vgl. S. 316 A. 5; ebenso auf dem getriebenen Bronzerelief aus Olympia, *Ausgr. zu Ol.* III t. 2. 3. Laufende geflügelte Artemis aus Delos, von andern für Nike erklärt, *Bull. d. corr. hell.* 1879 pl. 6. 7; vgl. die Artemis auf dem Skarabäus mit Admet, Abeken *Mittelitalien* t. VII 6 a. In der von Nikandre nach Delos geweihten Statue erscheint hingegen Artemis ungeflügelt mit steif herabhängenden Armen ohne jedes Attribut, *Bull. d. corr. hell.* 1879 pl. 1; vgl. Homolle *de antiquissimis Dianae simulacris Deliacis.*

Pfeile, bald eine oder mehrere Fackeln führt[1]). Ein attisches Cultbild des fünften Jahrhunderts, von dem auf einer wenig jüngeren Reliefschale eine Nachbildung erhalten ist[2]), zeigte die Göttin, in der einen Hand Pfeil und Bogen, in der anderen eine Blume haltend, den Köcher auf dem Rücken, ein Pantherfell mantelartig um die Schultern geworfen, auf dem Kopf die Haube, welche Artemis im fünften Jahrhundert sehr häufig an der Stelle des früher beliebten Polos trägt[3]). Später wurde Artemis immer mehr ein Idealbild weiblicher Schönheit. Sie wird nun dargestellt, wie die Dichter sie beschreiben, als die hohe stattliche keusche Jungfrau[4]). Ein sehr gewöhnliches Attribut ist jetzt die Hirschkuh, die sie entweder begleitet, oder die Göttin wird von ihr getragen, oder sie ist sonst mit ihr beschäftigt, oder sie fährt mit Hirschkühen[5]). Sonst ist die üblichste Darstellung die der Jägerin, wie sie Praxiteles für das Heiligthum in Antikyra gebildet hatte, von ihrem Jagdhund begleitet eilig dahinschreitend, in der einen Hand die Fackel, in 262 der andern den Bogen tragend[6]). Während in älterer Zeit ihre körperliche Bildung völliger kräftiger blühender, ihre Bekleidung vollständiger genommen wurde, zeigt die jüngere Kunst, welche nach Vorbildern des eleganteren Geschmacks arbeitet, Artemis jugendlicher schlanker und leichtfüfsiger, ohne weibliche Fülle, mit grofser Anmuth

1) Z. B. Gerhard A. V. 26; *Él. céram.* II 45.

2) *Mitth. d. ath. Inst.* V Taf. 10, *Philol. Unters.* herausgeg. v. Kiefsling und v. Wilamowitz X 156; vgl. S. 315 A. 6.

3) Mit Polos Gerhard *A. V.* 15. 17. 101. 137 vgl. Petersen *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* IV 171 A. 30; mit Haube *M. d. I.* XI t. XL, Gerhard *A. V.* 29. 78; wahrscheinlich auch auf dem Parthenonfries Michaelis *Parth.* t. 14, 40 vgl. *A. d. I.* 1882, 285 n. 2. Singulär ist die Darstellung mit Helm und Schwert auf der schwarzfig. Tityosvase *M. d. I.* 1856 t. 10, vgl. A. *Κορυθαλία* S. 307 A. 2 und *χρυσάορος* S. 296 A. 2.

4) So namentlich in der Art. Colonna des Berl. Mus. und deren Repliken, Friederichs *Praxiteles*; *Verzeichn. d. ant. Skulpt. d. Berl. Mus.* Nr. 59; Clarac pl. 564. 568. 569. Ueber den zu diesem Typus gehörigen Kopf (der der Art. Col. ist nicht zugehörig) s. Furtwängler *Sitz.-Ber. d. Arch. Ges. z. Berl.* 1886, 2.

5) Apollon und Artemis auf einem mit Hirschkühen bespannten Wagen auf dem Fries von Phigalia und einer ruveser Vase, *A. d. I.* 1878 tav. G. Apollon mit dem Schwan auf dem Schoofse, das Geschofs zu seinen Füfsen, Artemis auf dem Hirsch, unter demselben ein Jagdhund, auf der Dariusvase *M. d. I.* IX 50. Vgl. über ähnliche Darstellungen Stephani *C. R.* 1868, 7 ff. Artemisstatue mit Hirschfell im Tempel der Despoina bei Akakesion, Paus. VIII 27, 4. Singulär ist die Darstellung eines Terrakottareliefs, Artemis neben Dionysos auf einem von Stieren gezogenen Wagen *A. d. I.* 1881 tav. E.

6) S. Michaelis *Arch. Zeit.* 1876, 168 und die dort abgebildete Münze.

im Gesichte, ganz als die Schwester des Apoll derselben Kunstschule, das Haar oben aufgebunden, die Kleidung hoch aufgeschürzt und am Busen durch das Köcherband auf anmuthige Weise durchkreuzt, an den Füfsen die hohen Schuhe der Jägerin [1]). Viele schöne Statuen der Art sind erhalten [2]), vor allen übrigen berühmt die Artemis von Versailles, ein Gegenstück zum Apoll von Belvedere, während der archaistische Geschmack durch die einst bemalte Marmorstatue der Diana von Herculaneum am besten vertreten ist. Dazu kommen die besseren Münzen von Arkadien, Aetolien, Kreta und Sicilien, welche den Kopf der Artemis in sehr verschiedener Auffassung zeigen, sammt den Vasengemälden, Reliefs und sonstigen Bildwerken, welche die Geschichte des Tityos, des Aktaeon, des Meleager oder andere Acte aus dem mythologischen Leben der Göttin vergegenwärtigen [3]).

7. Ares.

Eine besondere Persönlichkeit für die Eigenschaften, welche beim Zeus und bei der Athena durch die Prädikate *ἄρειος ἀρεία* ausgedrückt werden. Ares [4]) ist ein Sohn der Hera, der ewig zänkischen, dem Zeus

---

1) Poll. VII 93 *αἱ δὲ ἐνδρομίδες ἴδιον τῆς Ἀρτέμιδος τὸ ὑπόδημα*, Kallim. Dian. 16.

2) Müller *Handb.* § 363—365, *D. A. K.* II 15—17, Braun *K. M.* t. 48—55. Eine schöne aus Kypros stammende Statuette der Artemis in Wien Rob. Schneider *Wiener Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen* V T. 1. 2. S. 1 ff.

3) Eine amazonenartig gekleidete und bewaffnete Art. auf der melischen Gigantenvase schönen Stils, *Mon. grecs publ. par l' assoc. pour l'encour. etc.* 1875 pl. 2, Overbeck *K. M. Atlas* V 4.

4) H. D. Müller *Ares* Braunschw. 1848, Roscher *Apollon u. Mars* 11 ff., Stark *Ber. d. sächs. Ges.* 1864, 173, Dilthey *Jahrb. d. Alterthumsfr. d. Rheinl.* 1873, 1 ff. F. A. Voigt *Beitr. z. Myth. d. Ares und der Athena* (*Leipz. Stud.* IV 227 ff.). Ein kleines Gedicht der Homerischen Hymnensammlung (8), das den Ares als Sonnengott verherrlicht, welcher vom Himmel herab Muth und Kraft in die Herzen der Menschen strahle, ist, wie Ruhnken und G. Hermann gezeigt haben, orphischen Ursprungs; vgl. Gemoll *Hom. Hymn.* 322. Den Namen *Ἄρης* stellt Buttmann *Abh. d. Berl. Ak.* 1826 S. 56 ff. mit *Ὠρίων Ὠαρίων victus war* (engl.) *wehr* zusammen, indem er ein Digamma annimmt. J. Grimm *D. M.* I⁴ 167 vergleicht den deutschen und angels. Kriegsgott *Eor Eo Ear*, welcher dem Zio eben so nahe steht wie Ares dem Zeus. Leo Meyer *Bemerkung.* 45 bringt den Namen mit *ἔρις* und Sskr. *aris* Feind zusammen. Ueber die verschiedenen Formen und Declinationen des Namens *Ἄρης* (aeol. *Ἄρευς*) s. Herodian II 639 f. ed. Lentz.

263 verhafsten[1]); seine Heimath Thrakien, dessen Völkerschaften, wild und kriegerisch wie sie waren, den Gott des Krieges vor Allem verehrten.[2])
264 Die Ilias giebt alle Züge und Farben, um das Bild dieses stürmischen Kriegsgottes sich vollständig zu vergegenwärtigen, zugleich als poetisches Idealbild des kriegerischen Helden der epischen Sage, nur ist Ares immer etwas berserkerartig. Zunächst drückt sein Name aus den kriegerischen Muth (Il. *P* 210; *Σ* 264) und den Kriegssturm (*μῶλος Ἄρηος*), den blutigen Krieg des Todes und der Wunden (*αἵματος ἆσαι Ἄρηα*). Auch ist er die Schlacht selbst und zwar als der wüste hin- und herwogende Kampf[3]) mit seinem Toben und Würgen und seinen wechselnden Erfolgen. Das ist des Ares wahre Lust und das ist sein ganzes Treiben (*Ἄρηος παλάμαι Γ* 128, *ἔρις Ἄρηος E* 861; *Ξ* 149, vgl. *Σ* 209). Daher auch alle Streiter und kriegerische Helden *ἀρήιοι, ἀρηίφιλοι, ἀρηίθοοι, ἀτάλαντοι Ἄρηι* sind und die in der Schlacht Gebliebenen *ἀρηίφατοι* oder *ἀρηικτάμενοι*[4]). So ist auch des Ares Gestalt[5]), seine Ausrüstung, sein ganzes Auftreten das Musterbild eines

1) Il. *E* 890 ff. Die Erzählung von der Befruchtung der Iuno durch eine Blume bei Ovid F. V 251 ff. scheint italischen Ursprungs zu sein, *Röm. Myth.* I[3] 341 A. 3; Usener *Rh. Mus.* XXX 216. Doch galt auch Enyo für seine Mutter, Schol. Il. *E* 333, Cornutus 21, Etym. Gud. 188, 2, vgl. unten. In den Scholien zu Aesch. Suppl. 823 wird erzählt, dafs Zeus nach dem Genufs des Nilwassers den Ares erzeugt habe, *ἀρρενογόνον τὸ ὕδωρ τοῦ Νείλου.* Eine unverständliche Scene aus der Kindheit des Ares auf einer Pränestinischen Ciste *M. d. I.* IX tav. LVIII; vgl. d. Deutungsversuch v. Marx *Arch. Zeit.* 1885, 169.

2) Il. *N* 301, Od. *Θ* 361, Soph. Ant. 970, Kallim. Del. 63 ff., 125. 133 ff., Lykophr. 937, Verg. Aen. XII 331, Stat. Theb. VII 6 ff. 35 ff., vgl. Herodot V 7 *θεοὺς δὲ σέβονται (οἱ Θρήικες) μούνους τούσδε, Ἄρεα καὶ Διόνυσον καὶ Ἄρτεμιν*, Cornut. 21. In Thrakien geboren Arnob. IV 25. Nach Ammian XXVII 4 opfern die Thraker ihm und der Enyo ihre Gefangenen. Der Monat *Ἄρειος* oder *Ἄρεος* begegnet auch in mehreren thessalischen Kalendern, dem von Lamia (Rhangabé *Ant. hell.* 947), Magnesia (*Mitth. d. ath. Inst.* VII 71) und Phalica (*Bull. d. corr. hell.* 1881, 422). In letzterer Stadt entsprach er dem attischen Elaphebolion, vgl. Bischoff *de fastis* 337 ff.

3) *ἀλλοπρόσαλλος* Il. *E* 831. 889, *νίκη ἑτεραλκής Θ* 171, *Π* 362, *νίκη δ' ἐπαμείβεται ἄνδρας Z* 339. Daher *Προίωξις* und *Παλίωξις* neben *Ὅμαδος Φόβος Ἀνδροκτασίη Ἔρις Κυδοιμός* b. Hesiod. sc. Herc. 154.

4) Ueberhaupt ist Ares jeder gewaltsame Tod, Soph. Ai. 254 *πεφόβημαι λιθόλευστον Ἄρη*, O. T. 190 von der Pest *Ἄρεα τὸν μαλερόν, ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων*; vgl. 27 *ὁ πυρφόρος θεός.* Ein Sender von Leidenschaft und Geistesverwirrung ist er Soph. Ai. 706; vgl. Lobeck zu d. St.

5) Il. *B* 479 Agamemnon *ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἴκελος Διὶ τερπικεραύνῳ, Ἄρει δὲ ζώνην, στέρνον δὲ Ποσειδάωνι.*

kriegerischen und von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden. Er ist ganz in Waffen gehüllt (*χάλκεος*), herrlich anzuschauen in seiner kriegerischen Rüstung und Gürtung[1]), sein Haupt bedeckt durch den schimmernden Helm mit wallendem Helmbusch (*χρυσεοπήληξ, κορυθαίολος, κορυθάιξ*), in seiner Hand die geschwungene schilddurchbohrende Lanze (*ἐγχέσπαλος, ῥινοτόρος*), an seinem Arme der gewaltige [265] stierlederne Schild (*ταλαύρινος*). Auch ist er sehr schön und stattlich, ein frischer Held, aufserordentlich schnell[2]) und behende (*θοός*), sehr stark und hitzig (*ὄβριμος, καρτερόχειρ, ὀξύς*), von riesiger Gröfse (*πελώριος*). In der Schlacht ergreift ihn wilde Wuth (*μαινόμενος* *O* 605, *θοῦρος*), die aus seinen Augen mit furchtbarer Wirkung hervorleuchtet (*Θ* 349)[3]). Er schreit entsetzlich (*βριήπυος* *N* 521), tobt wie ein wildes Rofs und haut um sich lauter Tod und Wunden, ganz blutig und mörderisch (*βροτολοιγός*), unersättlich im Kriege (*ἆτος πολέμοιο*)[4]). Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, ein Schrekken der Kriegswagen und der ummauerten Städte (*βρισάρματος, τειχεσιπλήτης*), doch ist nicht selten auch von seinem eignen Kriegswagen und seinen prächtigen Rossen die Rede, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten[5]).

Das ist also das Bild des Kriegsgottes Ares, als welcher er in der Ilias auch *Ἐνυάλιος* genannt wird[6]), wie dieser vermuthlich durch das herkömmliche Kriegsgeschrei fortgepflanzte Name[7]) denn auch im ört-

---

1) Ar. *δίζωνος* und *διμίτριος*, Niketas *ἐπίθετα θεῶν* (Westermann *Myth.* 355), vgl. Helbig *Hom. Epos* 199.

2) Od. *θ* 310. 330 *ὡς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδὺς εἷλεν Ἄρηα ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.*

3) *Γοργόος ὄμματ' ἔχων ἠδὲ βροτολοιγοῦ Ἄρηος*, wo indessen Aristarch *οἴματ'* schrieb; s. Ludwich *Aristarchs Homer. Textkrit.* I 291. *χαροπός* IGA 343.

4) Od. *λ* 537. Soph. Antig. 140 *μέγας Ἄρης δεξιόσειρος.* Il. *E* 31 die Worte der Athena: *Ἆρες Ἄρες, βροτολοιγὲ μιαιφόνε, τειχεσιπλῆτα.* Aesch. Suppl. 681 *ἄχορον ἀκίθαριν δακρυογόνον Ἄρη.* Daher ist er selbst den andern Göttern verhafst; *E* 890 Zeus zu Ares *ἔχθιστος δέ μοι ἐσσὶ θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν· αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε*; Soph. O. T. 215 *τὸν ἀπότιμον ἐν θεοῖς θεόν.*

5) Il. *E* 355 ff., *O* 119 ff., Hes. sc. Herc. 191—196, *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας* bei Pindar P. IV 87, vgl. Verg. Ge. III 90 *quorum Graii meminere poetae Martis equi biiuges*, Aen. VIII 433, XII 332.

6) *Ἐνυάλιος* für *Ἄρης* Il. *N* 519; *Υ* 69; *X* 132 *Ἀχιλλεὺς ἶσος Ἐνυαλίῳ κορυθάικι πολεμιστῇ.* *Ἄρης Ἐνυάλιος* *P* 211.

7) *τῷ Ἐνυαλίῳ ἀλαλάζειν* Xen. Anab. I 8, 18; V 2, 14, Hellen. II 4, 17, Kyrop. VII 1, 26, Poll. I 163. *μέλπεσθαι Ἄρηι* Il. *H* 241. *Ἄρεως νόμος* Plut.

lichen Gottesdienste für Ares oder als dessen Beinamen gebraucht wurde, bis man später den Enyalios als Sohn oder Gehülfen des Ares von diesem unterscheiden lernte[1]). So pflegt auch *Ἐνυώ*, die mor-
266 dende Kriegsgöttin und Städteverwüsterin in seiner Umgebung zu erscheinen (Il. *E* 333. 592), bis sie später gleichfalls in verschiedenem Verhältnifs zu ihm gedacht wurde[2]). Auch *Ἔρις*, die Göttin des schrecklichen, des blutigen Streites, war seine engverbundene Gefährtin (Il. *E* 891)[3]), für seine Diener und Gesellen aber galten besonders *Δεῖμος* und *Φόβος*, Furcht und Schrecken, die ihm den Wagen schirren und seine stets mordlustige Begleitung bilden[4]): eine schreckliche, im blutigen Toben und Morden unersättliche Gruppe, zu welcher auch die

---

d. mus. 1141 C. Ares *ἀλαλάξιος* Cornut. 21. *Κλῦθ' Ἀλαλὰ Πολέμου θύγατερ* Pind. fr. 78 (Plut. d. glor. Ath. 349 C).

1) Ein Priester *Ἐνυοῦς καὶ Ἐνυαλίου* in Erythrae *Rev. arch.* 1877, 1, 109 (Dittenberger *Syll.* 370, 34); *Ἄρεως Ἐνυαλίου καὶ Ἐνυοῦς καὶ Διὸς Γελέοντος* CIA III 2; *Ἄρεως Ἐνοιαλίου* in Hermione CIG 1221 vgl. Paus. II 35, 9; Plut. praec. ger. reip. 801 E *Ἄρεος Ἐνυαλίου καὶ Στρατίας Ἀθηνᾶς.* Also ist in dem Schwur der attischen Epheben bei Poll. VIII 106 zu lesen: *Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος Ἄρης, Ζεύς* u. s. w. Der Polemarch opfert *Ἀρτέμιδι ἀγροτέρᾳ καὶ τῷ Ἐνυαλίῳ* ib. 91. *Ἐνυάλιος* auf Salamis Plut. Solon 9, in Megara Thuk. IV 67, in Sparta Plut. qu. rom. 111 p. 290 D, Paus. III 15, 7. *Ἐνυάλιος* Beischrift des Ares auf einer unteritalischen Vase, *Él. céramogr.* I 36, Wieseler *Theatergeb.* IX 14. Schol. Arist. Pac. 457 *τινὲς Ἄρεως καὶ Ἐνυοῦς τὸν Ἐνυάλιον, οἱ δὲ Κρόνου καὶ Ῥέας, Ἀλκμᾶνα δὲ λέγουσιν ὁτὲ μὲν τὸν αὐτὸν λέγειν, ὁτὲ δὲ διαιρεῖν;* Hesych. *Ἐνυάλιος ὁ Ἄρης ἢ ὁ τούτου υἱός*, vgl. Schol. Il. *P* 211. So werden bei Arist. Pac. 457 beide unterschieden, während bei Soph. Ai. 179 die von den Scholien gemachte Unterscheidung auf Textverderbnifs zu beruhen scheint; vgl. Lobeck zu Soph. Ai. v. 178, G. Wolff *Arch. Zeit.* 1857, 104, Keil *Philol.* XXIII 219. Nach Arrian fr. 57 (Eustath. Il. 673, 54) war Enyalios ein Thraker, dessen Namen sich Ares, nachdem er ihn erschlagen hatte, beilegte. Eine Prophetin des thessalischen Gottes *Ἐνυεύς* erwähnt Phot. v. *Ὁμολώιος Ζεύς.*

2) Cornut. 21 *περὶ δὲ τῆς Ἐνυοῦς οἱ μὲν ὡς μητρὸς, οἱ δ' ὡς θυγατρὸς, οἱ δ' ὡς τροφοῦ Ἄρεως διαφέρονται*, vgl. S. 336 A. 1, als Gemahlin Schol. Ar. Pac. s. d. vor. Anm. Die Ma von Komana wurde wie mit der Artemis (S. 332), so auch mit der Enyo identificirt, Strab. XII 535, vgl. d. Inschr. *Bull. d. corr. hell.* 1883, 127 *ἱερία τῆς Νικηφόρου θεᾶς.*

3) S. Wieseler *Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss.* 1885, 87 ff.

4) Il. *Δ* 440 ff.; *N* 299; *O* 119, Aesch. Sept. 44 *καὶ θιγγάνοντες χερσὶ ταυρείου φόνου Ἄρη τ' Ἐνυὼ καὶ φιλαίματον Φόβον ὡρκωμότησαν.* In Selinus scheint *Φόβος* Cultusname des Ares selbst gewesen zu sein, IGA 515. *Φόβος* als Wagenlenker des Ares auf der Kyknosvase des Kolchos (Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 1732). Antimachos machte, vielleicht auf Grund eines Mifsverständnisses von *O* 119, Deimos und Phobos zu den Rossen des Ares, und nannte sie Söhne der Windsbraut (*θυέλλη*).

Keren, die Göttinnen des blutigen Todes der Schlacht gehören, ferner *Κυδοιμός* und ähnliche Dämonen, wie sie besonders die ältere Kunst auf Schilden oder sonst auf Waffen und zu kriegerischen Zwecken in überaus grellen Gestalten auszuführen liebte, hinter denen die Beschreibungen der Dichter nicht zurückbleiben[1]). Nur dadurch verlieren diese grausigen Farben an ihrer Wirkung, dafs Ares trotz alles Tobens und aller Kraft doch keineswegs unüberwindlich ist. Vielmehr ist gerade das wilde Toben und der tolle Muth seine eigne Schwäche und die seiner Söhne. Namentlich bildet Athena mit den von ihr geführten Helden in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Gegensatz zum Ares, obschon sie ihm sonst als Kriegsgöttin nahe steht. Immer übt sie grofse Gewalt über ihn, wie sie ihn in der Ilias wiederholt von der Schlacht abhält, indem sie ihn als Göttin des besonnenen Muthes ruhig bei der Hand fafst und entwaffnet (*E* 30ff.; *O* 123ff.). Oder sie führt im Nothfall ihre Helden gegen ihn, die dann leicht mit ihm fertig werden, wie Diomedes Il. *E* 853ff., wo denn Ares mit solchem Getöse niederrasselt (*βράχε*), wie neuntausend oder zehntausend Männer in der Schlacht zu lärmen pflegen, und dann auf dunklem Gewölk zum Himmel emporfährt. Im Götterkampf tritt sie ihm selbst gegenüber, wie Il. *Φ* 400ff., wo sie ihn durch einen Steinwurf verwundet, er aber fällt und bedeckt sieben Morgen Landes im Falle und seine Haare vermischen sich mit dem Staube, seine Waffen rasseln.

Um so enger befreundet ist Ares schon in der Ilias (*E* 355ff.; *Φ* 416ff.) mit der Aphrodite, der Göttin des weiblichen Reizes und des Genusses der Liebe. In der bekannten Episode der Odyssee *ϑ* 266 ff. erscheint dies Verhältnifs als heimliche Buhlschaft, da dort nach der auf Lemnos heimischen Sage Aphrodite die Gemahlin des Hephaestos ist (S. 176). So erzählt denn das Gedicht, wie Ares und Aphrodite[2]) zum erstenmale im Hause des Hephaestos heimlich zusammenkamen, Helios aber das gleich dem Hephaestos meldete und dieser nun ein Netz von unlösbaren Banden, fein wie Spinnewebe, schmiedete, worin sich das

---

1) Il. *Σ* 535ff., Hesiod. sc. Herc. 154ff. (vgl. O. Müller *kl. deutsche Schr.* II 618), 191—196. Am Kasten des Kypselos *Ἔρις αἰσχίστη τὸ εἶδος, Φόβος ἔχων τὴν κεφαλὴν λέοντος* Paus. V 19, 2, eine Ker mit den Zähnen eines wilden Thiers und Krallen ib. 19, 6, *Φόβος* auf dem Schild des Agamemnon, ib. 19, 4, vgl. den auf beiden Henkeln der Françoisvase dargestellten *Φόβος* *M. d. I.* IV t. 57. Panofka b. Gerhard *hyperb. röm. Stud.* I 245—261.

2) Psychologisch begründet den Mythus Aristot. Pol. II 9 p. 1269 b 27, vgl. Plut. Pelop. 19.

Liebespaar verfing, so dafs beide kein Glied rühren konnten: eine Lust für alle Götter und Göttinnen, welche sich, vom Hephaestos herbeigerufen, zu dieser Ausstellung versammelten[1]). Im Cult hingegen erscheinen Ares und Aphrodite als zusammengehöriges und rechtmäfsig vereintes Paar, so in Theben, Argos und Athen[2]), und die älteren Kunstdarstellungen zeigen in der Götterversammlung Ares der Aphrodite ganz in derselben Weise gesellt, wie Zeus der Hera oder Poseidon der Amphitrite[3]). So sind sie namentlich in der thebanischen Sage die Stammgötter der Kadmeionen[4]), als deren Tochter Harmonia genannt wurde, die bedeutungsvolle Gemahlin des Stifters und ersten Ansiedlers der Gegend, während die Hesiodische Theogonie v. 934 Phobos und Deimos als Söhne desselben thebanischen Götterpaares kennt. Auch war demselben Ares der Drache geweiht, ja er galt nach Einigen sogar für seinen Sohn, welchen Kadmos an der gleichfalls dem Ares geheiligten Quelle (*κρήνη ἀρεία, Ἀρητιάς*) tödtete, wofür er und sein Geschlecht lange büfsen mufste; und auch die Mauer von Theben war ein *τεῖχος ἄρειον* (Il. *Δ* 407). So lag in der Gegend von Argos auch ein gemeinsames Heiligthum des Ares und der Aphrodite, angeblich eine Stiftung des thebanischen Flüchtlings Polyneikes (Paus. II 25, 1).

268 Aufserdem wurde Ares besonders in Athen[5]) verehrt, als Gott des

---

1) Eine hellenistische Weiterbildung dieser Odysseestelle liegt der Erzählung bei Lukian Gall. 3, Schol. Arist. Av. 835 und Eustathios Od. 1598, 62 zu Grunde; danach hatte Ares den Alektryon als Wache aufgestellt; dieser aber schlief ein und wurde später zur Strafe von Ares in den gleichnamigen Vogel verwandelt; vgl. Dilthey *A. d. I.* 1875, 15 ff.

2) Vgl. O. Jahn *Arch. Aufs.* 10 A. 20, Hink *A. d. I.* 1866, 97 ff., K. Tümpel *Ares und Aphrodite* in Fleckeisens *Jahrb.* XI *Suppl. Band* 641 ff.

3) Am Kasten des Kypselos Enyalios Aphrodite führend Paus. V 18, 5; auf der Françoisvase im Götterzug beide auf demselben Wagen *M. d. I.* IV 53; im Kreise der Götter neben einander sitzend auf der Schale des Oltos und Euxitheos *M. d. I.* X 23, auf der des Sosias Gerhard *Trinksch. u. Gef.* Taf. 6 u. 7, und auf der Ruveser Gerhard ebenda Taf. H.

4) Pind. P. IV 87 *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας.* Aesch. Sept. 105 *παλαίχθων Ἄρης*; 140 *Κύπρις ἅτε γένους προμάτωρ ἄλευσον, σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος γεγόναμεν.* Eur. Phoen. 7. Pind. fr. 29. *Φόβος* ein Sohn des Ares schon Il. *N* 299 (vgl. S. 338 A. 4). Der Drache *ἐξ Ἄρεως καὶ Τιλφώσσης Ἐριννύος* Schol. Soph. Ant. 128, Apollod. III 3, 3, Hygin. fab. 178. *Ἀρητιὰς κρήνη* Apollon. Rh. III 1180.

5) Nach einer attischen Lokalsage wollte Ares sich zuerst auf der Akropolis ansiedeln, fand diese aber bereits von Athena in Besitz genommen, Schol. Eur. Hipp. 974. Ueber das Verhältnifs des Areopags zur Stadtgrenze vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 101.

Areopags (ἄρειος πάγος)[1]), der ihm als Blutgericht geheiligt war und zu dessen Begründung er nach der Sage selbst Veranlassung gegeben hatte. Agraulos hatte von ihm die Alkippe geboren, welcher Halirrhothios (die stürmende Meeresfluth), der Sohn des Poseidon und der Nymphe Εὐρύτη (der schönfliefsenden), Gewalt anthut. Deswegen tödtet ihn Ares und wird darauf von den zwölf Göttern auf dem Areopag gerichtet und freigesprochen. Doch erzählte man auch, dafs die Amazonen, die ja selbst oft die Töchter des Ares heifsen, als sie auf diesem Felsen der Burg gegenüber lagerten, hier zuerst dem Ares geopfert und so zugleich der Stätte ihren Namen gegeben und den Cult gestiftet hätten[2]). Der Tempel des Ares lag in der Nähe des Areopag und beim Aufgang zur Burg. Man sah darin zwei Bilder der Aphrodite, das des Ares vom Alkamenes, eine Athena von einem parischen Künstler und eine Enyo von den Söhnen des Praxiteles[3]). Ferner war Ares in Sparta, in Arkadien, in Troezen und in Elis zu Hause. In Sparta nannte man ihn Enyalios und Θηρίτας d. h. den Wilden und opferte ihm junge Hunde, nach einer andern Nachricht aber gelegentlich wohl auch einen Menschen[4]). In Arkadien feierten ihn besonders die krie- 269

1) Eurip. El. 1258 ff., I. T. 945, Hellanik. fr. 69. 82 (Suid. v. Ἄρειος πάγος, Et. M. 139, 15, Bekker *An.* 444, Schol. Eur. Or. 1648; vgl. Kirchhoff *Herm.* VIII 184), Philochoros bei Steph. B. v. Ἄρειος πάγος, Marm. Par. ep. 3, Demosth. XXIII 66, Din. I 87, (Aesch.) epist. 11, 8, Apollod. III 14, 2, Paus. I 21, 4. 28, 5, Luk. d. salt. 39. Von der Quelle beim T. des Asklepios, wo Halirrhothios (eigentlich ein Beiname des Poseidon Schol. Pind. Ol. XI 83) die Alkippe geschändet hatte und vom Ares erschlagen war, glaubte man, dafs sie mit dem Meere bei Phaleron in unmittelbarer Verbindung stehe, wie die Quelle Empedo oder Klepsydra, Plin. II 225, s. über diese Quelle *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 183. 257; Ἀθήν. V 331, VI 374; Girard *l'Asclépieion* 11. Nach einer andern Erzählung fiel Halirrhothios durch sein eigenes Beil, als er den heiligen Oelbaum der Athena umhauen wollte, Schol. Ar. Nub. 1006, Et. M. 590, 46, Phot. Suid. v. μορίαι (Apostol. XI 75), Serv. Ge. I 18.

2) Aesch. Eum. 688 πάγον δ' Ἄρειον τόνδ', Ἀμαζόνων ἕδραν σκηνάς θ' . . Ἄρει τ' ἔθυον, ἔνθεν ἔστ' ἐπώνυμος πέτρα πάγος τ' Ἄρειος; vgl. die troezenische Parallelsage S. 342.

3) Paus. I 8, 4. Sein Priester CIA III 2 (S. 338 A. 1). Auch zu Acharnae hatte Ares einen Tempel, Rofs *Demen* S. 63 nr. 58. Ebenso auf Salamis ein von Solon gestiftetes Heiligthum Plut. Sol. 9. Vgl. auch CIA II 66 b. III 130. Ein Ἐνυάλιον bei Megara S. 338 A. 1.

4) Hes. Θηρίτας ὁ Ἐνυάλιος παρὰ Λάκωσιν, vgl. Paus. III 19, 7. 8, wo er Θηρειτάς heifst, angeblich von seiner Amme Θηρώ; das Heiligthum lag auf dem Wege nach Therapnae. Ein anderes in Geronthrae Paus. III 22, 6. Ares von einem Hund (oder Wolf?) begleitet auf der lattaschen Lykurgosvase *A.*

gerischen Tegeaten und ihre Frauen, welche sonst von den Festen des Ares ausgeschlossen waren (Paus. III 22, 7), daher man ihn *γυναικοθοίνας* nannte, zur Erinnerung eines von den Frauen dieser tapferen Stadt über die Spartaner gewonnenen Sieges, und *ἀφνειός*, weil er seinem Sohne Aeropos, als dessen Mutter Aerope, die Tochter des Kepheus, bei der Entbindung gestorben war, noch aus der Brust der Verstorbenen reichliche Nahrung verschafft hatte [1]). In Troezen brachte man das vor der Stadt gelegene Aresheiligthum, gerade wie in Athen den Areopag, mit den Amazonenkämpfen des Theseus in Verbindung (Paus. II 32, 9). In Elis feierte man ihn zum Andenken seines Sohnes, des Oenomaos und seiner mörderischen Wettrennen, also als Hippios [2]). Hin und wieder wurden dem Ares von solchen Kriegern, welche hundert Feinde erschlagen hatten, *Ἑκατομφόνια* geopfert, wie sie von den Messeniern ihrem Zeus Ithomatas dargebracht wurden [3]). In der Kaiserzeit wurde dem Ares neben der Freiheit geopfert, wie sonst dem Zeus Eleutherios [4]).

268 In örtlichen Sagen oder allegorischen Dichtungen wird des Ares gewöhnlich da gedacht, wo kriegerischer Muth, wilde Sitte, der blutige Krieg im Gegensatze des Friedens, des behaglichen Genusses geschildert werden soll, z. B. in der Aloadensage (S. 103), oder wenn die Sage der Vorzeit Recken von grofser Kraft und ungestümem Muthe Söhne des Ares nennt [5]), welche den Söhnen des Zeus, vollends dem

---

d. I. 1874 tav. R. Vgl. Paus. III 15, 7, Plut. qu. rom. 111 p. 290 D, Porphyr. d. abstin. II 55. Nach Clemens Protr. p. 25 P. hatte Epicharm den Ares einen Spartiaten genannt, Sophokles einen Thraker, Andere einen Arkader. Auch die Karer opferten ihm Hunde.

1) Paus. VIII 44, 7; 48, 4, vgl. (Plut.) parall. 36 p. 314 E.

2) Schol. Pind. Ol. XIII 148, Paus. V 1, 6; 15, 6 (neben Athena *ἱππία*).

3) Steph. B. v. *Βίεννος*, Fulgent. exp. serm. p. 559 (s. A. Schaefer *Philol.* XXIII 562), vgl. Paus. IV 19, 3, Plut. Rom. 25. S. jedoch G. F. Unger *Philol.* XXV 1 ff.

4) In der lykischen Stadt Kyaneae CIG 4303 h[1]. Auch in Pamphylien wurde er verehrt *Bull. d. corr. hell.* 1883, 263. Schwurgott ist Ares neben Ath. *Ἀρεία* u. A. in Magnesia und Smyrna CIG 3137 und neben Aphrodite u. A. in den kretischen Städten Lato Olus und Hierapytna CIG 2554. 2555. Ferner finden wir in späterer Zeit seinen Cult an der Maeotis, in Pantikapaeon CIG 2108 b und in Tanais CIG 2132 e (mit Zeus und Aphrodite), Cornutus 21. Vgl. die *νῆσος Ἀρητιάς* Apollon. Rh. II 382 Schol. Schon König Aeetes von Kolchis ist ein grofser Verehrer des Ares, dessen Hain das ihm anvertraute goldene Vliefs birgt, Apollon. Rhod. III 754. 1227, IV 166, Apollod. I 9, 16, Diod. IV 47, 2, Hygin. fab. 3. 22.

5) Vgl. *ὄζος Ἄρηος* und *Ἄρεως νεοττὸς* (Arist. Av. 835) *καὶ Ἄρεως*

Herakles, immer, freilich oft erst nach hartem Kampfe, unterliegen. So Kyknos, der räuberische Wegelagerer, der beim Pagasaeischen Haine des Apollon den pythischen Processionen auflauert und den Wanderern die Köpfe abschneidet, um seinem Vater einen Tempel daraus zu bauen, bis Herakles ihn auf das Geheifs des Apollon tödtet, worauf Ares im Zorn über den Tod des geliebten Sohnes selbst dem Herakles gegenübertritt, Zeus aber mit seinem Blitzstrahl die Streitenden trennt, ein von Poesie und Kunst seit alter Zeit vielfach verherrlichter Mythus[1]). Oder der wilde Thrakerkönig Diomedes, der seine Rosse mit Menschenfleisch füttert, bis auch er von Herakles erschlagen und darauf selbst den Rossen vorgeworfen wird[2]). Ueberhaupt werden vorzugsweise thrakische, thessalische und boeotische Heroen Söhne des Ares genannt, so aufser den genannten der Thessalerkönig Phlegyas[3]) und in der Ilias Askalaphos und Ialmenos die Führer der Völker des minyeischen Orchomenos, das auch von Phlegyern behütet wird[4]). Aber auch die streitbaren Amazonen, welche übrigens das Epos zu Thrakerinnen macht, sind seine Töchter[5]).

παιδίον ἐπὶ τῶν θρασυτάτων Makar. prov. II 31. *Ἄρης τύραννος, χρυσὸν δ' Ἑλλὰς οὐ δέδοικε* Timotheos fr. 10 (Plut. Ages. 14), *κτείνοντας μὲν καὶ κτεινομένους ἀνθρώπους, ὅπλα τε καὶ βέλη καὶ λεηλασίας ἐστί τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων θεὸς Ἐνυάλιος καὶ Στράτιος* Plut. Amator. 757 D.

1) Hes. sc. Herc.; Stesichor. *Κύκνος* (Schol. Pind. Ol. X 19); Pind. Ol. X 15; Eur. Alk. 502; Apollodor II 5, 11. 7, 7; Diodor IV 37; Paus. I 27, 6. Ueber die bildlichen Darstellungen Heydemann *A. d. I.* 1880, 78 sqq.; die wichtigsten sind die Oenochoe des Kolchos im Berl. Mus. (Furtwängler Nr. 1732, Gerhard *A. V.* 122. 123) und die Amphora in Ruvo (*Arch. Zeit.* 1856 t. 88).

2) Vgl. Eur. Alk. 498 *Ἄρεως, ζαχρύσου Θρῃκίας πέλτης ἄναξ*, Apollod. II 5, 8, Diod. IV 15 u. A.

3) Apollod. III 5, 5, 3; Paus. IX 36, 1; Steph. B. v. *Φλεγύας*. Söhne des Ares sind auch Dryas Apollod. I 8, 2, Hygin fab. 45. 159 (wohl identisch mit dem Vater des Lykurgos Il. *Z* 130, Soph. Ant. 955, Apollod. III 5, 1, 3, vgl. Nonn. XX 149 *Ἄρεος αἷμα*) und der nur selten erwähnte Lykos oder Lykaon, vgl. die Rede des Herakles in Euripides Alk. 502, Paus. I 27, 6 *Λύκον Θρᾷκα*, Hyg. fab. 159 (*Martis filii*); vielleicht ist dieser Thraker in dem Gegner des Herakles Gerhard *A. V.* 124 zu erkennen, von dessen Namen nur der Schlufs . . *κάων* erhalten ist. Auch Meleagros ist Sohn des Ares Apollod. I 8, 2.

4) Il. *B* 511 ff.; *N* 519; Paus. IX 37, 7; Hygin fab. 159.

5) Vgl. die Variante zum Schlufs der Ilias Schol. Townl. *Ω* 804 *ἦλθε δ' Ἀμαζών, Ἄρηος θυγάτηρ μεγαλήτορος ἀνδροφόνοιο*; Prokl. hyp. Aethiop. *Ἀμαζὼν Πενθεσίλεια . . . Ἄρεως μὲν θυγάτηρ, Θρᾷσσα δὲ τὸ γένος*; Pherekydes fr. 25 (Schol. Apollon. II 990), der als Mutter der Amazonen die Najade Harmonia nennt, ebenso Apollon. Rh. II 990. Sie bringen dem Ares Pferdeopfer dar, Schol. Arist. Lys. 191. Nach Schol. Apoll. II 946 sprechen die Amazonen thrakisch.

Sinnbilder des Ares und seiner streitbaren Gewalt waren der Speer, welcher in alterthümlichen Ueberlieferungen auch ein Sinnbild der Blutrache und des Blutgerichts war[1]), und die brennende Fackel, mit 270 welcher nach alter Sitte zwei Priester des Ares (*πυρφόροι*) den auf einander treffenden Heeren voranschritten, um sie dem Feinde zuschleudernd das Zeichen zur Schlacht zu geben[2]). Unter den Thieren entsprachen seinem Wesen am meisten die Hunde und die Geier, die gewöhnlichen Gäste des Schlachtfeldes[3]). Bilder des Ares sind auf den älteren Vasengemälden in den häufigen Kriegs- und Kampfscenen ohne Hinzufügung seines Namens von andern Kriegern nicht zu unterscheiden. Die statuarischen[4]) beschäftigen sich vorzüglich mit der Darstellung seiner männlichen Schönheit und der Zier seiner Waffen, oder mit seiner Hingebung an Genufs und Liebe, wie er im Bunde mit Aphrodite erschien. Eins der schönsten unter den noch vorhandenen Werken, wahrscheinlich aus der Schule des Lysipp, die Statue in Villa Ludovisi, zeigt ihn mit abgelegten Waffen in bequemer Stellung ausruhend, während ein Eros unter seinem Knie kauert. Auch Skopas hatte ihn sitzend gebildet in einer kolossalen Statue, welche sich später zu Rom befand. Auch giebt es viele Gruppen des Ares und der Aphrodite, in gröfseren Marmorwerken (die schönste zu Florenz) und auf Gemmen und pompejanischen Gemälden. Gewöhnlich erscheint er als jugendlicher Mann, später meist unbärtig, kräftig, gedrungen und bewehrt, auf Reliefs des älteren Stils ganz geharnischt, später gewöhnlich nur behelmt. Eine derbere Bildung des Körpers, kräftige Muskulatur, ein gedrungener Nacken, kurzgelocktes Haar,

---

1) Harpokr. v. *ἐπενεγκεῖν δόρυ*, vgl. die Erklärung des *Ἄρειος πάγος, ὅτι ἔπηξε τὸ δόρυ ἐκεῖ ἐν τῇ πρὸς Ποσειδῶνα ὑπὲρ Ἁλιρροθίου δίκῃ* b. Suid. v. *Ἄρειος πάγος* und das Sprichwort *δόρυ καὶ κηρύκειον* Zenob. III 26. Bei Kallim. Del. 136 schlägt Ares mit seinem Speere den Schild, worüber ganz Thessalien erbebt, vgl. Verg. Aen. XII 332, vielleicht eine herkömmliche Ceremonie bei Eröffnung des Krieges, wie in Rom.

2) Schol. Eurip. Phoen. 1377, vgl. Xenoph. d. rep. Laced. 13, 2. Ares *ὁ πυρφόρος θεός* Soph. O. T. 27 (S. 336 A. 4). Erst später wurde dieser Gebrauch durch die Trompete verdrängt; vgl. S. 224 A. 1.

3) *κυσὶν μέλπηθρα γενέσθαι* Il. *N* 233; *P* 255; *Σ* 179, vgl. Cornut. 21. Ueber die Hunde s. Dilthey *Jahrb. d. Alterthumsfr. d. Rheinl.* 1873, 37 und oben S. 341.

4) O. Müller *Handb.* § 372. 373, *D. A. K.* II 23, Braun *K. M.* t. 83—86, Dilthey a. a. O. Vgl. auch Stark *Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1864, 180 ff. Ueber Ares und Aphrodite auf pompejanischen Gemälden s. Helbig *Wandgem. d. Städte Camp.* 313 f., Sogliano *Pitt. mur.* 133 ff.

kleinere Augen, eine etwas mehr geöffnete Nase, das Merkmal der Leidenschaft, unterscheiden ihn von den übrigen Söhnen des Zeus, namentlich von Apoll und Hermes.

8. Aphrodite[1]). 271

Die Göttin der Liebe in einem so weiten Umfange des Wortes wie ihn nur die Naturreligion zu fassen vermochte. Es ist zunächst die Liebe, mit welcher der Himmel die Mutter Erde liebt und die Macht des Eros die werdende Schöpfung durchdringt, kurz jener kosmogonische Werdetrieb der Theogonie, von dem auch der Cultus des Zeus in so vielen Bildern zu erzählen wufste. Dann der schöpferische und zeugerische Trieb in dem Gebiete, wo er sich am allervernehmlichsten darstellt, nämlich in dem des organischen Erdelebens, besonders in dem der geschlechtlichen Zeugung, welche die Naturreligion von den Thieren und Menschen auf die Götter überträgt und dadurch zu einem allgemeinen Gesetze der Schöpfung erhebt. Daher die Eigenthümlichkeit dieses Gottesdienstes, wodurch er ein Sinnbild der Naturreligion überhaupt wird, dafs wir in ihm das Schöne und das Häfsliche, das Erhabene und das Gemeine, das Sittliche und das Unsittliche in seltsamer Verwirrung neben einander finden. Doch ist dabei wohl zu beachten, dafs die Religion der Aphrodite, obgleich von den Griechen als einem den Einflüssen des Orients damals wie jetzt in Europa am meisten zugänglichen Volke zwar sehr früh adoptirt, doch ursprünglich keine griechische ist, so wie zweitens dieses, dafs die Griechen in ihrer besseren Zeit überwiegend die feineren und schöneren Momente dieser Religion ergriffen und in der dichterischen Sage und Kunst entwickelt haben. Dahingegen bei gröfserer Ausartung der Nation, namentlich in dem Zeitalter der Hetären, allerdings auch der griechische Aphroditedienst vorzüglich die üppigen und weichlichen, ganz ins Sinnliche und Gemeine ausgearteten Formen herauskehrt.

Die Herkunft der Aphrodite ist nämlich ohne Zweifel orientalisch und speciell von den syrischen, phönikischen und kanaanitischen Völkern abzuleiten. Kypros, die fruchtbare und für den Handelsverkehr sehr günstig gelegene Insel, galt bei den Griechen immer für 272

---

1) W. H. Engel *Kypros*. F. Lajard *Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident.* Enmann *Kypros u. der Ursprung des Aphroditecultus* (*Mém. de l'acad. d. St. Pétersbourg* XXXIV 1886).

die wahre Heimath und das Geburtsland der Göttin, welche deshalb schon in der Ilias *Κύπρις* und bei den folgenden Dichtern so oft *Κυπρογενής* und *Κυπρογένεια* genannt wird[1]), vorzüglich die beiden Städte von unbestritten phönikischer Abkunft Paphos und Amathus, nach denen sie *Παφία* und *Ἀμαθουσία* heifst[2]). Eben so galt in den griechischen Gewässern die südlich vom Peloponnes gelegene Insel Kythera, von welcher diese Göttin den Namen *Κυθέρεια* bekommen hat[3]), für einen ihrer ältesten Sitze, auch sie ein alter

1) *Κύπρις* Il. *E* 330. 422. 458. 760. 883, *Κυπρογενής*, *Κυπρογένεια* b. Hesiod th. 199, Hom. H. IX 1, Panyassis b. Athen. II 36 D, *Κυπρία* b. Pind. Ol. I 75, N. VIII 7. Vgl. Od. *ϑ* 362 *ἡ δ' ἄρα Κύπρον ἵκανε φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη ἐς Πάφον, ἔνϑα τέ οἱ τέμενος βωμός τε ϑυήεις*, Hom. H. in Ven. 59. 66, Verg. Aen. I 415. Nach Enmann, der in Aphrodite eine ursprünglich griechische und zwar altpeloponnesische Göttin sieht, hätte auch der Beinamen *Κύπρις* mit der Insel Kypros Nichts zu thun, sondern wäre ein altes griechisches Wort, das dem umbrischen *Cupra* entsprechen soll.

2) Ueber das Heiligthum in Paphos vgl. Strab. XIV 683, Paus. VIII 5, 2, 24, 8, wo der Arkadier Agapenor, und Tacit. Ann. III 62, Hist. II 2, 3, wo nach kyprischer Tradition ein einheimischer König Aerias als Stifter genannt wird; *Παφία* heifst die Göttin in zahlreichen an der Stelle von Altpaphos, dem heutigen Kuklia, gefundenen Inschriften: CIG 2620. 2637. 2640 (mit Zeus *Πολιεύς* und Hera), *Bull. d. corr. hell.* 1879, 169 n. 15; vgl. die Inschrift aus Kition CIG 2641 (mit Zeus *Κεραίνιος*) und die kyprischen Inschriften bei M. Schmidt *Kypr. Inschr.* XII 4. XVI 4, Neubauer in den *Comm. Mommsen.* 684 f. Nr. 15. 16. Die Stelle des Tempels scheint früher *Γολγοί* geheifsen zu haben, daher dieser Name von alexandrinischen und römischen Dichtern für Paphos gebraucht wird, Theokr. XV 100, Lykophr. 589, Catull. XXXVI 14. LXIV 96; vgl. Paus. VIII 5, 2 und Steph. B. v. *Γολγοί* (Schol. Theokr. XV 100), der jedoch irrthümlich von einer Stadt Golgoi spricht; s. Neubauer a. a. O. 673 ff. Ueber Amathus Paus. IX 41, 2, Tacit. Ann. III 62, Catull. XXXVI 14, Hesych. v. *κάρπωσις*; Aphrodite *Ἀριάδνη* in Amathus Paeon v. Amath. *Κυπρ.* bei Plut. Thes. 20. Andere kyprische Cultstätten der Aphrodite, sämmtlich am Meere und häufig auf Bergen gelegen, erwähnt Strab. XIV 682, 683, darunter den Tempel der Aphr. *ἀκραία* auf dem Berge Olympos an der Nordküste; bei Dichtern wird öfters Idalion als Cultstätte der Aphrodite genannt, so bei Theokr. XV 100. Catull. XXXVI 12, LXIV 96, Verg. Aen. I 692, Claudian nupt. Hon. et Mar. 49 ff. Steph. B. *s. v.*; über die Lage des Ortes *Rev. archéol.* 1869, 2, 208. 1870, 1, 28. S. auch Cesnola *Cypern* 66 ff, dessen Angaben jedoch mit Vorsicht aufzunehmen sind. Eine *Ἀφροδίτη ἔγχειος* (?) und *ἐλεήμων* auf Kypros Hes. *s. vv.*

3) *Κυθέρεια* Od. *ϑ* 288; *σ* 193; vgl. Il. *O* 432 *Κυθήροισι ζαθέοισι*, Hom. H. IX 1 *Κυπρογενῆ Κυθέρειαν ἀείσομαι.* Das Cultbild stellte die Göttin in Waffen dar Paus. III 23, 1. Ueber den Platz des Tempels s. Weil *Mitth. d. ath. Inst.* V 230. Bronzestatuette der Aphrodite aus Kythera *Rev. archéol.*

Stapelplatz des phönikischen Handels. Auch hatte sich an beiden Punkten, sowohl auf Cypern als auf Kythera, die bestimmte Ueberlieferung eines Zusammenhanges mit dem Dienste der Aphrodite Urania zu Askalon an der kanaanitischen Küste erhalten[1]), deren nahe Verwandte die Astarte von Phönikien, die Mylitta von Babylon, die Alilat der Araber war, eine kosmische Liebesgöttin von so weitem Umfange, 273 dafs sie zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umfafste. Von Cypern oder direkt aus Phönikien hatte diese Religion sich über einen grofsen Theil von Kleinasien, namentlich nach Pamphylien[2]), Karien und Lydien[3]), nach Troas in der Gegend des adramyttenischen Meerbusens[4]), sowie überhaupt über die kleinasiatische Westküste[5]),

---

1868, 1, 124; Bronzekopf derselben ebendaher im Berliner Museum, abgeb. *Arch. Zeit.* 1876 t. 1. 2; vgl. v. Sallet *Numismat. Zeitschr.* 1881, 141.

1) Herodot. I 105 vgl. 109; aus ihm Paus. I 14, 7; III 23, 1. Vgl. Boeckh *Metrol. Unters.* 43.

2) Auf dem Berge Kastnion bei Aspendos, daher *Καστνία* Lykophr. 403. 1234, *Καστνιῆτις* Kallim. fr. 82b (Strab. IX 438).

3) In Mylasa Aphrodite *στρατεία* CIG 2693f.; Le Bas *As. min.* 414; in Oekus Theokrit VII 116; vornehmlich aber in der nach der Göttin benannten Stadt Aphrodisias, wo noch stattliche Ruinen ihres Tempels stehen, s. Texier *As. min.* III 153ff. pl. 150—156, Fellows *Lycia* 33, Tac. Ann. III 62, CIG 2737. 2747—49. 2768. 2778 u. ö., und in Knidos Paus. I 1, 3, wo sich später die berühmte Statue des Praxiteles befand; sie wurde dort unter den Cultbeinamen *δωρῖτις*, *εὔπλοια* und *ἀκραία* verehrt; Weihinschrift an A. *εὐπλοία* und Poseidon *ἀσφάλιος* aus der Kaiserzeit in Aegae (Kilikien) CIG 4443. Weihinschrift an Aphrodite aus Halikarnafs *Bull. d. corr. hell.* 1880, 400. In Iasos ein Monat *Ἀφροδισιών* CIG 2673, vgl. Bischoff *de fastis* 397. Auf Rhodos hatte sie später mit Apollon und Asklepios ein gemeinsames Heiligthum *Bull. d. corr. hell.* 1880, 139; Weihinschrift eines Rhodiers an Aphr. *Εὐπλοία* aus Olbia Latyschev 94, (vgl. Boeckh zu CIG II 2103b), vgl. S. 348 A. 1. Hingegen berichtet Diodor V 55 nach Zenon v. Rhodos, dafs Aphrodite durch die Söhne des Poseidon von der Insel Rhodos weggetrieben worden sei.

4) Wo die Namen Adramyttion und Astyra mit Sicherheit auf eine phönikische Ansiedelung schliefsen lassen, s. I. Olshausen *Rh. Mus.* VIII 322. 325. Aphrodite wurde auf dem Vorgebirge Pyrrha bei Gargara verehrt, Strab. XIII 606. Doch gab es auch in der Ebene von Troja ein H. der Aphrodite, Plut. Lucull. 12, (Aesch.) ep. 10; vgl. die Künstlerinschrift des Menophantos *ἀπὸ τῆς ἐν Τρωάδι Ἀφροδίτης* CIG III 6165.

5) Dort kennen wir Heiligthümer der Aphrodite, meist aus späterer Zeit, in Pergamon Polyb. XVIII 2, 2 (Liv. XXXII 33), CIG 3536. 3542 (*ἐπήκοος θεά*), in Erythrae als *Πάνδημος*, *Πυθόχρηστος*, und in dessen Vorort Embaton (*ἡ ἐν Ἐμβάτῳ*) *Rev. archéol.* 1877, 1, 108ff. (Dittenberger *Syll.* 370, 40. 57. 74. 160), und in Smyrna als *Οὐρανία* (neben *Ἔρως Οὐράνιος*) CIG 3157, wozu später zu Ehren der Stratonike der Cult der Aphrodite *Στρατονικίς* trat CIG 3137. 3156,

ferner nach den Küsten des schwarzen Meeres[1]), nach Kreta[2]), und von dort nach Delos[3]) und anderen Cycladen[4]), nach Attika[5]) und

---

Tacit. Ann. III 63. Auf Münzen von Smyrna Aphr. νικηφόρος. In Metropolis (bei Kolophon?) Strab. IX 438.

1) So in der paphlagonischen Stadt Amastris CIG 4150c, vornehmlich aber auf der Chersones und an der Maeotis, wo sie mit der einheimischen Göttin Artimpasa zusammenflofs Herodot IV 59; das Hauptheiligthum war das von Apaturon Strab. XI 495 (Steph. B. v. Ἀπάτουρον), vgl. IGA 350 θεῷ Ἀπατούρῳ; in Pantikapaeon CIG 2108g. 2109. 2109b (Οὐρανία Ἀπατούρῃ); in Phanagoria CIG 2120. 2125 (Ἀπατουριάς), Strab. l. c. vgl. Stephani *Compt. rend.* 1859, 128, in Tanais CIG 2132e (mit Zeus und Ares); in Chersonesos Latyschev *Inscr. ant. or. sept. Pont. Euxin.* 203.

2) Alter Aphroditetempel im Gebiet von Lato CIG 2554; Schwurgöttin dort und in Hierapytna CIG 2555, in Lyktos Cauer *Del.*[2] 117, in Dreros ebend. 121, stets mit Ares und andern Göttern. In Knosos Aphr. ἄνθεια Hes. *s. v.*

3) Das alte Bild der Aphrodite, angeblich ein Werk des Daedalos, sollte Theseus aus Kreta entführt und nach Delos geweiht haben; Kallim. Del. 307ff. ἱρὸν ἄγαλμα Κύπριδος Ἀρχαίης ἀριήκοον, ἥν ποτε Θησεὺς εἵσατο σὺν παίδεσσιν, ὅτε Κρήτηθεν ἀνέπλει; vgl. Plut. Thes. 21, Paus. IX 40, 3. Der Tempel *Bull. d. corr. hell.* 1882, 87. Die Ἀφροδίσια wurden auf Delos im Monat Hekatombaion mit Fackeltänzen, wie schon Theseus die Göttin gefeiert hatte (Kallim. Del. 302 ff.), begangen *Bull. d. corr. hell.* 1882, 23 l. 189. Weihgeschenke an Aphrodite *Bull. d. corr. hell.* 1882, 48 l. 181 (Dittenberger *Syll.* 367); an Aphrodite und Apollon *Bull. d. corr. hell.* 1882, 43 l. 128. 131 (Dittenberger l. c.); an Aphrodite ἁγνή *Bull. d. corr. hell.* 1882, 489 ff. Kanephore des Apollon und der Aphrodite ἁγνή ebenda 1883, 368. Später wurde neben dieser Aphrodite die Isis verehrt, Ἀθήν. IV 458 nr. 7; *Bull. d. corr. hell.* 1882, 330 (vgl. 473), wie in Athen Isis neben der Aphrodite ἐφ' Ἱππολύτῳ erscheint *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 246 (vgl. CIA III 162) und in Troezen der Tempel der Isis neben dem der Aphr. Ἀκραία Paus. II 32, 6, in Aegion neben dem der Aphr. Οὐρανία liegt Paus. VII 26, 7.

4) Auf Anaphe CIG 2477, Amorgos CIG 2264u (Οὐρανία ἡ ἐν ἀσπίδι), Samos ἐν ἕλει oder ἐν καλάμαις Alexis v. Samos bei Athen. XIII 572 F., Paros IGA 405, Keos IGA 397, Aphr. κτήσυλλα Anton. Liber. 1; auf Samothrake Aphr. καλιάς Conze *Reis. a. d. Ins. d. thrak. Meeres* 69, Taf. XVI 10 (vgl. Keil *Philol.* XXIII 614), *Samothrake* II 110, auf Lemnos Apollon. Rhod. I 614 Schol. (Apollod. I 9, 17, 1), Asklepiades Trag. fr. 13 (Schol. Il. *H* 467), vgl. S. 176 A. 1.

5) Der älteste athenische Aphroditecult scheint der der Urania gewesen zu sein, unter welchem Namen die Göttin sowohl auf dem Κολωνὸς ἀγοραῖος als „in den Gärten" verehrt wurde, Paus. I 14, 7. 19, 2, Lukian Dial. meretr. VII 1, Polemon fr. 42 (Schol. Soph. O. C. 100); CIA I 273, vgl. 198. 202. Nach Pausanias hätte Aegeus das städtische Heiligthum gestiftet, eine Nachricht, die wahrscheinlich auf Verwechslung mit dem Tempel ἐν κήποις beruht, Wachsmuth *Stadt Athen* 411, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 157. Die Einführung

auch wohl nach Boeotien[1]) verbreitet, während die Aphrodite der Insel Kythera sich von dort der Bevölkerung des Peloponnes mittheilte. So läfst sich ein Zweig derselben an der lakonischen Küste und im Eurotasthale aufwärts bis Amyklae und Sparta verfolgen, wo die Sage von der Helena einen frühen Einflufs dieses Glaubens deutlich genug be-

---

des Cultes mag in Wahrheit mit der sehr frühen Verbindung Athens mit Kypros zusammenhängen, vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 600 A. 2. Im fünften Jahrhundert ward aus Troezen der Cult der Aphrodite *ἐφ' Ἱππολύτῳ*, später im Volksmund *Πάνδημος* genannt, eingeführt, deren Tempel am Südabhang der Akropolis lag CIA I 212. III 130a; Eur. Hipp. 25 Schol.; Schol. Od. λ 321, Diod. IV 62; Paus. I 22, 1—3; Apollodor π. θεῶν fr. 18 (Harpokrat. v. *Πάνδημος*); Nikander bei Athen. XIII 569 D. E u. Harp. l. c.; vgl. U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* 1877, 175. 246. Sesselinschrift im dionysischen Theater, ... *νόης Πανδήμου νύμφης* CIA III 369. Weihinschriften an Aphrodite CIA III 162. 188; an Aphr. *ἐναγώνιος* aus dem dionysischen Theater CIA III 189. — Von den Demen hatte Athmonon einen sehr alten, angeblich von dem Landeskönig Porphyrion (auch Gigant vgl. S. 69) gestifteten Aphroditecult Paus. I 14, 7; ferner Alopeke CIA III 697 *ἱερασάμενον τῆς Ἀλωπεκῆσιν Ἀφροδείτης; Κολωνὸς ἵππιος* Soph. O. C. 693; an der Strafse nach Eleusis Paus. I 37, 7. Auch die Nemesis von Rhamnus wurde mit Aphr. *Οὐρανία* identificirt, s. unten S. 358 A. 1. Besonders zahlreich aber sind die Heiligthümer im Piraeeus und an der benachbarten Küste. Am Vorgebirge Kolias Paus. I 1, 5, Strab. IX 398, Aristoph. Nub. 52 Schol., Lysistr. 2, Kallim. fr. 66 g (Suid. *s. v.*), CIA III 339, Harp. Hes. v. *Κωλιάς*; vgl. auch die auf Aegina gefundene Inschrift IGA 352 (*τᾷ θεᾷ τᾷ*) *ἐν Κωλιάδαις*. Vermuthlich in Phaleron die Aph. *ἐπιτραγία* CIA III 335, Plut. Thes. 18. Im Piraeeus hatte Konon nach seinem Seesieg bei Knidos einen Tempel der knidischen Aphrodite gestiftet, Paus. I 1, 3; Kallikrates in den Schol. Ar. Pac. 145; *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 170; Weihinschriften an Aphrodite aus dem Piraeeus CIA III 187, *Mitth. d. ath. Inst.* IV 334, an Aphr. *Εὔπλοια* Rhangabé *Ant. hell.* 1069. Kyprische Kaufleute aus Kition errichteten im Piraeeus der Aphrodite ein Heiligthum CIA II 168; Weihinschrift einer Kitierin an Aphr. *Οὐρανία* Kekulé *Theseion* 76. Thiasoten der Aphrodite *Bull. d. corr. hell.* 1879, 510 (Dittenberger *Syll.* 427). Priesterin der *Ἀφρ. Συρία* CIA II 627. In der Kaiserzeit erscheinen auf Inschriften aus dem Piraeeus eine *μήτηρ θεῶν εὐάντητος ἰατρίνη Ἀφροδίτη* CIA III 136 und unter den von den Orgeonen der *Εὐπορία θεὰ Βελῆλα* verehrten Gottheiten auch *Ἀφροδείτη* und die *Συρία θεός* CIA III 1280 a. Vgl. Hirschfeld *Ber. d. sächs. Ges.* 1878, 27 A. 42. In Oropos wurde Aphrodite zusammen mit den Töchtern des Asklepios verehrt Paus. I 34, 3.

1) S. 340. In Thespiae Aphr. *Μελαινίς* Paus. IX 27, 5, in Theben als *Οὐρανία*, *Πάνδημος* und *Ἀποστροφία* ebend. IX 16, 3. In Thessalien eine Aphr. *Πειθώ* in Pharsalos IGA 327; Aphr. *ἀνοσία* Timaeos bei Athen. XIII 589 A; ein Mt. *Ἀφροδισιών* bei den Magneten *Mitth. d. ath. Inst.* VII 71 ff., Bischoff *d. fast.* 342; Mt. *Ἄφριος* in Larissa und bei den Perrhaebern Ussing *Inscr. gr.* 8. 8 b (Le Bas *Béotie* 1241), 9 (Le Bas 1314); vgl. Br. Keil *Herm.* XX 630.

weist[1]). Ein andrer Zweig führt nach der reichen Handelsstadt Korinth[2]), welche bald zum Lieblingssitze der griechischen Aphrodite wurde, nach Argos, Hermione, Troezen, Epidauros und Sikyon[3]),

1) In dem ältesten Aphroditeheiligthum von Sparta standen zwei Holzbilder der Göttin: das eine bewaffnet (vgl. Plut. Inst. Lac. 239A), das andere mit einem Schleier und Fesseln an den Füfsen, die ihm nach der Legende Tyndareos angelegt hatte; das letztere führte den Beinamen *Μορφώ* Paus. III 15, 10, vgl. Lykophr. 449 Schol., Hes. *s. v.* Ferner A. *ἀρεία* Paus. III 17, 5; vgl. IGA 79 *κὴν Ἀριοντίας*, eine Aphrodite *ἐνόπλιος* neben Art. *Ὀρθία* und den Moeren CIG 1444; A. *Ἥρα*, die Ehegöttin, welcher die Mütter bei der Vermählung ihrer Töchter zu opfern pflegten ebend. III 13, 9; Aphr. *Ὀλυμπία* neben Z. *Ὀλύμπιος* angebliche Stiftungen des Epimenides ebend. III 12, 11; Aphr. *ἀμβολογήρα* neben Hypnos und Thanatos ebend. III 18, 1. Auch die Stadt Aphrodisias bei Boeae, deren Eponyme eine Tochter des Aeneas war, mufs Aphroditecult gehabt haben Paus. III 22, 11. VIII 12, 8. Zahlreiche Aphroditedarstellungen in Statuen und Reliefs, darunter eine der *ἐπιτραγία*, aus Sparta und Umgebung bei Dressel und Milchhöfer *Mitth. d. ath. Inst.* II 323 ff. 420. vgl. 453. Statue der Aphrodite *παρ' Ἀμυκλαίῳ* von Polyklet Paus. III 18, 8. *Ἀμυκλαίη Ἀφροδίτη* Nonn. XLIII 6. Ueber das Heiligthum der Helena in Therapne s. Herodot. VI 61.

2) Auf Akrokorinth mit Helios und Eros; auch hier war ihr Bild bewaffnet Paus. II 5, 1; Strab. VIII 379. Vgl. Alkiphr. III 60 *καίτοι γέ φασι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ Κυθήρων ἀνασχοῦσαν τὴν Ἀκροκόρινθον ἀσπάσασθαι.* Vor der Stadt ein Tempel der Aphr. *Μελαινίς* beim Heiligthum des Bellerophon Paus. II 2, 4. Auch in Megara wurde Aphrodite verehrt, und zwar als A. *πρᾶξις* neben *Πειθώ* und *Παρήγορος* Paus. I 43, 6 und als A. *ἐπιστροφία* Paus. I 40, 6. Korinthische Colonisten scheinen dann den Cult auch an die Küsten des ionischen Meeres gebracht zu haben, wo derselbe später in Ambrakia CIG 1798, 1799 (mit Zeus), in Epirus CIG 1823, und auf Korkyra CIG 1872. 1873 nachweisbar ist. Ueber Aphrodite *Αἰνειάς* s. S. 364.

3) In Argos Aphr. *νικηφόρος*, angeblich von Hypermnestra gestiftet, Paus. II 19, 6 und Aphr. *Οὐρανία* ebend. II 23, 8, vgl. Hes. v. *ἀκρία*. In Troezen A. *κατασκοπία* im Hippolytosheiligthum, angeblich Stiftung des Diomedes ebend. II 32, 2. 3 und A. *ἀκραία* ebend. II 32, 6, von der troezenischen Colonie in Halikarnafs gestiftet. In Hermione Aphr. *ποντία καὶ λιμενία*, der man wie der spartanischen Aphr. Hera vor der Hochzeit opferte Paus. II 34, 11; CIG 1233. In Epidauros Paus. I 29, 1. In Sikyon Paus. II 10, 4, auf sikyonischen Münzen die Taube. In Achaja wird Aphrodite in Patrae und Aegion verehrt; in beiden Städten liegt ihr Tempel am Hafen Paus. VII 21, 4; 24, 3; auch ist sie mit Zeus *Ἀμάριος* und Athena *Ἀμαρία* (S. 148 A. 1), deren Bilder in Aegion neben dem ihren stehen, Schwurgöttin des achaeischen Bundes *Rev. arch.* 1876, 2, 96 (Dittenberger *Syll.* 178). In Aegion auch als *οὐρανία* Paus. VII 26, 7 (S. 348 A. 3). Auch auf der gegenüberliegenden Küste in Naupaktos wurde Aphrodite und zwar in einer Höhle als Ehegöttin verehrt Paus. X 38, 12; vgl. *Mitth. d. ath. Inst.* IV 23 A. 1. Weihinschrift an Aphrodite in der phokischen Stadt Steiris *Bull. d. corr. hell.* 1881, 449.

wieder ein andrer nach Elis[1]) und Arkadien[2]). Endlich im Westen hatte Aphrodite in Sicilien auf dem Berge Eryx zwischen Drepana und Egesta eine Station gewonnen, welche nicht blos bei der eingebornen Bevölkerung und den Griechen der Insel, sondern auch bei den Puniern in Karthago und Panormos[3]) und bei der Bevölkerung von Italien wie in Rom und Latium eines aufserordentlichen Ansehns sich erfreute[4]). In Karthago war die „himmlische Göttin“ mit der mythischen Umgebung der Dido und Anna im Wesentlichen dieselbe Göttin[5]); über Italien und bis Rom hatte sich der Dienst der erycinischen Venus theils in Folge seines eigenen Ansehns, theils im Anschlusse an die Aeneassage verbreitet.

Als die Griechen die ausländischen Culturelemente ihres Landes in ihr eigenstes Blut umgesetzt hatten und sich in einem reichen Strome von Auswanderungen und Ansiedelungen über die Inseln und Küsten des Ostens und Westens ergossen, hat unter andern Gottesdiensten 274 und Sagen vorzüglich der Aphroditedienst eine durchgreifende Umbildung erfahren. Wir begegnen demselben in älteren und jüngeren Formen sowohl bei den Ioniern von Athen bis Milet und seinen Colo-

1) Strabo VIII 343 über Elis: *μεστὴ δ' ἐστὶν ἡ γῆ πᾶσα ἀρτεμισίων τε καὶ ἀφροδισίων καὶ νυμφαίων ἐν ἄλσεσιν ἀνθέων πλέως τὸ πολὺ διὰ τὴν εὐυδρίαν.* In Elis A. *οὐρανία* und *πάνδημος* Paus. VI 25, 1. In Olympia A. *οὐρανία* Paus. VI 20, 6; A. *ἱπποδάμεια* Hesych. *s. v.* vgl. Schol. Il. *B* 820.

2) In Tegea A. *Παφία*, angeblich kurz nach dem trojanischen Krieg von Laodike, der Tochter des nach Kypros ausgewanderten Agapenor (s. S. 346 A. 2) gestiftet Paus. VIII 53, 7. Auf dem Wege von Melangeia nach Mantinea Tempel der Aphr. *Μελαινίς* (vgl. S. 349 A. 1. 350 A. 2), Paus. VIII 6, 5; in Mantinea selbst wurde in römischer Zeit ein Tempel der Aphr. *Συμμαχία* zur Erinnerung an die Seeschlacht bei Actium gegründet, ebend. VIII 9, 6. A. *ἐν Κωτίλῳ* bei Phigalia ebend. VIII 41, 10. In Megalopolis ein Aphroditetempel mit drei Cultbildern, einem der *οὐρανία*, einem andern der *πάνδημος* und einem dritten ohne Beinamen, ebend. VIII 32, 2; auch hatte sie dort als Aphr. *μαχανῖτις* mit den *μεγάλαι θεαί* ein gemeinsames Heiligthum ebend. VIII 31, 6.

3) Aphr. *Ἐρυκίνα* CIG 5499; Polyb. I 55, Strab. VI 272, Paus. VIII 24, 6, Diod. IV 83, Aelian N. A. X 50. Aphr. in Segesta CIG 5543 (*Οὐρανία*), in Panormos Sappho fr. 6 (Strab. I 40) *ἤ σε Κύπρος ἢ Πάφος ἢ Πάνορμος*, CIG 5553; in Messana CIG 5615; in Akrae CIG 5424 (mit Hera), 5425. 5426. 5428. 5430. 5433. Thongefäfs und Thonstatuette mit Weihung an Aphrodite aus der Umgegend von Katana CIG 5651. 5652.

4) Ueber die erycinische Venus in Italien und Rom s. *Röm. Myth.* I³ 437. 444. II³ 313. In Neapel vielleicht Aphr. *Εὔπλοια* CIG 5796, vgl. *Add.* III p. 1255.

5) *Röm. Myth.* II³ 407.

nien, als bei den Doriern von Rhodos und Knidos bis Kyrene. Wie die Sagendichtung seitdem die gegebenen Elemente veredelt und mit den hellenischen Stoffen und Vorstellungen verschmolzen hat, davon können besonders die Kyprien und der Homerische Hymnus auf Aphrodite einen Begriff geben. Doch lehrt eben jenes für die Sagengeschichte des trojanischen Kreises sehr wichtige Gedicht und schon durch seinen Namen, dafs Kypros und seine Aphrodite nach wie vor ein Vorrecht und das höchste Ansehen behauptete, nur dafs sich auch hier seitdem die hellenischen und orientalischen Culturelemente mit einander vermischten und neue Formen gleichsam eines ersten Hellenismus schufen, wie es einen solchen überhaupt schon lange vor Alexander d. Gr. gegeben hat. Salamis auf Cypern, welches seine Bewohner von Athen und der Insel Salamis ableitete und wo die Feste der Kypris durch poetische Wettkämpfe verherrlicht wurden [1], scheint ein alter Mittelpunkt dieser hellenisirenden Sagenbildung gewesen zu sein, deren Früchte die Dichtungen vom Kinyras, vom Pygmalion und vom Adonis waren.

Die allgemeine Folge dieser geschichtlichen Verhältnisse ist ein Schwanken der die Aphrodite betreffenden Sagen zwischen griechischer und orientalischer Anschauung. So ist gleich die Dichtung von der G e b u r t und A b k u n f t dieser Göttin eine doppelte, principiell verschiedene. Einmal die der Ilias, wo Aphrodite als Tochter des Zeus (*Διὸς κούρη* Il. *E* 312) und der Dione in den Olympischen Götterkreis eingereiht wurde, eine Genealogie, welche auch später namentlich bei den Dichtern ihr Ansehn behauptet hat, so dafs Aphrodite nicht selten gleichzeitig Kypris und Tochter der Dione oder des Zeus genannt 275 wird [2], oder mit der Zeit Dione und Aphrodite auch wohl völlig gleichgesetzt wurden [3]. Zweitens die Hesiodische, welche ausdrücklich auf

---

1) Hom. H. V 19 *χαῖρ' ἑλικοβλέφαρε, γλυκυμείλιχε, δὸς δ' ἐν ἀγῶνι νίκην τῷδε φέρεσθαι.* IX 4 *χαῖρε θεὰ Σαλαμῖνος ἐυκτιμένης μεδέουσα καὶ πάσης Κύπρου, δὸς δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν.* Daher die Sage von Homers Geburt zu Salamis auf Cypern.

2) Eurip. Hel. 1098 *κόρη Διώνης Κύπρι*, Phaeth. fr. 781, 15 *τὰν Διὸς οὐρανίαν ἀείδομεν Ἀφροδίταν*, Theokr. XVII 36 *Κύπρον ἔχοισα Διώνας πότνια κώρα.* Vgl. über Dione S. 125 A. 2. Auf einer Inschrift der Kaiserzeit aus Termessos in Pisidien CIG 4366 m: *ἱερεὺς Διὸς καὶ Διώνης.*

3) Theokr. VII 116, Bion I 93 (wo aber Ahrens *ἢ Παιῶνα* statt *ἢ τυ Διώνα* schreibt). Vollends ist dieses der Sprachgebrauch der lateinischen Dichter, des Ovid, Statius, des Pervigilium Veneris u. s. w. Nach Clem. Ro. Homil. IV 16; V 13 nannte man sie auch *Δωδώνη.*

den Cult von Kythera und Kypros zurückgeht (th. 188—206), also orientalischen Ursprungs ist. Auch entspricht dieser Mythus ganz dem Wesen jener Urania, welche zugleich eine himmlische Göttin, eine Göttin der beruhigten Fluth und eine Göttin der von dem Anhauche des Frühlings befruchteten Erde ist. Das vom Kronos[1]) mit seiner Sichel abgeschnittene Zeugungsglied des Uranos fällt nach dieser Dichtung in das Meer und schwimmt in demselben lange umher, bis aus dem aufgährenden Schaume die Göttin geboren ward, welche die Griechen deshalb *Ἀφροδίτη*, d. h. die Schaumgeborne, genannt glaubten[2]), worauf sie zuerst in den Gewässern von Kythera erschienen, dann auf der meerumflossenen Kypros ans Land gestiegen sei, „die schöne und würdige Göttin, der Rasen schwoll unter ihren Füfsen, als sie leichten Schrittes dahinwandelte, und Eros begleitete sie und der schöne Himeros, als sie sich in die Mitte der Götter begab. Das ist ihre Ehre und ihr Antheil unter den Menschen und den unsterblichen Göttern, magdliches Kosen und Lächeln und Schalkhaftigkeit, süfse Lust und Liebe und sanfte Anmuth.“ Ein Thema, welches in den folgenden Zeiten in vielen Dichtungen und Kunstwerken weiter ausgeführt wurde, die sie als *Ἀναδυομένη*, d. h. die aus dem Meere Auftauchende feierten. Ein sanfter Hauch des Zephyrs hat sie im weichen Schaume der bewegten Fluth zu Kypros ans Land getragen, wo die Horen sie empfingen, bekleideten und köstlich schmückten und darauf zu den unsterblichen Göttern führten, welche sie, von solcher Schöne entzückt, begrüfsten, ein jeder hätte sie gerne zur Gattin gehabt, die veilchenbekränzte Kythereia (Hom. Il. V). Oder wie Phidias es in einer schönen Gruppe am Piedestal seines Olympischen Zeuscolosses ausge- 276 drückt hatte, wie Eros die aus dem Meere Auftauchende am Lande empfing, Peitho sie bekränzte und alle Götter des Himmels, der Erde und des Meeres anstaunend sie umgaben[3]). Oder man schilderte und

---

1) Bei Epimenides fr. 9 (s. unten S. 358 A. 1) war Kronos selbst der Vater der Aphrodite, und Euonyme ihre Mutter.

2) Als *ἀφρογενής* und *οὕνεκ' ἐν ἀφρῷ θρέφθη*, wie es bei Hesiod heifst, welche Erklärung Plato Kratyl. 406 C billigt; *ἀφρογένεια* Mosch. I 71, CIG 5956 (Kaibel *Ep.* 810). Vgl. Anakreont. 54 *χαροπῆς ὅτ' ἐκ θαλάσσης δεδροσωμένην Κυθήρην ἐλόχευε Πόντος ἀφρῷ.* Apul. Met. IV 28 *quam caerulum profundum pelagi peperit et ros spumantium fluctuum educavit.* Nikander Alexiph. 406 gebraucht die abgekürzte Form *Ἀφρώ*; in einem inschriftlich erhaltenen Orakel aus Thrakien *Ἀρφείη* d. i. *Ἀφρείη*, Kaibel *Herm.* XIX 261.

3) Paus. V 11, 8; eine Nachbildung der Mittelgruppe hat de Witte auf einem silbernen Schmuckplättchen nachgewiesen *Gaz. arch.* 1879 pl. 19. Per-

malte Thalassa, die personificirte Meeresgöttin, wie sie die Neugeborne aus ihrer Fluth emporhielt und die Nereiden, die Tritonen und andre Geschöpfe des Meeres sie mit jubelndem Chore begrüfsten[1], oder wie sie mit tropfenden Locken aus dem sanft bewegten Gewässer als gröfstes Wunder der Schöpfung emportauchte, oder so wie man auf der Insel Kythera erzählte, dafs eine Muschel die Neugeborne, nur mit dem natürlichen Reize ihrer Schönheit Bekleidete, bei ihnen zuerst ans Land getragen habe[2].

Auf solche Weise haben die Griechen mit ihrem unvergleichlichen Schönheitssinn jenen bei Hesiod noch unschönen Mythus zu einer lieblichen Dichtung umgeschaffen, welche die Kunst begeisterte, während die Philosophen, namentlich die älteren Naturphilosophen, nicht zögerten, sich den Begriff einer weiblichen Macht der Liebe, welche Himmel, Erde und Meer und alle sichtbaren Erscheinungen zum schönsten Kosmos verband, auch für ihre Zwecke anzueignen. In diesem Sinne dichteten Parmenides und Empedokles von der himmlischen Liebesgöttin, und viele anderen Dichter sind ihnen gefolgt, Aeschylos und Euripides[3], und später Lucrez, welcher in seiner begeisterten Ansprache an die Venus Genetrix der Aeneaden, die keine andere als die Urania ist, ihre Macht über alle drei Naturgebiete, Himmel, Meer und Erde, ausdrücklich hervorhebt, endlich Vergil und Ovid[4] und andre Dichter bis hinab zu den Orphischen Hymnen. Dagegen die ethische Philosophie zu einer Unterscheidung der Aphrodite Urania

---

vigil. Ven. 9—11, Himer ecl. 18 *ὤδινεν ἐξ Οὐρανοῦ τὴν Ἀφροδίτην ἡ θάλαττα* u. s. w., wofür Bion XVII beide Genealogien combinirend sagt: *ἅμερε Κυπρογένεια, Διὸς τέκος ἠδὲ θαλάσσης.* Himer or. I 20 *τὴν Ἀφροδίτην ἐκ μέσου τοῦ πελάγους ἀνιεῖσαν, ἔτι τὸν ἀφρὸν μετὰ τὴν θάλασσαν ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαν.*

1) So auf der Basis des von Herodes Atticus in dem Tempel auf dem Isthmos geweihten Cultbildes des Poseidon und der Amphitrite Paus. II 1, 8.

2) Paul. p. 52 *Cytherea Venus ab urbe Cythera, in quam primum devecta esse dicitur concha, quum in mari esset concepta.* Vgl. O. Jahn *Berichte d. sächs. Ges.* 1853, 16; Stephani *Compt. rendu* 1870, 1871, 11—160.

3) Fr. 890. b. Athen. XIII 599 F, vgl. oben S. 44 u. Eurip. Hippol. 447.

4) Verg. G. II 323 ff., Ovid. F. IV 91 ff., wo u. a. *iuraque dat caelo terrae et natalibus undis.* Orph. H. LV 5 *καὶ κρατέεις τρισσῶν μοιρῶν, γεννᾷς δὲ τὰ πάντα ὅσσα τ' ἐν οὐρανῷ ἐστι καὶ ἐν γαίῃ πολυκάρπῳ, ἐν πόντου τε βυθῷ.* Pervigil. Ven. 65 *perque caelum perque terras perque pontum subditum pervium sui tenorem seminali tramite imbuit iussitque mundum nosse nascendi vias.* Apul. Met. IV 29 *en rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus.*

und der Aphrodite Pandemos geführt hat, welche wenigstens für die Mythologie nicht zu brauchen ist. Die Urania wurde nämlich nun, soviel wir wissen seit Plato, als eine Göttin der reinen und ehelichen 277 Liebe von der Pandemos als Göttin der vagabunden Liebe und der Prostitution auch genealogisch unterschieden, indem man jene eine Tochter des Himmels und die ältere, diese eine Tochter des Zeus und der Dione und die jüngere nannte[1]); da Urania doch in der That ursprünglich so gut wie die Venus des Meeres und des Erdelebens eine physikalische Macht ist und so gut wie die Pandemos als eine Göttin der Prostitution verehrt wurde. Ja sie wurde in Athen selbst als Gartengöttin verehrt, also als eine Göttin der Vegetation und des geilen Triebes, welcher Dionysos und selbst Priapos sehr nahe gestanden haben müssen, wie sich denn die Hetären so gut zu ihr als zur Pandemos hielten[2]). Daher wir im Folgenden von dieser Unterscheidung gänzlich absehen und uns vielmehr an jene Dreitheilung der Naturgebiete halten, in denen die kosmische Göttin waltet, wie dieses der Mythus ihrer Geburt andeutet und die ältere Naturphilosophie es richtig anerkannte. Auch geschah dieses in einigen örtlichen Gottesdiensten, z. B. dem von Knidos, einem alten Lieblingssitze der Göttin[3]), wo man sie in drei

---

1) Plato Symp. 180 D *ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν, ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν.* Vgl. Xenophon Symp. 8, 9 und Cic. N. D. III 23, 59, wo vier verschiedene Veneres unterschieden werden: 1) *Caelo et Die* (*Ἡμέρα*) *nata, cuius Elide delubrum videmus*, 2) *spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus*, 3) *Iove nata et Diona, quae nupsit Vulcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur*, 4) *Syria Cyproque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est*, vgl. Io. Lydos d. mens. IV 44. Ein Beispiel jener willkürlichen Unterscheidungen und Eintheilungen, denen wir bei den Stoikern und den kirchlichen Schriftstellern oft begegnen. Der Name *πάνδημος* für die attische Aphr. *ἐφ' Ἱππολύτῳ* (S. 349 A.) scheint zuerst im Volksmund entstanden zu sein, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 170; richtig erklärt den Namen Nikander bei Athen. XIII 569 DE u. bei Harp. v. *Πάνδημος*, nur daſs er irrthümlich die Stiftung des Heiligthums bis in solonische Zeit hinaufdatirt; dieselbe Datirung bei Apollodor *π. θεῶν* fr. 18 (Harp. l. c.), der dem Namen fälschlich eine politische Deutung giebt. Vereinzelt begegnet die Gegenüberstellung der Aphr. *Οὐρανία* und *Πάνδημος* auch im Cult, so in Theben S. 349 A. 1 und in Megalopolis S. 351 A. 2. Ein Priesterthum der Aphr. *Πάνδημος* in Erythrae wird in einer Inschrift des dritten Jahrh. erwähnt S. 347 A. 5.

2) Lukian Dial. mer. VII 1 *θῦσαι μὲν τῇ Πανδήμῳ λευκὴν μηκάδα, τῇ Οὐρανίᾳ δὲ τῇ ἐν κήποις δάμαλιν.* Vgl. Athen. XIII 572 D sqq.

3) Catull XXXVI 11 *o caeruleo creata ponto, quae sanctum Idalium*

278 Heiligthümern verehrte, in dem ältesten als *δωρῖτις*, d. h. als gabenreiche Erdgöttin, in einem andern als *ἀκραία*, d. h. als Göttin der Höhen, in dem jüngsten und angesehensten, weil Knidos eben vorzugsweise Hafen und Handelsstadt war, als *εὔπλοια*, d. h. als Göttin des Meeres und der Schifffahrt[1]).

Am Meisten unterschied sich von den übrigen Cultusformen der Dienst der Urania, die wir aber dessenungeachtet weder im Oriente noch in Griechenland von den übrigen als eine ganz eigenthümliche und von einem andern Ursprunge abzuleitende trennen dürfen. Vielmehr findet er sich fast überall neben den andern Formen des Aphroditedienstes und hängt auch in der Vorstellung aufs Engste mit ihm zusammen. Es ist die Aphrodite der Höhen, die A. *Ἀκραία*, wie wir sie auf Cypern[2]), zu Knidos, zu Korinth, zu Argos[3]), auf dem Berge Eryx in Sicilien und an vielen anderen Punkten antreffen. Der Cultus war ein einfacher, wie ihr z. B. in Athen nur *νηφάλια ἱερά* dargebracht wurden, wie den Musen, den Göttern des Lichts und den Erinyen (Polem. fr. 42 in Schol. Soph. O. C. 100). Selbst in Paphos durfte dem Hauptaltare der Göttin kein blutiges Opfer nahen (Tac. Hist. II 3) und von dem Altar auf dem Eryx erzählte man, dafs die Göttin selbst in jeder Nacht und mit jedem frühen Morgen durch Thau und frischen Graswuchs alle Spuren der vielen auf diesem Altare dargebrachten
279 Brandopfer vertilge[4]). Eigenthümlich ist ihr überdiefs die Bewaffnung, daher sie *Ἀρεία* hiefs, an der Seite des Ares verehrt wurde, wie namentlich in Theben, Athen und Argos (S. 340), und zuweilen den Frauen nicht zugänglich war, wie in dem Heiligthum auf dem kypri-

---

Uriosque apertos quaeque Ancona (beide Städte in Italien, an der Küste des adriatischen Meeres) *Cnidumque arundinosam colis, quaeque Amathunta quaeque Golgos quaeque Durachium Adriae tabernam.* Vgl. S. 346 A. 2. Bergk *Philol.* XXX 682 vermuthet *Chytros* (Stadt auf Cypern) statt *Urios*, ebenso Ovid. Met. X 718 *Chytron* statt *Cypron*.

1) Paus. I 1, 3, wo *δωρῖτις* weder von den Doriern noch von einer Stadt Doros abzuleiten, sondern i. q. *εὔδωρος, ἠπιόδωρος* ist, vgl. *δωρίτης ἀγὼν* b. Plut. *pr. ger. reip.* 820 D. Vgl. S. 347 A. 3.

2) S. 346 A. 2. Strab. XIV 682 *ἡ δ' ἀκρώρεια καλεῖται Ὄλυμπος, ἔχουσα Ἀφροδίτης Ἀκραίας ναόν, ἄδυτον γυναιξὶ καὶ ἀόρατον.*

3) Vgl. S. 347 A. 3. 350 A. 2. 3. Hes. *ἀκρία ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Ἄργει. — ἔστι δὲ καὶ ἡ Ἥρα καὶ Ἄρτεμις καὶ Ἀφροδίτη προσαγορευομένη ἐν Ἄργει, κατὰ τὸ ὅμοιον ἐπ' ἄκρῳ ἱδρυμέναι.* Ob dies der von Paus. II 23, 8 erwähnte Tempel der Aphr. *Οὐρανία* ist, läfst sich nicht ausmachen.

4) Vgl. die Legende b. Porph. d. abst. IV 15. Hes. *κάρπωσις θυσία Ἀφροδίτης ἐν Ἀμαθοῦντι.* Thau spendet Venus auch Pervig. Ven. 15.

schen Berg Olympos (S. 356 A. 2). So war ihr Bildnifs in dem alten Heiligthume auf Kythera ein bewaffnetes[1]), auch in Sparta, wo spätere rhetorische Deutung ohne Grund eine Andeutung der kriegerischen Natur seiner Einwohner in dieser Ausrüstung des Bildes suchte[2]), und auch von Argos (S. 350 A. 3), von Korinth, wo ihr Heiligthum auf dem imposanten Berge Akrokorinthos über der Stadt stand, läfst sich dasselbe nachweisen (S. 350 A. 2). Anderswo wie in Sikyon, wo ihren 280 Priesterinnen Keuschheit vorgeschrieben war, führte das von Kanachos gearbeitete Bild in den Händen Mohn und Apfel als Sinnbilder der Fruchtbarkeit und der Liebe (Paus. II 10, 4). Endlich in Elis, wo man Aphrodite Urania eine Tochter des Himmels und der Tageshelle nannte (S. 355 A. 1), hatte das von Phidias gearbeitete Bild den einen Fufs auf eine Schildkröte gestellt, wie man annimmt, das Sinnbild einer sittigen Häuslichkeit, während ein daneben stehendes Bild des Skopas, welches man Aphrodite Pandemos nannte, die Göttin auf dem geilen Bocke sitzend zeigte[3]). Zuletzt, d. h. in der hellenistischen und römischen Periode wurde bei den Ueberlieferungen von dieser Göttin vorzüglich an der Vorstellung der ehelichen Liebe und Fruchtbarkeit und der siegreichen Wehrhaftigkeit festgehalten. In jener Hinsicht ist Aphrodite Urania nun sogar im Gegensatze zur Pandemos eine Göttin des Kindersegens[4]); in welchem Sinne auch die Venus der Aeneaden Genetrix ist, d. h. eine Göttin des Geschlechts und der Zeugung, als Stammmutter und ideale Hausfrau. Oder sie ist mit den Waffen des 281 Ares beschäftigt, wie sie die bekannte Statue der Venus von Capua vergegenwärtigt[5]).

---

1) Paus. III 23, 1. Auf Cypern eine *ἔγχειος Ἀφροδίτη* Hes. Zu Mylasa in Karien *Ἀφρ. Στρατεία* S. 347 A. 3. Auf phoenikischen Münzen aus der Kaiserzeit erscheint Astarte öfter bewaffnet.

2) Plut. d. fort. Ro. 317 F *ὥσπερ οἱ Σπαρτιᾶται τὴν Ἀφροδίτην λέγουσι διαβαίνουσαν τὸν Εὐρώταν τὰ μὲν ἔσοπτρα καὶ τοὺς χλιδῶνας καὶ τὸν κέστον ἀποθέσθαι, δόρυ δὲ καὶ ἀσπίδα λαβεῖν κοσμουμένην τῷ Λυκούργῳ.* Vgl. Inst. Lacon. 28 p. 239 A. Lactant. I 20, 32 u. Anthol. Plan. 171—173. 177. Ob die Urania auf Amorgos den Beinamen *ἐν ἀσπίδι* (S. 348 A. 4) von ihrer Bewaffnung oder von einer Oertlichkeit führt, ist nicht zu entscheiden.

3) Paus. VI 25, 1. Plut. pr. coni. 142 E *τὴν Ἠλείων ὁ Φειδίας Ἀφροδίτην ἐποίησε χελώνην πατοῦσαν, οἰκουρίας σύμβολον ταῖς γυναιξὶ καὶ σιωπῆς.* Vgl. das Sprichwort *οἶκος φίλος οἶκος ἄριστος* Paroemiogr. I 438 u. Serv. Aen. I 505.

4) Artemid. II 37 *μάλιστα δὲ ἀγαθὴ περὶ γάμους καὶ κοινωνίας καὶ πρὸς τέκνων γονήν, συνδυασμῶν γὰρ καὶ ἐπιγόνων ἐστὶν αἰτία.*

5) Vgl. Apollon. I 742—746 und die mit den Waffen des Mars kämpfende Venus des Sulla App. bell. civ. I 97.

282. Weit anregender für die Phantasie und der gewöhnlichen Vorstellung zugänglicher mufste sich allerdings die Aphrodite des Erdelebens bewähren, sowohl für die Symbolik des Cultus als für die Sagendichtung. Es ist die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslust, die Göttin des sinnlichen Reizes und der Liebe, kurz die Venus, an welche Jeder bei diesem Namen zunächst denkt. Ihr besonders war der Frühling ge-283 weiht, in Italien der Monat April sammt allen Blumen und Blüthen, welche der Frühling bringt, vorzüglich die schönen und zarten Blumen und Gewächse, wie Myrten und Rosen, sammt anderen Pflanzungen, die man in Gärten und feuchten Gründen zu ziehen pflegte. Daher die heiligen Gärten (*ἱεροκηπίς* Strab. XIV 683) zu Alt-Paphos, die Urania *ἐν κήποις* in Athen[1]), eine A. *ἐν καλάμοις* oder *ἐν ἕλει*, d. h. im Sumpf, im Röhricht, zu Samos und ihre Verehrung in feuchten Hainen und Gärten gleich der Artemis und den Nymphen[2]). Anderswo wurde sie im Schmucke der Blumen als *ἄνθεια* verehrt[3]) und immer ist sie mit Blumen bekränzt, die durch sie gedeihen und blühen, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit. Und immer ist es der feuchte Erdboden und die feuchte Jahreszeit, in denen sich Aphrodite am meisten offenbart, wenn der Zephyr wieder

---

1) Die Inschrift bezeichnet diese Göttin als die älteste der Moeren Paus. I 19, 2, als welche sie auch in einem Fragment (9) der Epimenideischen Theogonie erscheint Schol. Soph. O. C. 42, Tzetzes Lyk. 406 *γήματο δ' Εὐονύμην θαλερὴν Κρόνος ἀγκυλομήτης· ἐκ τοῦ καλλίκομος γένετο χρυσέη Ἀφροδίτη Μοῖραί τ' ἀθάνατοι καὶ Ἐρίνυες αἰολόδωροι*, während bei Hesiod. Theog. 217—224 die der Aphrodite verwandte Nemesis Schwester der Moeren ist. Auf diese nahe Verwandtschaft der *Οὐρανία* in den Gärten und der in der Sumpfgegend von Rhamnus verehrten Nemesis weist auch die Anekdote von der Verfertigung der beiden Cultbilder hin, die danach einander sehr ähnlich gewesen sein müssen, Plin. XXXVI 17; vgl. unten. Dasselbe lehrt die Sesselinschrift im Dionysischen Theater CIA III 289 *ἱερεὺς Οὐρανίας Νεμέσεως*, die gewöhnlich auf die Nemesis von Rhamnus bezogen wird, aber ebenso gut auf die *Οὐρανία ἐν κήποις* gehen kann. Auch in Mylasa, wo Nemesis mit Peitho zusammen verehrt wird, mufs sie eine der Aphrodite verwandte Göttin gewesen sein *Bull. d. corr. hell.* 1881, 39. Neben den Moeren erscheint Aphrodite auch in Sparta S. 350 A. 1. Vgl. Artemidor. II 37 von Aphrodite *ἀγαθὴ δὲ καὶ μάντεσι, πάσης γὰρ μαντείας καὶ προγνώσεως εὑρετὶς εἶναι νενόμισται.*

2) Strabo VIII 343, Athen. XIII 572 F; vgl. S. 351 A. 1.

3) So in Knosos nach Hesych. *s. v.*; *Ἄνθειαι* sind auch die Horen (Hes. *s. v.*), *Ἀνθεύς* Dionysos (Paus. VII 21, 6) s. Lobeck *Paralip.* 164. In Aphrodisias (S. 347 A. 3) eine *ἀνθηφόρος* der Aphrodite CIG 2821. 2822. Vgl. Auson. id. 14, Pervig. Ven. 13.

zu wehen anfängt, Zeus und Hera ihre Vermählung feiern, diese geziert mit dem Gürtel der Charis, den Aphrodite ihr gegeben, wenn der Himmel sich in brünstigen Regenschauern über die Erde ergiefst und wie sonst die Dichter diese Bilder ausführen; denn es war von jeher ein Lieblingsthema der Dichter, die Macht der Liebe, wie sie sich im Frühlinge offenbart, zu schildern. Aphrodite selbst heifst deshalb bei den Dichtern *ζείδωρος, ἠπιόδωρος, εὔκαρπος*[1]) und im Cult *δωρῖτις*, d. h. die Gabenreiche, die Fruchtbare (S. 356). Und schnell pflanzt sich der neue Trieb des Jahres auf die anderen Geschöpfe fort und vor allen empfindet ihn die Göttin selbst und erfreut sich ihrer Geliebten, des Adonis auf Kypros, des Hephaestos auf Lemnos, des Ares zu Theben, des Anchises in dem idaeischen Waldgebirge, wie davon der Homerische Hymnus singt. Im Frühlinge schreitet sie durch die Waldung zum geliebten Manne und wo sie sich blicken läfst, folgen ihr schmeichelnd die Thiere des Gebirges und huldigen dem süfsen Triebe (H. in Ven. 69 ff.). Daher auch die Feste der Venus ganz in diesem Sinne gefeiert wurden, gröfstentheils bei nächtlicher Weile in Gärten und blühenden Lauben, unter Reigen und Tänzen und in ungezügelter Hingebung an Lust und Liebe, zumal auf Cypern[2]), der sehr fruchtbaren, an allen Blumen und Blüthen überschwenglich reichen und in ihren Wohlgerüchen duftenden Insel, wo die Myrte, die Rose, die Anemone, die Granate, die Tamariske der Sage nach durch sie entstanden waren[3]). 284

Aber in allen Religionen, wo das Erdeleben gefeiert wird, entspricht der Ausgelassenheit der Frühlingslust ein eben so ausgelassener Schmerz in der Jahreszeit, welche die Blüthen und Früchte bricht und die Felder ihres Schmuckes beraubt, und so finden wir denn auch in dem Culte der Aphrodite sehr wehmüthige Bilder dieses Schmerzes, besonders in der Mythe und der Feier des schönen Adonis, die sich an vielen Orten mit der der Aphrodite verbunden findet[4]). In Syrien war Byblos und dessen Umgegend am Libanon ein alter Mittelpunkt dieser Adonisfeier (Strab. XVI 755, Luc. d. dea Syr. 6), später auch Antiochia (Ammian. Marc. XXII 9, 15), auf Kypros Amathus (Paus.

1) Empedokl. u. Sophokl. (fr. 762) b. Plut. Am. p. 756 E. praec. coni. 144 B. Stesichor. fr. 26 (Schol. Eur. Orest. 249).

2) Strab. XIV 683, vgl. Ov. Met. X 270, Engel *Kypros* II 160 ff.

3) Hesych. v. *Μυρῖκαι*, Athen. X 84 C. Engel *Kypros* I 38. Vgl. S. 361 A. 6.

4) Vgl. v. Baudissin *Stud. z. semit. Religionsgesch.* I 295 ff.; Greve *de Adonide* (*Diss. inaug. Lips.* 1877).

IX 41, 2); aber auch über Kleinasien und Griechenland war sie verbreitet[1]), namentlich treffen wir sie in Athen, wohin sie vermuthlich in der Zeit des Kimon und Perikles bei dem damals sehr lebhaften Verkehre mit Kypros gekommen war (S. 362 A. 1). Im Wesentlichen überall dieselben Gebräuche, aber eine zwiefache Fabel. Nach der einen wird 265 Adonis, den die in einen Baum verwandelte Myrrha oder Smyrna geboren hat[2]), von Aphrodite in einem Kästchen verborgen der Persephone übergeben[3]); diese öffnet das Kästchen und ist von der Schönheit des Knaben so ergriffen, dafs sie die Rückgabe desselben verweigert, bis Zeus den Streit der beiden Göttinnen dahin entscheidet, dafs Adonis die eine Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andere bei der Aphrodite verweilen solle. Nach der andern Sage wächst Adonis in

1) Auf Rhodos Adoniasten Lüders *Dionys. Künstl.* 28. 169 nr. 64, später auch in Alexandria in Karien Steph. B. v. *Ἀλεξάνδρειαι*. *Ἀδώνια* auf Samos Diphilos Theseus fr. 2 (Athen. X 451 B); in Argos Paus. II 20, 6.

2) Nach Hesiod b. Apollod. III 14, 3, 4 und Prob. Ecl. X 18 sind die Eltern des Adonis Phoenix und Alphesiboea, nach Apollod. a. ders. Stelle Kinyras und Metharme, die Tochter des Pygmalion, nach Antimachos bei Prob. Ecl. X 18 Agenor; nach Philostephanos (Prob. l. c.) hatte ihn Zeus, wie die Athena, allein ohne Mutter gezeugt. Die verbreitete und zugleich wohl die ursprüngliche Sage ist die schon von Panyassis bei Apollodor l. c. erzählte, nach welcher Adonis in Blutschande erzeugt wurde, Ovid Met. X 297 ff., Hygin f. 58, Serv. Ecl. X 18, Aen. V 72; vgl. Nemesianus Cyneget. 26. Myrrha oder Smyrna nach Panyassis (bei Apollod. l. c., vgl. Antonin. Lib. 34, Schol. Lykophr. 829) die Tochter des Assyrerkönigs Theias, nach Ovid, Hygin, Serv. l. c. des Kinyras, der das Priesterthum der paphischen Aphrodite repräsentirt, wird von ihrem eigenen Vater schwanger, dann in den Baum gleichen Namens verwandelt und gebiert als solcher, indem die Rinde berstet, den Adonis; eine weitverbreitete Vorstellung von der Entstehung des menschlichen Geschlechts, die sich auch beim Attis wiederholt; s. bei der Rhea Kybele und oben S. 79 A. 4. Eine Darstellung des der geborstenen Rinde des Myrrhenbaumes entspringenden Adonis auf einem pompejanischen Gemälde Helbig *Wandgem.* Nr. 1390, vgl. Dilthey *Bull. d. Inst.* 1869, 158; ungenügend abgeb. bei Raoul-Rochette *Mon. inéd.* 48. Myrrhen und Amarakos wurden übrigens in jenem Gottesdienste zu Salben und Specereien viel gebraucht, daher auch Amarakos der Sohn des Kinyras ist.

3) So schon Panyassis bei Apollodor l. c.; vgl. Auson. Cupido 58, Schol. Theokr. III 46 und Hygin Astrol. II 7, nach welchem Kalliope den Schiedsspruch fällt. Darstellungen des Streites und des Schiedsspruchs auf einem etruskischen Spiegel *M. d. I.* VI 42 und einer unteritalischen Vase Heydemann *Vasens. d. Mus. naz. zu Neapel*, *Mus. Santangelo* 687, vielleicht auch 702. Vgl. Stephani *A. d. I.* 1860, 312 sqq., Brunn *Troische Misc.* 88 ff. (*Sitzungsber. d. Münch. Akad.* 1868).

der Pflege der Nymphen auf, schön wie ein Liebesgott und die Wonne der Liebesgöttin, die über ihn alles Andre vergifst. Mit ihm hütete sie die Heerden auf den fruchtbaren Triften der Insel, mit ihm jagte sie in den Wäldern, bis der böse Eber ihn in der besten Blüthe seiner Jahre tödtete[1]). Einige sagten, dafs Artemis[2]), Andere dafs der eifersüchtige Ares[3]) ihn gesendet, der sich nach einer Version selbst in diesen Eber verwandelt hatte[4]). Da überläfst die Göttin sich der wildesten Verzweiflung und will selbst den todten Adonis nicht aus ihren Armen lassen[5]). Aus seinem Blute läfst sie die Anemonen oder die Rosen entstehen, die Symbole seiner kurzen Lebensdauer und seines blutigen Schicksals, aber auch die seiner Wiederkehr mit der schönen Jahreszeit[6]). Denn nur im Frühlinge und im Sommer kann Adonis sich des süfsen Sonnenlichtes und des schönen Himmels und aller Wonnen des Erdelebens erfreuen; wenn die Ernte und der Herbst kommen, mufs er wieder hinab zu den Todten und seiner neuen Emporkunft harren. Dieser Mythe entsprach die Festfeier, welche in den heifsen Sommer fiel[7]) und im Morgenland mit grofsem Pomp begangen wurde, indem 286

1) Ovid M. X 503. Theokrit. III 46. Lukian d. dea Syria 6. Schon Sappho sang vom Tode des Adonis und von seiner Klage fr. 62. 63 (vgl. Paus. IX 29, 8); auch nannte sie die Myrrha fr. 163 (Bekker *An.* I 108, 22). Auch Praxilla dichtete einen Hymnus auf Adonis fr. 2 (Zenob. IV 21 = III 159 Mill.)

2) Apollodor l. c.; vielleicht beziehen sich auf diese Sagenform die Worte der Artemis in Eur. Hipp. 1420; vgl. d. Schol. z. d. St.

3) Serv. Aen. V 72; vgl. Schol. Il. *E* 385, wo die Aloadensage damit verknüpft wird S. 105.

4) Serv. Ecl. X 18, Schol. Theokr. III 46, Cyrill. Alex. in Es. II 3 p. 274. Nach einer singulären Version bei Serv. Ecl. X 18 tödtet Zeus den Adonis mit dem Blitz, weil er, durch eine List der Aphrodite verführt, der von Zeus selbst geliebten Eurynome Gewalt angethan hat; doch giebt ihm Zeus auf Bitten der Hera das Leben wieder und die Eurynome zur Gemahlin, die ihm den Tallus (*Talos* Vossius; *Tamus?*) gebiert. Nach Steph. B. v. *Γολγοί* und Schol. Theokr. XV 100 ist Golgos der Sohn des Adonis und der Aphrodite.

5) Theokr. III 48 *ὥστ' οὐδὲ φθίμενόν νιν ἄτερ μάζοιο τίθητι*, XV 86 *ὁ τριφίλητος Ἄδωνις, ὃ κὴν Ἀχέροντι φιλεῖται.*

6) Anemonen nannte Nikander nach Schol. Theokr. V 92, vgl. Ovid. M. X 731 ff. Von der Rose s. Philostrat ep. 1 und 3 p. 343 K., Prokop. Soph. ep. 69 p. 558 Herch., Serv. Ecl. X 18 u. A. Bion I 66 *αἷμα ῥόδον τίκτει, τὰ δὲ δάκρυα τὰν ἀνεμώναν.* Auch der Lattich (*θρῖδαξ*), dem man eine abkühlende, den Liebesgenufs hindernde Wirkung zuschrieb, wurde in dieser Fabel genannt; Adonis sei darauf von dem Eber getödtet Nikander b. Athen. II 69 B, oder von der Aphrodite darin verborgen worden Kallimach. fr. 371 und Eubulos *Ἄστυτοι* (Athen l. c.), vgl. Hesych. v. *ἀδωνῆς*.

7) Nach Hieron. in Ez. 8, 13 entspräche der Mt. Tamus, in welchem die

man zuerst entweder das letzte Zusammensein des Adonis mit Aphrodite feierte oder sein Verschwinden sinnbildlich ausdrückte, darauf ihn als Verstorbenen beklagte, durch Ausstellung seines Bildes und mit düstern Klaggesängen und allen Gebräuchen eines Leichenbegängnisses, bis endlich diese Feierlichkeit wie die verwandten Feste der Persephone, des Hyakinthos, des Attis mit der jubelnden Freude über seine Wiederkehr aus der Unterwelt und seine Erhöhung endete. Einfacher war sie in Griechenland, z. B. in Athen, obwohl auch hier die Ausstellung des Leichnams und die heftigen Klagen der Frauen nicht fehlten[1]), auch nicht die sogenannten Adonisgärten (*Ἀδώνιδος κῆποι*), das sind Scherben mit allerlei zarten Pflanzen, die in wenigen Tagen getrieben wurden, aber auch eben so schnell wieder verwelkten und dann ins Wasser geworfen wurden: Sinnbilder der vergänglichen Blüthe des Jahres und des Lebens, welche Adonis darstellte[2]). Endlich schildert Theokrit in seinem reizenden Gedichte der Adoniazusen die prachtvolle Ausstellung des Adonisbildes am königlichen Hofe in Alexandria, wie er mit allen Mitteln der Kunst geschmückt auf silberner Bahre da lag, umgeben von den Blüthen und Früchten des Jahres, kostbaren Salben, Gewinden, Teppichen u. s. w., um am andern Morgen von den Frauen ans Meer getragen und dort den Wogen übergeben zu

---

Frauen den Tod und die Auferstehung des Adonis feierten, dem Juni oder Juli. Dies bestätigt u. a. der Palmyrenische Kalender, s. Le Bas-Waddington *Syr.* p. 593. Der Sommer war auf Cypern aufserordentlich heifs, Martial IX 90, 9. Mehr von der Feier im Orient, namentlich zu Byblos und Alexandria, b. Lukian de dea Syr. 6—9 und Cyrill Al. in Es. II 3 p. 274, vgl. Movers *Phoenizier* I 191 ff., Engel *Kypros* II 536 ff. Ueber die Feier in Antiochia Amm. Marc. XXII 9, 15. Nach Kaemel *Herakleotic.* 19 sqq. wären die Adonien in Byblos im Sommer, in Alexandria im März, in Antiochia im Herbst gefeiert worden; Baudissin versetzt das Fest in Byblos in den Frühling, in Antiochia und in Alexandria in den Herbst. Vgl. über diese Bräuche Mannhardt *Antike Wald- u. Feldkulte* 277 ff.

1) Plut. Alkib. 18, Nik. 13, vgl. Arist. Pac. 420, Lysistr. 389, Kratin. *Βουκόλ.* fr. 2, fr. inc. 36; Pherekrates fr. inc. 21. 84; Plat. com. fr. inc. 59; Plato Leg. V 738 C. Das Fest hiefs *Ἀδώνια*, die Ausstellung *πρόθεσις* oder *καθέδρα*, die Klagen der Frauen *ἀδωνιασμοί*. Die Zeit war auch hier die Mitte des Sommers, Thuk. VI 30 (vgl. mit Plut. l. c.), Plato Phaedr. 276 B. Mit Unrecht hat man aus Aristoph. Lys. 390 auf Ende März als die Zeit der Feier geschlossen. Adonisfeier der Thiasoten der Aphrodite im Piraeeus *Bull. d. corr. hell.* 1879, 510 (Dittenberger *Syll.* 427).

2) Ueber die Adonisgärten s. Theophr. hist. pl. VI 7, 3, caus. pl. I 12, 2, Hes. Suid. *s. v.*, Zenob. I 49 (= II 90 Mill.), Diogen. I 14.

werden. Ueberall derselbe tiefe Schmerz über die verlorne Schöne, dieselbe Angst vor dem mit dem Tode gleichbedeutenden Absterben der Natur, mit den heftigsten Aeufserungen einer Verzweiflung, die nur durch den Hoffnungsstrahl des Frühlings und der Wiederkehr des 287 Adonis gemildert wurde. Sein Name bedeutete in den semitischen Sprachen zunächst blos Herr, daher neben diesem allgemeineren verschiedene andre vorkommen, in Palaestina Tammuz, auf Cypern *Κῦρις* oder *Κίρρις*[1]). Ueberdies war mit seinem Namen und mit seiner Feier wie bei allen gleichartigen Gestalten eine Tradition alter musikalischer Weisen und Lieder traurigen Inhalts verbunden, die zur Harfe oder zur Flöte gesungen wurden, daher der Name Kinyras (von *κινύρα*, phoenikisch kinnor, einer Harfe) für den Vater des Adonis (S. 360 A. 2) und ersten Priester der paphischen Aphrodite und der Name Gingras für den Adonis selbst, von einer klagenden Flötenmusik, welche bei den Phoeniciern diesen Namen führte und auch in Karien herkömmlich war, bei den Syrern aber abub hiefs, womit der in Perge gebräuchliche Name Abobas für Adonis zusammenhängt[2]). Und so hat auch die bildende Kunst und die Malerei die Adonisfeier[3]) und die Sage vom Adonis durch manche schöne Compositionen verewigt, welche freilich oft blos dazu dienten, den sinnlichen Reiz der Schönheit auszudrücken, aber häufig und zwar in der Uebertragung auf Sarkophage doch auch ihre tiefere symbolische Bedeutung bewährten[4]).

---

1) Hes. v. *Κῦρις*, Et. M. 515, 14, CIG 5966 *Κῦρι χαῖρε. Deo amabili* etc. Neben *Ἄδωνις* gebrauchten die Griechen auch die Form *Ἄδων* Theokr. XV 149, Athen. XIV 642 B, Anth. Pal. VI 275, Hes. *s. v.*

2) Athen. IV 174 F. Poll. IV 76. Vgl. den Gingron im Mythos von Ares und Aphrodite Eustath. Od. 1598, 65. Von *abub* oder *ambub* stammen die *collegia Ambubaiarum* b. Horat. S. I 2, 1. Hes. *Ἀβώβας ὁ Ἄδωνις ὑπὸ Περγαίων*. Andre Formen desselben oder eines andern Namens sind *Ἀῷος* (Et. M. 117, 33, s. auch Hes. *s. v.*), *Ἑῷος* (Schol. Dion. Per. 509), *Ἠοίης* (Panyassis b. Hes. *s. v.*), auf Cypern *Γαύας*, welche Namen von den Griechen auf die Morgenröthe gedeutet wurden, s. Meineke *Anal. Al.* 281, Schoemann *Op.* II 381, vgl. Hes. *ἀοῖα δένδρα κοπτόμενα καὶ ἀνατιθέμενα τῇ Ἀφροδίτῃ . . . πρὸς ταῖς εἰσόδοις.*

3) Die Ausstellung des todten Adonis auf zwei unteritalischen Vasen, Heydemann *Vasens. d. Mus. naz. zu Neapel*, *Mus. Santangelo* 702, (abgeb. *Bull. nap. n. s.* VII 9) und Brunn *B. d. I.* 1853, 160; Stephani *A. d. I.* 1860, 316.

4) O. Jahn *A. d. I.* 1846, 347—386, *Arch. Beitr.* 45 ff., Hirzel *A. d. I.* 1864, 68 ff., de Witte *N. Memor.* II 109 ff., Helbig *Wandgem.* Nr. 329 ff., Sogliano *pitture murali* Nr. 141 sqq. Bei Gerhard *etr. Sp.* Taf. 115 gleicht Adonis ganz dem Eros.

Aber auch auf Aphrodite selbst wird der Schmerz und Tod des Winters übertragen. Sie ist ohne ihren Adonis nicht mehr die goldene, die süfslächelnde, Alles beseligende, sondern sie wird zur Trauernden und Verhüllten, ja zur Verstorbenen, wie man denn auf Cypern ihr 288 Grab zeigte, so gut wie das des Zeus auf Kreta[1]). Sie steigt selbst in die Unterwelt hinab zu ihrem Geliebten und wird zur Todesgöttin, die auf Gräbern und wie eine zweite Persephone verehrt wurde[2]). Oder sie wurde wie eine erstarrte, aber durch die Liebe von neuem belebte gedacht, wie dieses vielleicht der ursprüngliche Sinn der bekannten Fabel von Pygmalion, d. i. Adonis in einer andern Gestalt, war, in welcher das Fest der Aphrodite, bei welchem das Bild lebendig wird, wohl nichts Anderes als der Frühling ist[3]).

281 Das dritte Bereich des Naturlebens, in welchem Aphrodite waltet, ist das Meer[4]), daher sie als *ποντία, πελαγία, θαλασσία* und *εὔπλοια* weit und breit verehrt wurde, natürlich besonders in den Häfen und an den Küsten, wie immer die Wege des Handels und der Schifffahrt von Ort zu Ort führten. So auf Kypros, wo das Orakel zu Paphos auch über die Schicksale der Schifffahrt befragt wurde[5]), und so giebt sie auch in der troischen Sage dem Paris ihren Sohn Aeneas als Begleiter auf der Meerfahrt mit. Auch wird die hin und wieder, vorzüglich in der Bucht von Salonichi, ferner auf Zante, auf Leukas, auf dem Vorgebirge Action, an der Küste gegenüber Corfu, endlich in Sicilien neben der erycinischen Venus verehrte Aphrodite *Αἰνειάς* oder des Aeneas, welche die Sage von diesem Heroen auf denselben Wegen verbreitete und zuletzt bis an die latinische Küste getragen hat[6]), gleich-

---

1) Clem. Ro. Homil. V 23, Recognit. X 24. Vgl. die Adonisklage b. Bion I 4 *ἔγρεο δειλαία κυανοστόλε καὶ πλατάγησον στήθεα* und das von Macrob. S. I 21, 5 beschriebene Bild der Aphrodite auf dem Libanon.

2) *ἐπιτυμβιδία* ein Bild der Aphrodite zu Delphi *πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται* Plut. Qu. Ro. 23 p. 269 B, *τυμβώρυχος* in Argos Clem. Al. Protr. 38 p. 33 P. Vgl. Gerhard *Hyperbor. röm. Stud.* II 121—195, *Ges. Abh.* I 269.

3) Philostephan. fr. 13 (Clem. Alex. Protr. 57 p. 51 P.), Ovid. M. X 243 ff., *Πυγμαίων ὁ Ἄδωνις παρὰ Κυπρίοις* Hes.

4) Eurip. Hippol. 447 *φοιτᾷ δ' ἀν' αἰθέρ', ἔστι δ' ἐν θαλασσίῳ κλύδωνι Κύπρις.* Musaeos Hero et Leand. 249 *Κύπρις ἀπόσπορός ἐστι θαλάσσης καὶ κρατέει πόντοιο.* Venus in der Tiefe des Meeres hausend b. Apul. Met. IV 31; V 29.

5) Tacit. H. II 4, Sueton Tit. 5, vgl. Chariton VIII 4 und die Inschr. aus Aegae in Kilikien S. 347 A. 3.

6) Dionys. H. I 49—53, vgl. *Röm. Myth.* II[3] 311. Das Bild dieser Göttin

falls am besten als Pelagia, d. h. als die Göttin des Seeverkehrs aufgefafst werden, wie wir dieselbe in Knidos, in den Hafenstädten von Achaja und Argos, im Piraeeus und in andern Häfen nachweisen können [1]). Und zwar ist die Wirkung der Aphrodite in diesem Naturgebiete gewöhnlich eine besänftigende, Winde und Wogen beschwichtigende [2]), wie sie selbst der erst aufbrausenden, dann beruhigten Fluth entstiegen ist. Daher sie als eine Göttin des heitern Meeres (*γαληναίη*) und der glücklichen Fahrt und des sichernden Hafens unter entsprechenden Beinamen oft neben Poseidon [3]) verehrt wurde [4]). 282

So weit die Beziehungen dieser Göttin zum Naturleben in seiner engeren Bedeutung. Nun mögen die Bilder und Sagen folgen, welche ihr Walten in dem Kreise des menschlichen Lebens und der menschlichen Leidenschaften veranschaulichen, zunächst sofern sie die Göttin der Schönheit, des weiblichen Reizes ist. Natürlich ist es hier vornehmlich, ja fast ausschliefslich der griechische Geist, mit dem wir es bei solchen Schilderungen zu thun haben. 283

So ist zunächst ihr eigenes Bild und schon bei Homer ein Bild der vollendeten Anmuth und aller weiblichen Reize. Seine Götter und Helden kennen sie sehr genau, diese Göttin von Kypros und Kythera, doch kennen sie sie vorzüglich als die weichliche, üppige, die

---

wollte E. Curtius *Herm.* X 243 auf Münzen von Leukas erkennen; anders urtheilt Imhoof-Blumer in Hubers *Zeitschr. f. Numism.* X 31 s. Taf. I nr. 13.

1) S. 456. S. 350 A. 3. S. 349 A. Ferner in Naukratis Polycharmos bei Ath. XV 675 F.

2) Lucr. I 6 *Te dea te fugiunt venti, te nubila caeli adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus summittit flores, tibi rident aequora ponti placatumque nitet diffuso lumine caelum.* Philodem. Anthol. Pal. X 21 *Κύπρι γαληναίη.* Himer ecl. 18, 2 von der Geburt der Aphr. *ἵσταται μὲν εὐθὺς καὶ ὄγει γαλήνην ἡ θάλαττα, ἁπαλοῖς κύμασι περὶ τὸν τόκον πορφύρουσα.* Artemid. II 37. Daher Aphr. *ἡγεμόνη* Hes. *s. v.* Aphr. *ἐλεήμων* und *ἐπήκοος* in Chalkedon Hes. *s. v.*, *ἐλεήμων* auch auf Kypros S. 346 A. 2. Daher auch *Ἀφροδισία* und *Ἀφροδισιάς* als Schiffsnamen in der attischen Flotte vorkommen Boeckh *Sttsh.* III² 85; CIA II 789 b 80. 791, 79. 793 b 18. 802 b 35.

3) So in Patrae und Aegion s. S. 350 A. 3, vgl. die Inschrift aus Aegae S. 347 A. 3. In Byzanz in der Nähe des Poseidonheiligthums Tempel der Aphrodite Hesych. Miles. Constantinop. 16, Dionys. Byz. Anaplus fr. 27 (*Venus placida* d. i. *ἐλεήμων* oder *γαληναία*), vgl. Suid. v. *Κωνσταντῖνος.* Poseidon und Aphrodite Eltern der Rhodos Herophilos bei Schol. Pind. Ol. VII 24, des Demetrios Poliorketes Athen. VI 253 E (*ὦ τοῦ κρατίστου παῖ Ποσειδῶνος θεοῦ χαῖρε κἈφροδίτης*). Beide auf demselben Gespann inschriftlich gesichert auf einer schwarzfig. Vase, *Élite céramogr.* III pl. 15, CIG 7390.

4) Auch die Fischer verehrten sie Plaut. Rud. II 1, 16.

sich wohl auf Schönheit und Putz und die Werke der Liebe und auf leichtfertige Sitte versteht, aber nicht auf männliche Thaten und auf Krieg wie Athena, die ihr mit Verachtung entgegen tritt[1]). Also ganz wie ein rüstiges und kriegerisches Volk eine Gottheit ansehen mufste, welche ihrem eignen nationalen Glauben zwar wahlverwandt entgegen 289 kam, aber eigentlich doch der Religion eines in der Civilisation weiter gediehenen und dabei üppigen und weichlichen Volkes angehörte. Doch ist dieses Bild durchweg ein überaus reizendes, ihre Gewalt über die Gemüther eine unwiderstehliche, der Beistand, den Aphrodite den Troern namentlich durch ihre Lieblinge Paris und Aeneas leistet, ein sehr mächtiger. Die goldene Aphrodite ist ihr gewöhnliches Beiwort[2]), ein anderes *φιλομμειδής* und *εὐστέφανος*, die süfs lächelnde und die mit der schönen Kopfbinde geschmückte, die Inhaberin des verführerischen gürtelartigen Riemens, worin aller Zauber der Liebe steckt, Gunst und Verlangen und bethörende Ueberredung, die selbst Verständige berückt[3]). Andere Prädikate schildern die strahlende Schönheit der Augen oder ihren lockenden Blick, den schönen Nacken und Busen, den lieblichen Mund, der mit einer Rosenknospe verglichen wird, die zierliche Kleinheit der Ohren[4]). Immer bedienen und umgeben sie die Chariten (Il. *E* 338, Od. *σ* 194) und wo ein schönes, ein reizendes Weib geschildert werden soll, da wird sie mit der goldnen

---

1) Il. *E* 330 ff. *δῶρα Ἀφροδίτης* sind Schönheit und Anmuth, weiblicher Putz, Salben, die *ἱμερόεντα ἔργα γάμοιο* u. s. w., Il. *Γ* 54; *E* 429; *X* 470; *Ψ* 185.

2) Il. *Γ* 64. 424; *Δ* 10; *E* 427, Od. *ϑ* 288. Besonders bedeutsam sind solche Prädikate in dem Munde des Apoll und Hermes, Od. *ϑ* 337. 342. Hom. H. V 19 *ἑλικοβλέφαρε γλυκυμείλιχε.* IX 1 *ἥ τε βροτοῖσιν μείλιχα δῶρα δίδωσιν, ἐφ' ἱμερτῷ δὲ προσώπῳ αἰεὶ μειδιάει καὶ ἐφ' ἱμερτὸν φέρει ἄνθος.* Es ist die Blüthe und das Lächeln der Schönheit, s. Grimm *D. M.* II[4] 921.

3) Il. *Ξ* 214 *κεστὸν ἱμάντα ποικίλον, ἔνθα τέ οἱ θελκτήρια πάντα τέτυκτο, ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ' ἵμερος, ἐν δ' ὀαριστὺς πάρφασις, ἥ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων.* Vgl. Helbig *Homer. Epos* 156. Als Busenband bei den Bronzen *A. d. I.* 1842 t. F. und Müller-Wieseler *D. A. K.* II n. 282.

4) *καλυκῶπις, ἑλικοβλέφαρος*, Hom. H. in Ven. 284, Hes. th. 16, Il. *Γ* 396, wo Helena die Göttin erkennt, als sie bemerkt *θεᾶς περικαλλέα δειρὴν στήθεά θ' ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα.* An ihren Blicken wird sonst *τὸ ὑγρόν* hervorgehoben oder sie heifst *Venus paeta*, vgl. Petron. 68 *sicut Venus spectat.* Auf die Ohren ist zu beziehen Hesych *βαίωτις Ἀφροδίτη παρὰ Συρακουσίοις.* Selbst Momos fand nichts an ihr zu tadeln als den Schuh, Aristid. II p. 535.

Aphrodite verglichen[1]). Ihr süfses Lächeln, ihrer Rede Gewalt wird von den griechischen Dichtern mit eben so treffenden als reizenden Farben geschildert; man braucht nur an Sappho und Anakreon zu erinnern, obwohl auch der ernste Aeschylos und Pindar nicht verschmähen, wo sie der Aphrodite gedenken, ihrer Schönheit und Anmuth ehrfurchtsvolle Worte der Huldigung zu widmen. Vor allem war dieses Bild aber in den Kyprien ausgeführt, in welchem Gedichte der Streit um die Schönheit, den sie mit Hera und Athena bestand, 290 und die unwiderstehliche Macht, die sie über Helena ausübte, eine natürliche Veranlassung sowohl zur Schilderung ihrer Schönheit als ihres glänzenden Schmuckes darbot, welcher letztere bei den Schilderungen der Aphrodite nicht minder wesentlich ist als jene. So ist aus diesem Gedichte namentlich eine Beschreibung ihrer Bekleidung und Bekränzung erhalten, welche schon als Bild der leibhaftigen Frühlingsgöttin und Blumenkönigin sehr merkwürdig ist. Die Chariten und die Horen haben ihre Kleidung gewirkt und mit den Farben und dem Wohlgeruch der Frühlingsblumen durchdrungen, so dafs sie von lauter Krokos und Hyakinthos, Veilchen und Rosen, Narcissen und Lilien duftet. Auch die Kränze, welche sie und ihre Umgebung tragen, die Chariten und die Nymphen des idaeischen Waldgebirgs, bestehen aus duftenden Blumen, den natürlichen Gaben der Erde. Dahingegen bei andern Gelegenheiten der künstliche Schmuck einer auserlesenen und glänzenden Toilette hervorgehoben wird, welche auch in Griechenland nicht von dem Bilde einer schönen Frau getrennt werden konnte und namentlich auf den die Aphrodite, ihre Künste, ihre Umgebungen vergegenwärtigenden Vasen und Spiegelbildern immer sehr geflissentlich hervorgehoben wird: das häufige Baden und Salben[2]), der kostbare Kopfschmuck und der des Halsbandes, der Spangen und der Ohr-

1) Il. *Τ* 282, *Ω* 699; Od. *δ* 14. Penelope ist *Ἀρτέμιδι ἰκέλη ἠὲ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ* Od. *ρ* 37; *τ* 54.

2) Od. *ϑ* 364. Hom. H. in Ven. 61 *ἔνϑα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν καὶ χρῖσαν ἐλαίῳ ἀμβρότῳ.* Od. *σ* 192 *κάλλει μέν οἱ πρῶτα προσώπατα καλὰ κάϑηρεν ἀμβροσίῳ, οἵῳ περ ἐυστέφανος Κυϑέρεια χρίεται,* wo die Scholien und Hesych v. *κάλλει* eine Salbe verstehen, doch wird *χρίειν* auch in bildlicher Bedeutung gebraucht, Eur. Med. 634 *ἱμέρῳ χρίσασ᾽ ἄφυκτον οἰστόν.* Den Leichnam des Hektor salbt A. mit Rosenöl Il. *Ψ* 186. Sophokles hatte sie in seinem das Urtheil des Paris behandelnden Satyrspiel von Parfüms duftend und mit einem Spiegel in der Hand auf die Bühne gebracht fr. 333 (Athen. XV 687 C). Auch auf den Vasenbildern sind Spiegel und Salbenfläschchen gewöhnliche Attribute der A. oder ihrer dienenden Umgebung.

ringe, welchen auch die Dichter schildern[1]), und endlich die Zier der
291 bunten Gewänder. Unter den örtlichen Culten der Griechen ist der der Aphrodite *Μορφώ* in Sparta merkwürdig, dessen Frauen für die schönsten in Griechenland galten und dessen Männer seit Menelaos für Frauenreiz sehr empfänglich waren, wo aber Gewöhnung und Gesetz diese Gefühle mit den ernsteren, welche Aphrodite Urania einflöfste und Aphrodite Hera als Göttin der Ehe forderte, auszugleichen lehrte. Die bewaffnete Urania und Aphrodite Morpho wurden in demselben Heiligthume verehrt und zwar die letztere mit einem Schleier vor dem Gesicht und mit Fesseln an den Beinen, welche dem alterthümlichen Bilde der Sage nach von Tyndareos in Erinnerung an die Leidenschaften seiner Töchter angelegt worden waren[2]).

Ferner ist Aphrodite die Göttin der Liebe, d. h. eine Herrin über die Herzen sowohl der Menschen als der Götter, welche letzteren bei den Griechen bekanntlich mit wenigen Ausnahmen für die Liebe auch sehr empfänglich sind, und sowohl mit der Macht einer *ἀποστροφία* als einer *ἐπιστροφία*, d. h. die Herzen von leidenschaftlichen Neigungen entweder abhaltend oder sie denselben zuwendend[3]). Daher sowohl die glückliche Gabe der Liebenswürdigkeit, welche die Herzen an sich zieht, als die Empfindung und Leidenschaft der Liebe von ihr ausgeht; wobei zu beachten ist, dafs die Liebenswürdigkeit als Glücksgabe der Aphrodite von der Sage meist an Männern geschildert wird und dafs solche Sagen meist orientalischen Ursprungs sind, da-

---

1) Hom. H. in Ven. 86 *πέπλον μὲν γὰρ ἕεστο φαεινότερον πυρὸς αὐγῆς, εἶχε δ' ἐπιγναμπτὰς ἕλικας κάλυκάς τε φαεινάς, ὅρμοι δ' ἀμφ' ἁπαλῇ δειρῇ περικαλλέες ἦσαν καλοὶ χρύσειοι παμποίκιλοι, ὡς δὲ σελήνη στήθεσιν ἀμφ' ἁπαλοῖσιν ἐλάμπετο, θαῦμα ἰδέσθαι.* Vgl. die ähnliche Beschreibung Hom. H. V 7—11 und Il. Σ 401 *πόρπας τε γναμπτάς θ' ἕλικας κάλυκάς τε καὶ ὅρμους.* Ueber *ἕλικες* und *κάλυκες* Helbig *Hom. Epos* 191; über *ὅρμοι* ebend. 182, vgl. den Halsschmuck der Freyja b. Grimm *D. M.* I[4] 254. Die *χρυσέη Ἀφροδίτη* sollte ursprünglich wohl nur den strahlenden Glanz ihrer Schönheit ausdrücken, wie alles Köstliche golden heifst, s. Diod. IV 26, Stephani *Nimbus u. Strahlenkr.* 129. Doch wurde auch dieses Epithet auf Goldschmuck gedeutet, vgl. Hom. H. in Ven. 1 *πολύχρυσος*, 65 *χρυσῷ κοσμηθεῖσα*, Sappho fr. 9 *χρυσοστέφανος.*

2) S. 350 A. 1, vgl. auch Stesichoros fr. 26 b. Schol. Eur. Or. 249. Ueber die Fesseln s. E. Curtius *Nuov. Mem. d. I.* II 374.

3) *ἀποστροφία* in Theben d. i. die römische Verticordia, die vor leidenschaftlichen Verirrungen behütende S. 349 A. 1, *ἐπιστροφία* in Megara, S. 350 A. 2. Aphrodite Peitho in Thessalien S. 349 A. 1, und auf Lesbos Conze *Lesbos* t. 4, 3; vgl. unten bei Peitho. Aphrodite *ψίθυρος* als Göttin des Liebesgeflüsters in Athen Harpokr. v. *ψιθυριστὴς Ἑρμῆς*, vgl. Aesch. Suppl. 1005 sqq.

hingegen die Leidenschaft der Liebe meist eine Sache des schwächeren Geschlechts ist.

Zunächst gehören dahin die Lieblinge der Aphrodite, die in den asiatischen Traditionen fast immer mit denselben Farben geschildert werden, bezaubernd schön und liebenswürdig und von ihrer Göttin mit allen Arten von Lebensglück, Reichthum, Macht, Herrlichkeit be- 292 gnadet, obschon diese Herrlichkeit nicht immer lange dauert. Eine der ältesten Gestalten der Art ist Kinyras, der Inhalt vieler Sagen auf Kypros wie Pindar sagt, weil ihn Apollon geliebt, den Zögling und Priester der Aphrodite[1]). Er galt für den ersten Priester der Göttin, namentlich auch für den Urheber der in diesem Gottesdienste kunstreich ausgebildeten Festgesänge und klagenden Adoniasmen, um derentwillen er unter den ältesten Musikern und Sängern genannt wurde, auch der nächtlichen Venusfeier und ihrer Mysterien, von denen die kirchlichen Schriftsteller wissen. Zugleich nannte ihn die Sage den ersten König auf Cypern[2]), von welcher Seite ihn schon die Ilias kennt (*Λ* 20), und den Ahnherrn des priesterlichen Geschlechts der Kinyraden, welche das Priesterthum sowohl bei dem Dienste von Paphos als bei dem von Amathus erblich inne hatten[3]). Als Pflegling und Geliebter der Venus ist Kinyras wunderbar schön, aber in der weichlichen von Salben duftenden und von schmelzender Musik tönenden Weise des orientalischen Geschmacks, wie Sardanapal und andere seines Gleichen[4]): wunderbar reich, so dafs er in dieser Beziehung zum Sprichwort geworden war, wie der lydische Gyges und der phrygische Midas,

---

1) Pind. P. II 15 *κελαδέοντι μὲν ἀμφὶ Κινύραν πολλάκις φᾶμαι Κυπρίων, τὸν ὁ χρυσοχαῖτα προφρόνως ἐφίλησ' Ἀπόλλων, ἱερέα κτίλον Ἀφροδίτας.* N. VIII 17 *σὺν θεῷ γάρ τοι φυτευθεὶς ὄλβος ἀνθρώποισι παρμονώτερος, ὅσπερ καὶ Κινύραν ἔβρισε πλούτῳ ποντίᾳ ἔν ποτε Κύπρῳ* vgl. Clem. Ro. Hom. V 15 (S. 271 A. 2).

2) S. 363. Auch als König von Byblos und Stifter des dortigen Aphroditedienstes kannte ihn die spätere Tradition, Strabo XVI 755, Lukian d. dea Syr. 9, während nach einer anderen Sage bei Istros fr. 39 und Philostephanos fr. 11 (Constantin Porphyrog. de Them. I p. 39, vgl. Steph. Byz. v. *Κύπρος*) Aphrodite und Byblos die Eltern der Eponyme von Kypros sind.

3) Ein *ἀρχὸς τῶν Κινυραδῶν Philol.* XXIV 226. — Daneben kommen Tamiraden aus Kilikien vor, aber nur für das mit dem paphischen Dienste verbundene Orakel, welches später gleichfalls im Besitze der Kinyraden war, Tacit. H. II 3, Hesych. v. *Ταμιράδαι*.

4) Lukian rhet. pr. 11, vgl. Tyrt. fr. 12, 5 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη, πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρεω μάλιον*, Plato leg. II 660 E, Plin. VII 195 und die Sprichwörter Paroemiogr. I p. 316.

und so fertig in der Kunst der Musik, dafs er mit dem Apoll zu kämpfen wagte: zugleich der friedliche Begründer aller Cultur auf Cypern, sowohl der Schafzucht und der künstlichen Bearbeitung der Wolle als des Bergbaues und der Metallurgie, auf welchen Künsten und Segnungen der Flor der Insel beruhte. Und zwar ist dieser Zögling und Liebling der Venus bis ans Ende seines Lebens, das er auf 160 Jahre brachte, und darüber hinaus ein wahrer Fortunatus geblieben, denn 293 noch im Tode ruhte er und sein Geschlecht im Tempel der Venus[1]).
279 Ein anderer Liebling der Aphrodite ist der schöne Phaethon, der Sohn des Kephalos und der Eos, den sie in zarter Jugend seinen Eltern entführt und zum Aufseher ihres Tempels und ihrer Schätze 293 macht[2]). Andre brachten es nicht so weit, namentlich der gleichartige Paris, auch ein Liebling der Aphrodite, nur dafs er mehr in der Rolle des muthigen Helden und kühnen Abenteurers auftritt, wie gleichfalls Aeneas. Paris ist hinlänglich bekannt aus der Ilias, wo er als Liebling der Aphrodite dem ἀρηΐφιλος Μενέλαος ausdrücklich entgegengesetzt wird, ein Weiberheld, der die Laute spielt und beim Tanze der erste ist, sich zierlich zu tragen und berückend zu reden weifs, dabei wunderschön und von jener dämonischen Macht über die weiblichen Herzen und Nerven, wie die Alten sie einer besondern Mitwirkung der Venus zuzuschreiben pflegten. So hat er dem Menelaos hinterrücks sein Weib verführt und so wird er auch von den Dichtern geschildert[3]) und auf Bildwerken dargestellt, nur dafs von der Sage neben seiner Schönheit und seinem Glück doch auch seine Stärke und sein Muth ausgezeichnet wurde und auch die Bildwerke der älteren Zeit ihn oft als mannhaften Krieger darstellen. Indessen Paris sollte mit dem ganzen Priamidenstamme zuletzt zu Grunde gehen, dahingegen die Sage an den Helden des andern Dardanidenstammes, Anchises und Aeneas, auch die göttliche Gabe des Glücks bis zu den letzten Erfolgen einer ganz unverhofften Zukunft ausgeführt hatte. Schon in der Ilias wird dieser Ausgang angedeutet, wie er in alten Weifsagungen begründet war (Il. *E* 311 ff.; *Y* 302 ff.). Die spätere Dichtung, der Homerische Hymnus auf Aphrodite, die Lieder von der Zerstörung Troias und den Nosten, endlich Stesichoros geben den ganzen Zusam-

1) Anakreon b. Plin. VII 154, Ptolem. Megalopol. b. Clem. Protr. 45 p. 40.

2) Hesiod. Theog. 986 (Paus. I 3, 1); an diese Sage knüpfte wahrscheinlich auch Euripides in seinem Phaethon an, s. v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 416.

3) Verg. Aen. IV 215 *ille Paris cum semiviro comitatu, Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus.*

menhang, wenn gleich die Kette von Wanderungen und Abenteuern, welche beide Helden, den alten Anchises auf dem Rücken seines frommen Sohnes, zuletzt bis an die entlegene Latinerküste führten, erst in einer späteren Zeit von Glied zu Glied abgeschlossen wurde. Im H. auf Aphrodite wird Anchises geschildert, wie er an den waldigen Abhängen des quellenreichen Ida seine Rinder weidet[1]), wunderschön (*δέμας ἀθανάτοισιν ἐοικώς*) und die Zither schlagend (*διαπρύσιον κιθαρίζων*), der Geliebte der Aphrodite, die von ihm einen Sohn ge- 294 boren, der wie sie selbst sagt, der Glücklichste unter den Glücklichen des immer schönen und von den Göttern geliebten Dardanidenstammes sein wird. Die Nymphen des Gebirges pflegen der Jugend dieses auserkorenen Sprößlings der idaeischen Liebesgöttin, als starker Held ist er aus dem schicksalsvollen Kampfe, als frommer Sohn und Retter der Penaten aus den Thoren der brennenden Stadt hervorgegangen, und wie er sich nun auch von einem Lande zum andern, von einem Abenteuer zum andern hindurchkämpfen mufs, immer begleitete ihn Aphrodite mit ihrer Gunst und Kraft[2]), bis er im neuen Lande einer grofsen Zukunft der Stammvater des Geschlechts der Iulier wurde, auf welches sich nach römischem Glauben jene Gunst der Aphrodite und ihre Wunder gleichfalls fortpflanzten. Unter den Argonauten ist Butes der Günstling der Aphrodite, den sie, als er von dem Gesange der Sirenen verlockt ins Meer springt, nach dem Vorgebirge Lilybaeon rettet und mit ihrer Liebe beglückt; der Sohn des Sterblichen und der Göttin ist Eryx[3]). Auch Phaon, der schöne und durch Sapphos

1) Auch die Schilderung b. Propert. III 32, 33 ff. Haupt ist auf diese Liebe zu beziehen, vgl. Haupt *Op.* II 60. In einer Inschrift aus Neu-Ilion, Le Bas *As. min.* 1039 wird Antonia minor als *Ἀφρ. Ἀγχισιάς* bezeichnet. Doch wurde selbst am Anchises die aufserordentliche Gunst der Aphrodite, wie die der Demeter am Iasion, vom Zeus durch Lähmung mit dem Blitzstrahl bestraft, Verg. Aen. II 648, Serv. Hygin. fab. 94, Hom. in Ven. 188 ff.; Soph. Laok. fr. 343 (Dionys. Hal. I 48, vgl. Plut. consol. ad Apollon. 100 D) *Αἰνέας ὁ τῆς θεοῦ πάρεστ᾽, ἐπ᾽ ὤμων πατέρ᾽ ἔχων κεραυνίου νώτου καταστάζοντα βύσσινον φᾶρος.* Die älteste Darstellung von Aeneas und Anchises findet sich auf einer Münze von Aeneia J. Friedländer *Mtsber. d. Berl. Akad.* 1878, 759, vgl. *Arch. Zeit.* 1879, 23. Für einen andern Sohn desselben Paares galt Lyrnos, der Ktistes von Lyrnessos, Apollod. III 12, 2, 3.

2) Konon 46 sagt sehr bezeichnend von Aeneas: *πᾶσι δ᾽ ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.* Ueberhaupt ist Aphrodite oft Glücksgöttin. Daher *ἐπαφρόδιτος* für *felix* und *iactus Veneris.*

3) Apollon. Rh. IV 912 sq. (Apollod. I 9, 25, 1; Hygin fab. 14), Schol. Theokr. XV 86.

Liebe berühmte Phaon ist eine ähnliche Figur, nur dafs gewöhnlich in entstellter Ueberlieferung von ihm erzählt wurde. Eigentlich war er der Held einer lesbischen Volkssage. Als Fährmann, der sein Schiff zwischen Lesbos und Chios hin und her führte, soll er einmal die Aphrodite, welche ihn in der häfslichen Gestalt eines alten Weibes um seine Hilfe gebeten, so gutwillig und freundlich bedient haben, dafs sie ihm zur Belohnung eine Salbe schenkte, die ihn zugleich verjüngte und wunderschön machte. Da entbrannten alle Frauen auf Lesbos für ihn, unter ihnen auch Sappho, wie die attische Komödie erzählte, die sie nach dem Eindruck ihrer Gedichte als die heifseste von allen schilderte und als die verzweifeltste, denn Phaon war und blieb kalt und spröde, auch dieses in Folge von Mitteln und Kräutern, welche Aphrodite ihm an die Hand gegeben[1].

295 Noch häufiger als diese Bilder der männlichen Liebenswürdigkeit sind die weiblichen Beispiele der Liebe als Leidenschaft, die als unwiderstehliche Macht über die Herzen und Sinne kommt und darin ihre göttliche Berechtigung und für Menschen ihre Entschuldigung findet. So in der Ilias und Odyssee die Helena, die schon in der Ilias so erscheint, als die gegen ihren Willen, nur durch dämonischen Einflufs Bezwungene, ihrer Heimath und dem trefflichen Menelaos Entführte (Γ 173 ff.; 399 ff.) und vollends in der Odyssee diese verhängnifsvolle Liebe eine Ate nennt, die ihr von der Aphrodite gekommen (δ 261 ff.); wie dieses die Kyprien des Stasinos in sehr bewegten Schilderungen, die noch im Ausdrucke der späteren Bildwerke nachklingen, weiter ausgeführt haben mochten. Dann in der Argonautensage das furchtbar leidenschaftliche Bild der Medea, deren aller Pflicht, aller Neigung zu den Eltern und zum Bruder vergessende Liebe zum Iason schon in den ältesten uns bekannten Gedichten dieser Sage als das mächtigste Motiv ihrer verhängnifsvollen Schicksalsverwicklung erscheint. Vornehmlich aber die der Aphrodite selbst nahe verwandten kretischen Heroinen Pasiphae, Ariadne und Phaedra. Denn Pasiphae, deren unnatürliche Liebe zu einem schönen Stier, wie sie die attische Tragödie und die hellenistische Lyrik ausgemalt haben, ursprünglich nur eine Parallelsage zu dem Mythos von Zeus und Europa zu sein scheint, ist

1) Strab. X 452, Kratin. fr. inc. 13 (Athen. II 69 D), Nymphis b. Athen. XIII 596 E, Platon *Φάων* fr. 2 (Ath. X 441 E), Aelian V. H. XII 18, Lukian D. Mort. 9, 2, Palaeph. 49, Apostol. XVII 80, Serv. V. A. III 279 u. A., vgl. Welcker *kl. Schr.* II 106. Aphrodites Verwandlung wie die der Hera in der Iasonssage. S. auch S. 260 A. 1.

eigentlich Aphrodite selbst[1]). So hat auch ihre Tochter Ariadne, die Gemahlin des Dionysos, der selbst so gern in Stiergestalt erscheint, in der antiken Sage ihre göttliche Natur nie vollständig verleugnet[2]). Endlich die troezenische Sage von Phaedras Liebe zu dem schönen Jäger Hippolytos[3]) ist ganz das Abbild von Aphrodites Leidenschaft für Adonis, nur dafs Hippolytos, gerade wie Bellerophon in der Sage des benachbarten Tiryns[4]), dem Werben der unglücklich Liebenden widersteht, so dafs nun die beiden göttlichen Mächte, Aphrodite und Artemis, den Kampf um menschliche Herzen bis zum Untergange beider Leidenden durchführen, welcher Streit wiederum an den Streit der Aphrodite mit Artemis oder Persephone um den schönen Adonis erinnert. Auch gehört Hippodamia in diesen Kreis, die schöne Königstochter von Elis, die in plötzlicher Liebesglut zu dem schönen Pelops entbrannt, dem eigenen Vater durch ihre Arglist den Tod bereitet[5]). Die Dichtung der attischen Tragiker hat dann in diesen Heroinen das Aeufserste von Liebeswahnsinn und Liebesverzweiflung

---

1) Aphr. *Πασιφάεσσα* bei (Aristotel.) Mirab. 133 (145) p. 843 b 30; Lyd. d. mens. IV 44. Tempel der Pasiphae mit Traumorakel zu Thalamae an der messenisch-lakonischen Küste, Paus. III 26, 1, Plut. Kleom. 7, Agis 9, Cic. de div. I 43, 96. Aphr. *ταυροπόλος* Schol. Dionys. Per. 609. Auf Münzen von Cypern bei De Luynes *Numism. et inscript. cypr.* pl. 5, 1. 2 eine weibliche Figur von einem rennenden Stier getragen, an dessen Hörnern sie sich hält; ebenso auf Münzen von Sidon Layard a. a. O. pl. 3 B 7, O. Jahn *Raub d. Europa* Taf. IV f; vgl. Lukian de dea Syria 4. Die später populäre Sage scheint zuerst Euripides in den Kretern behandelt zu haben.

2) *Ἀριάδνη* d. i. *ἀριάγνη* s. Joh. Schmidt in *Kuhns Zeitschr.* XXV 145 ff. Aphr. *Ἀριάδνη* auf Kypros S. 346 A. 2. Aphr. *ἁγνή* auf Delos S. 348 A. 3. Ariadne vermählt sich nach kretischer Sage schon in ihrer Heimath mit Dionysos, Epimenides bei Eratosth. Cataster. 5, 66, vgl. 241 Rob.; Eur. Hipp. 339, vgl. S. 208 A. 1. Auch in der Il. Σ 592 ist Ariadne noch als kretische Göttin gedacht, s. *Philol. Unters. herausgegeb. v. Kiefsling und v. Wilamowitz* X 11 A. 1.

3) Daher liegt der Tempel der Aphr. *κατασκοπία* in dem Bezirk des Hippolytosheiligthums, das auch das Grab der Phaedra umschliefst, Paus. II 32, 3. 4. Auch galt die attische Filiale dieses Heiligthums, der Tempel der *Ἀφρ. ἐφ' Ἱππολύτῳ* am Südabhang der Burg, für eine Stiftung der Phaedra S. 348 A. 5.

4) Im Bezirk des Bellerophonheiligthums bei Korinth liegt der Tempel der Aphr. *Μελαινίς* Paus. II 2, 4 (S. 350 A. 2).

5) *Ἱπποδάμεια· Ἀφροδίτη* Hesych., S. 351 A. 1. Die Sage war von Sophokles und wahrscheinlich auch von Euripides dramatisch behandelt worden; s. namentlich die Worte der Hippodomia über Pelops aus Soph. Oenom. fr. 430 (Athen. XIII 564 B): *τοιάνδ' ἐν ὄψει λίγγα θηρατηρίαν ἔρωτος, ἀστραπήν τιν' ὀμμάτων ἔχει· ἐκθάλπεται μὲν αὐτός, ἐξοπτᾷ δ' ἐμέ.*

gezeichnet. Namentlich hat Sophokles, welcher mit seiner tiefen Gemüthserfahrung und Gemüthsempfindung auch die Macht der Liebe mit den zartesten und wahrsten Farben zu schildern weifs (Antig. 781—800), bei einer andern Gelegenheit die Allgewalt der Kypris in Versen verherrlicht, die zu dem Ausdruckvollsten gehören, was über diesen Lieblingsgegenstand aller Dichter je gesagt worden ist (fr. 856). Die Liebe ist ihm Tod, unvergängliche Gewalt, wüthende Raserei, heifses Verlangen, bitterer Seelenschmerz, die gröfste Naturgewalt, die Mutter alles Schönen und Guten. Dagegen hatte Euripides in seiner ersten Bearbeitung des Hippolytos bei gleich begeisterter Schilderung der Macht der Liebe, wie ja auch seine Lieder in dieser Hinsicht berühmt waren, doch in der Charakteristik der Phaedra fehlgegriffen, indem er sie bis zur Schamlosigkeit herausfordernd erscheinen liefs[1]), 296 ein treues Bild seiner eigenen Verstimmung gegen das weibliche Geschlecht. Desto mehr ist das Bild der Phaedra in der zweiten Bearbeitung, der uns vorliegenden, zu bewundern, ein Bild der Leidenschaft eines liebeskranken Gemüths, wie sie bei südlichen Naturen auf Geist und Körper zu wirken pflegt und wie in früheren Zeiten namentlich Sappho die Gluth ihrer eignen Gefühle geschildert hatte[2]). Die Lust an solchen Schilderungen der Liebe, wie diese unter den idealen Gestalten des heroischen Alterthums gewirkt, wurde übrigens mit der Zeit sehr allgemein, wie die Liebesgeschichten des Antimachos, Hermesianax, Phanokles u. A. beweisen, deren Beispiel später auf die Römer wirkte. Oder es waren ältere Volkslieder und örtliche Ueberlieferungen des Gottesdienstes, welche solchen immer sehr beliebten Dichtungen zu Grunde gelegt wurden, wie Stesichoros sein Gedicht von der Kalyke einem solchen Liede „wie es ehemals die Mädchen sangen" und das von der Rhadine einer Ueberlieferung aus Elis entlehnt hatte[3]), während die bekannte Erzählung von der Liebe des Kaunos und der Byblis mit den Traditionen des Aphroditedienstes in der Nähe von Milet[4]) und eine dem Hermesianax nacherzählte Geschichte von der unglücklichen Liebe eines Jünglings zur hartherzigen Tochter des Königs Nikokreon von Salamis auf Cypern mit denen des dortigen Dienstes

1) S. v. Wilamowitz *Anal. Eurip.* 210 sqq., Kalkmann *de Hippolytis Euripideis* 5 sqq.

2) Vgl. bes. die Verse in d. Schrift *π. ὕψους* 10 (fr. 2), auf welche Plut. Amator. 763 A hindeutet, und die des Ibykos b. Athen. XIII 601 B (fr. 1).

3) Stesich. *Ῥαδινά* fr. 44 (Strabo VIII 347, vgl. Paus. VII 5, 13), *Καλύκα* fr. 43 (Athen. XIV 619 D = Eustath. Il. 1236, 62).

4) Antonin Lib. 30, Parthen. 11, Konon 2, Ovid M. IX 453—665.

der Liebesgöttin zusammenhängt[1]). Aphrodite und Eros wurden darüber immer mehr zu Gottheiten des poetischen Romans, mit denen man mehr tändelte, als dafs man sie mit religiösem Sinn verehrte, wie früher geschehen war. Unzählig sind die Beiwörter der Aphrodite und die Schilderungen ihrer Macht, die sie durch solche Dichtungen bekommen, denn alle Liebe geht ja von ihr aus, erlaubte und unerlaubte, glückliche und unglückliche, mit allen ihren Wirkungen und mit allen ihren Verwickelungen. Hat doch die spätere Poesie für die Bilder der unglücklichen Liebe noch in der Unterwelt einen eignen Raum erfunden, wo sie auch dort ohne Rast und Ruhe auf einsamen Pfaden in einem Myrtenhaine wandeln, Phaedra, Prokris, Eriphyle, Euadne, Pasiphae, Laodamia u. A. (Verg. A. VI 444 ff.). Obwohl auf der andern 297 Seite auch der Aberglaube eine Veranlassung hatte, bei diesen Fabeln anzuknüpfen, indem Aphrodite zugleich für die Urheberin des Liebeszaubers galt. So erzählt Pindar P. IV 215 ff., wie Aphrodite dem Iason zu Liebe den magischen Zauber des Iynx zuerst vom Olymp gebracht und dem Iason gegeben und ihn auch die entsprechenden Zaubergesänge gelehrt habe, dafs er der Medea alle Scham und Scheu aus der Seele reifse und glühendes Verlangen nach Hellas einflöfse: denselben Zauber, welcher aus Theokrit bekannt ist[2]). Und so wurde auch sonst der Liebeszauber sowohl von der Aphrodite als von der Hekate abgeleitet, welche beiden Göttinnen bei solchem Glauben nicht selten zu demselben Ziele wirken mufsten.

Auch den Genufs der Liebe giebt Aphrodite, ja er ist nach der Ansicht der Alten ihr göttliches Gebot, daher er durch ihren Cultus gefördert wurde. Das ist die verfänglichste Seite des Aphroditedienstes, doch sind manche auffallende Eigenthümlichkeiten desselben, besonders wenn man auf den wirklichen Zusammenhang derselben mit dem

---

1) Antonin. L. 39, Ovid M. XIV 698—761. Vgl. Rohde *Griech. Rom.* 79 ff. Man verehrte in Salamis eine *παρακύπτουσα* d. i. die Ausschauende, *prospiciens* Plut. Amator. 766 D. Aphr. *εὐμενής* Hesych. *s. v.*

2) Der Vogel Wendehals, welcher auf ein magisches Rad geflochten und mit diesem umgedreht wurde. Kallimachos erzählte, dafs Iynx früher eine Nymphe gewesen, die T. der Echo, welche Zeus durch einen Liebestrank verführt habe und welche deswegen von der Hera in jenen Vogel verwandelt sei, fr. 100[c] 8 (Schol. Theokr. II 17). Nach andern war sie die Tochter der Peitho und gab den Liebestrank, um Zeus in Liebe zur Io zu entflammen, Schol. Pind. N. IV 56, vgl. Nikephor. Greg. ad Synes. 360. 362, Phot. Suid. *s. v.*, Böttiger *kl. Schr.* I 183 ff., *Kunstm.* II 261, O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1854, 257 ff. Eine Aphr. *μανδραγορῖτις* b. Hesych. *s. v.*

religiösen Glauben und der Landessitte zurückgeht, obgleich sie in sittlicher Hinsicht verwerflich bleiben, doch in culturgeschichtlicher Hinsicht merkwürdig. So die von dem babylonischen Mylittadienste und dem gleichartigen Dienste der Aphrodite zu Byblos, auf Cypern, in Lydien und selbst hin und wieder in Griechenland entweder gebotene oder doch erlaubte, ja durch den Glauben geheiligte Prostitution der Mädchen und Frauen, von denen sich jene auf solche Weise einen Brautschatz zu verdienen pflegten, während die Frauen zu Babylon sich im Tempel jener Göttin einmal einem Fremden preisgeben und das dafür erhaltene Geld in ihren Schatz thun mufsten[1]): ein Gebrauch, bei welchem man bedenken mufs, dafs es ein der Göttin, von welcher alle weibliche Reife und Fruchtbarkeit kam, dargebrach-298 tes Opfer war und dafs auch sonst bei manchen Völkern und in manchen Zeiten die Jungfräulichkeit nicht zu den unerläfslichen Bedingungen einer glücklichen Ehe gehörte, endlich dafs bei eben jenen Völkern in der Ehe die strengste Keuschheit zur Pflicht gemacht wurde. Ferner das in dem Dienste der orientalischen Liebesgöttin und verwandter Göttinnen gleichfalls gewöhnliche Institut der Hierodulen, d. h. grofser Scharen von dienstbaren Mädchen, welche meist von Andächtigen geweiht wurden und wie die indischen Bajaderen zugleich beim Gottesdienste durch ihre Tänze und ihre Musik mitwirkten und zur Prostitution dienten. Auch diesem Institute begegnen wir hin und wieder in Griechenland, namentlich in der reichen Handelsstadt Korinth und auf dem Berge Eryx, sowohl hier als dort in den Umgebungen der Aphrodite Urania, die sich also in dieser Beziehung keineswegs von der Pandemos unterschied. In Korinth hatte Aphrodite in den besten Zeiten der Stadt über tausend solcher Mädchen in ihrem Dienste, welche den Fremden eben so gefährlich waren, als sie dem Gottesdienste Glanz und Ansehen verliehen. Hatten doch auch sie in der Noth der Perserkriege durch brünstiges Gebet zu ihrer Göttin zum Wohle der Stadt mitgewirkt, wie dieses hernach von der Stadt dankbar anerkannt wurde, und hat doch selbst die Muse Pindars es nicht verschmäht, den Dienst dieser Mädchen mit zierlichen Worten zu verherrlichen, als

1) Herod. I 196. 199, Strabo I 745, von Byblos Lukian de dea Syr. 6, von Cypern und Lydien Her. I 93. 94. 199, Athen. XII 516 A, Iustin XVIII 5, Lactant. I 17. Auch nach Armenien und in den Dienst der Anaïtis war der Gebrauch gedrungen, Strabo XI 532. Die italischen Lokrer gelobten in einem Kriege mit Rhegion, *si victores forent, ut die festo Veneris virgines suas prostituerent*, Iustin XXI 3, vgl. Ath. l. c.

ein vornehmer Korinthier nach einem Siege in Olympia der Aphrodite seiner Vaterstadt eine Anzahl davon geweiht hatte [1]). Im Dienste der erycinischen Venus auf Sicilien aber hat dasselbe Institut sich bis in die Zeiten der Römer erhalten, welche jenen Gottesdienst auch in dieser Hinsicht unter ihren mächtigen Schutz nahmen [2]). Obwohl es sich von selbst versteht, dafs bei solchen Sitten neben dem ästhetisch Anmuthigen das gemein Unsittliche und Verderbliche vorherrschte, zumal in der späteren Zeit, wo in Korinth mit dem Wohlstande auch das Familienleben sehr verfallen war.

Ueberhaupt war Aphrodite die Göttin der Geschlechtsliebe auch im ethischen Sinne und in der Anwendung und Uebertragung auf häusliche und bürgerliche Verhältnisse, als Princip der Generation und ehelichen Verbindung der Geschlechter, worauf die Regeneration 299 der Familien, also auch die des Staates beruht. Eben deswegen wurde sie neben den andern Göttinnen des ehelichen und weiblichen Lebens angerufen und für eine beim Gedeihen junger Mädchen vorzüglich wirksame Gottheit gehalten, z. B. in der alten Fabel von den früh verwaisten Töchtern des Pandareos (Od. *υ* 67ff.), die Aphrodite erst mit zarter Speise aufzieht und für die sie dann, nachdem ihnen Hera Schönheit und Verstand, Artemis ragenden Wuchs, Athena Kunstfertigkeit verliehen, beim Zeus um die letzte Vollendung des weiblichen Geschlechtslebens, *τέλος θαλεροῖο γάμοιο* bittet. Aus demselben Grunde verehrte man in Sparta eine Aphrodite Hera, d. h. als Ehegöttin, welcher die Mütter bei Verheirathung ihrer Töchter opferten [3]), und in Athen die Aphrodite Kolias auf dem Vorgebirge gleiches Namens, neben welcher weibliche Dämonen der Geburt unter dem Namen *Γενετυλλίδες* verehrt wurden, wohl dieselben, welche zu Phokaea in Kleinasien *Γενναΐδες* hiefsen [4]). Auf der Insel Keos verehrte man eine Aphrodite

1) Fr. 122 (Ath. XIII 573 E) *πολύξεναι νεάνιδες, ἀμφίπολοι Πειθοῦς ἐν ἀφνειᾷ Κορίνθῳ, αἵτε τᾶς χλωρᾶς λιβάνου ξανθὰ δάκρη θυμιᾶτε, πολλάκι ματέρ' ἐρώτων οὐρανίαν πτάμεναι νόημα ποττὰν Ἀφροδίταν, ὑμῖν ἄνευθ' ἐπαγορίας ἔπορεν, ὦ παῖδες, ἐρατειναῖς ἐν εὐναῖς μαλθακᾶς ὥρας ἀπὸ καρπὸν δρέπεσθαι*, vgl. Strabo VIII 378 u. Alkiphr. III 60.

2) Strabo VI 272, Diod. IV 83, Cic. in Q. Caec. divin. 17.

3) S. 350 A. 1. Auch in Hermione und Naupaktos war Aphrodite Ehegöttin S. 350 A. 3.

4) S. 349 A. Paus. I 1, 5, Arist. Thesm. 130 *πότνιαι γενετυλλίδες*. Auch hiefs Aphr. selbst *Γενετυλλίς* Arist. Nub. 52 Schol., Lys. 2 Schol., Hes. Suid. *s. v.*, vgl. *Εἰλείθυια* und *Εἰλείθυιαι*, *Ἄρτεμις* und *Ἀρτέμιδες* u. dgl. *Γενετυλλίς* ist i. q. *γενέτειρα, ἀπὸ τῆς γενέσεως τῶν παίδων ὠνομασμένη* Schol.

300 Ktesylla[1]) und erzählte dazu eine rührende Geschichte von dem gebrochenen Verlöbnisse eines Mädchens, welches jene Göttin durch ihren Tod bei der ersten Entbindung bestraft habe. Auch heifst Aphrodite wie Artemis zuweilen *κουροτρόφος* (Anth. Pal. VI 318), d. h. eine Obhut der Kinder, wie dieses schon aus jener Erzählung von den Töchtern des Pandareos hervorgeht. Kein Wunder also, dafs sie nicht weniger als Hera für eine mächtige Ehegöttin gehalten und als solche bei allen Vermählungen angerufen wurde[2]). So scheint Aphrodite in den ionischen Staaten auch als eine Göttin des Phratrienvereins verehrt zu sein; wenigstens wissen wir von einer Aphrodite Apaturia in den ionischen Colonien des schwarzen Meeres, namentlich zu Phanagoria, wo sie von der Urania nicht unterschieden wurde[3]). Auch in Theben hat jene Harmonia, die Gemahlin des Kadmos und die Tochter der Aphrodite, von welcher sie erst durch die Mythologie unterschieden wurde, wahrscheinlich zugleich die Bedeutung einer Schutzgöttin 301 des bürgerlichen Verbandes, und in Sparta befand sich neben der Skias, wo die Gemeindeversammlungen gehalten wurden, ein dem Zeus Olympios und der Aphrodite Olympia, d. h. der himmlischen geweihtes Gebäude, welches angeblich Epimenides gestiftet hatte (S. 350 A. 1).

Aber allerdings veränderte sich diese Auffassung der Aphrodite und die ganze Natur des Aphroditedienstes aufserordentlich, seitdem der Umgang mit den Hetären zur Mode und gewissermafsen zur Bildung gehörte und überhaupt die Sinnlichkeit in allen Stücken höher geschätzt wurde als die Sittlichkeit. Die Philosophen der Genufssucht und die Künstler gingen voran, jene indem sie die Hetären in ihre Kreise zogen, diese indem sie das Ideal der Aphrodite bei Hetären suchten; aber auch die schöne Litteratur folgte bald dem tieferen Zuge der Zeit und so hatten denn die feilen Dirnen in Sachen des Geschlechtes

---

Ar. Lys. 2. Nach Hesych glich sie der Hekate, daher ihr Hunde geopfert wurden, Andre hielten sie für eine Artemis oder Aphrodite, vgl. Suid. *Κωλιάδες* und *Γενετυλλίδες* b. Lukian Pseudol. 11, Amor. 42, Alkiphr. III 11 Es war ein orgiastischer Geheimcult. Ein *χωρίον Γενναΐς* in der Nähe von Phokaea b. Aristid. I p. 469 Ddf.

1) Anton. Lib. 1, vgl. Ovid. Met. VII 369. Daneben *Κτησύλλα Ἑκαέργη* wie überhaupt diese Aphrodite der Artemis sehr nahe steht. Buttmann *Mythol.* II 128.

2) Diod. V 73, Paus. II 34, 12 (S. 350 A. 3), Muson. b. Stob. Flor. LXVII 20 u. A. Empedokl. v. 205 *Κύπριδος ὁρμισθεῖσα τελείοις ἐν λιμένεσσιν.* Hes. *Θαλάμων ἄνασσα Ἀφροδίτη.*

3) O. Müller *Proleg.* 401, Böckh z. CIG. 2120, vgl. S. 348 A. 1.

und des Geschmackes gewöhnlich die erste Stimme. Aphrodite war ihre Schutzgöttin, die Adonien und die Aphrodisien ihre liebsten Feste[1]) und die der Profession, daher es sich von selbst verstand, dafs die A. *πάνδημος* im gemeinen Sinne des Wortes und die A. *ἑταίρα*, welcher Beiname ehemals auch eine bessere Bedeutung gehabt haben mag, oder wie man sich zu Abydos ganz unverhüllt ausdrückte, die Aphrodite *πόρνη* jetzt vorherrschte[2]). Kurz sie wurde die Göttin der Unzucht in allen ihren Arten und Afterarten und als solche mit vielen Beinamen und zum Theil sehr schmutzigen ausgestattet. Immer sind es die Hetären, welche Aphrodite am meisten verherrlichen, mit dieser Göttin verglichen oder mit ihrem Namen benannt[3]) und selbst nach ihrem Tode als neue Aphroditen verehrt werden, durch Monumente und Heiligthümer, deren Glanz an öffentlicher und vielbesuchter Strafse wohl manches würdige Denkmal einer besseren Zeit verdunkelte[4]). Künstler wie Praxiteles und Apelles liefsen sich durch eine Lais, eine Phryne zu ihren schönsten Venusbildern begeistern und die der späteren Zeit geläufige Vorstellung der nackten Venus mit allem Raffinement des weiblichen Körperreizes[5]) ist wesentlich als eine Folge der freieren 302

---

1) Von einem solchen spricht Menander *Κόλαξ* fr. 3 (Ath. XIV 659 D).

2) Athen. XIII 571 B ff. Die A. *ἑταίρα* wurde in Athen und Ephesos verehrt. Apollodor erklärte sie (vielleicht im Zusammenhange der Exposition über die Aphr. *πάνδημος* s. S. 355 A. 1) als die verbindende Macht der Freundschaft, also in demselben Sinne, wie ein Z. *φίλιος* und *ἑταιρεῖος* verehrt wurde; s. S. 148. Aphr. *πόρνη* in Abydos Neanthes fr. 35 (Ath. XIII 572 E). Verschiedene Beinamen dieser Aphrodite finden sich auch b. Clem. Al. Protr. 39 p. 33 P und Hesych, z. B. *περιβασώ* oder *περιβασία* in Argos, eine *τρυμαλῖτις*, eine *εὐδωσώ* in Syrakus, vgl. A. *πρᾶξις* in Megara S. 350 A. 2. Eine Aphr. *μυχία* auf einer Inschrift von der Insel Gyaros *Bull. d. corr. hell.* 1877, 356, vgl. Suid. *v. μυχοί*. Auch das Beiwort *Μελαινίς*, unter welchem die Göttin bei Korinth (S. 350 A. 2), in Arkadien (S. 351 A. 2) und in Thespiae (S. 349 A. 1) verehrt wurde, deutet Paus. VIII 6, 5 *ὅτι … ἀνθρώπῳ μὴ τὰ πάντα αἱ μίξεις ὥσπερ τοῖς κτήνεσι μεθ' ἡμέραν, τὰ πλείω δέ εἰσιν ἐν νυκτί*, vgl. Menand. fr. inc. 199 (Plut. de fort. Rom. 318 D, quaest. symp. III 6 p. 654 D, Schol. Theokr. II 10) *ὦ νύξ, σὺ γὰρ δὴ πλεῖστον Ἀφροδίτης θεῶν μετέχεις μέρος.*

3) Z. B. Aphr. *Λαμία* in Theben Polemon fr. 15 (Athen. VI 253 B).

4) So das Grabmal der Pythonike, der Geliebten des Harpalos, an der heiligen Strafse nach Eleusis, wo dieselbe als Aphrodite Pythonike verehrt wurde, Theopomp und Dikaearch b. Athen. XIII 594 F, Diod. XVII 108, Paus. I 37, 5, Plut. Phok. 22, CIG 507—509.

5) Dahin gehört namentlich die A. *καλλίπυγος* in Neapel (Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* Nr. 1479 vgl. 1480; Müller-Wieseler *D. A. K.* II 25, 276), vgl. Alkiphron I 39, Athen. XII 554 C.

Sitte dieser Zeit anzusehen, wo die Schönsten der Schönen sich gelegentlich selbst als Anadyomenen vor allem Volk sehen liefsen. Die Kehrseite dieser ästhetischen Schwelgereien fiel der Komödie zu, welche es denn auch nicht unterliefs, sich viel mit der Aphrodite und den Aphrodisien dieser Periode zu beschäftigen und die weichliche Ziererei, das verliebte Geckenthum, die verbuhlte Arglist, die Prahlerei und den Leichtsinn dieser Kreise in vielen treffenden Charakterbildern vorzuführen.

Endlich ist zu beachten, dafs im hellenistischen Zeitalter auch die syrische Aphrodite ihren Dienst und ihre Verschnittenen über Griechenland zu verbreiten anfing. Es ist dies die aus Lukian bekannte Dea Syria zu Hierapolis, eine Frucht der Theokrasie dieses Zeitalters[1]). In einzelnen Häfen der messenischen und achaeischen Küste und im Piraeeus wurde sie unter dem Namen der syrischen Göttin oder der syrischen Aphrodite verehrt, welche in diesem Zeitalter neben der erycinischen und der von Kythera und Paphos sogar für die angesehenste gehalten wurde[2]).

Eine symbolische Bedeutung hatte im Aphroditedienste fast Alles, was auf die geschlechtlichen Beziehungen hindeutete und die Vorstellung von Brunst und geiler Fruchtbarkeit erweckte. So das Bild der männlichen und weiblichen Geschlechtstheile oder was durch Gestalt oder Namen an sie erinnerte[3]), welche als natürliche Symbole des Geschlechtstriebes und der animalischen Befruchtung im Alterthum bekanntlich bei vielen Gelegenheiten herkömmlich und nicht anstöfsig waren. Im Pflanzenreiche waren Gewächse und Früchte von verwandter Bedeutung der Venus heilig, namentlich die Myrte und der Apfel[4]),

1) Diod. V 77, Plut. Crass. 17, vgl. *Röm. Myth.* II[3] 396. Auch der zu Ehren der Stratonike in Smyrna gestiftete Cult der Aphr. *Στρατονικίς* S. 347 A. 5 ist wohl von diesem syrischen Cult abzuleiten.

2) In Messenien bei Thuria Paus. IV 31, 2; an der Küste von Achaja in Aegion ebend. VII 26, 7. Ueber den Cult im Piraeeus S. 149 A., vgl. Comparetti *A. d. I.* 1862, 42 sqq.

3) S. das Sprichwort *γέῤῥα Νάξια* Paroemiogr. I p. 390. Zu Paphos wurde bei der Weihe der Aphrodite zur Erinnerung an ihren Ursprung den Eingeweihten ein Stückchen Salz und ein Phallos überreicht, Clem. Protr. 14 p. 13 P., Arnob. V 19, Iul. Firm. 10.

4) Bötticher *Baumcultus* 245 ff. 460. Daher das *μηλοβολεῖν*, d. h. *εἰς ἀφροδίσια δελεάζειν*, Arist. Nub. 997, Theokr. II 120, Philostr. Imag. I 6, Antonin. Lib. 1, Propert. I 3, 24. Vgl. den Apfel in der Geschichte der Kydippe Dilthey *de Callimachi Cydippa* 113 und beim Parisurtheil, wo er indessen erst seit der Kaiserzeit auf Monumenten und in der Literatur eine Rolle spielt.

im Thierreiche der Widder und der Bock, der Hase, die Taube, der Sperling und andere Thiere von verliebter Natur. Vorzüglich waren der Widder und der Bock sehr alte und sehr weit verbreitete Symbole, von Cypern her fast überall, wo man die Venus findet. So ist der Widder ein sehr gewöhnliches Symbol der cyprischen Münzen, in Athen und sonst war eine Aphrodite auf dem Bock (ἐπιτραγία) eine seit alter Zeit herkömmliche Vorstellung[1]), in Korinth erklären sich daher eigenthümliche Gebräuche beim Opfer, bis später in Elis jene beiden Bilder der Venus Urania mit der Schildkröte von Phidias und das der Pandemos auf dem Bock von Skopas zu sehen waren. Auch Rinder und Schweine wurden der Aphrodite sowohl auf Cypern als in Griechenland, z. B. in Pamphylien und Argos geopfert, obwohl man dieses Opfer wegen des Ebers, durch den Adonis umgekommen war, an anderen Stellen vermied[2]). Ein anderes beliebtes Symbol ist die Taube, besonders auf Cypern und auf dem Berge Eryx, wo ganze Scharen von Tauben gehegt wurden, wie dieser Vogel sich in der orientalischen Religion von jeher einer besonderen Beachtung erfreut hat[3]), Daher auch dort bei den alten Cultbildern die Taube meist auf der Hand, zuweilen auch auf dem Kopfe der Göttin erscheint[4]). In Griechenland gewinnt das Symbol erst allmählich Verbreitung[5]), und ganz

1) Vgl. oben S. 350 A. 1. S. 357. Nachbildung der Aphr. ἐπιτραγία des Skopas auf einer elischen Münze R. Weil in den *Hist. u. philol. Aufs. f. E. Curtius* 134 t. III 8, auf einer attischen Vase Furtwängler *Vasens. d. Berl. Mus.* Nr. 2635. Andere Darstellungen der Aphr. ἐπιτραγία *Mitth. d. ath. Inst.* II 420 nr. 261, Stephani *Ant. du Bosphor. cimm.* t. 71, 4, *Compt. rend.* 1859 t. 4, 1; vgl. *Compt. rend.* 1869, 85 ff. Auf dem Widder *Arch. Zeit.* 1862 t. 166, vgl. Flasch *Angebl. Argonautenbilder* 4 ff.

2) Arist. Acharn. 793 Schol., Paus. II 10, 5. Dagegen in Argos ein Fest der ὑστήρια, d. i. Schweineopfer Kallimach. fr. 100[h] 1 (Athen. III 96 A) und in Pamphylien eine A. Καστνία oder Καστνιῆτις mit denselben Opfern, Kallim. 82[b] (Str. IX 438); vgl. S. 347 A. 2. Auch das Schwein ist aphrodisischer Natur, wozu der obscöne Gebrauch des Wortes *χοῖρος porcus* kam, s. Varro r. r. II 4, 9, Fest. p. 310, Hesych. v. ἀφροδισία ἄγρα, Eustath. Il. 1183, 18. Daher Eros auf einem Schweine liegend in Terracotta oder mit einem Schweine spielend auf geschnittenen Steinen.

3) Die cyprischen Tauben, besonders die paphischen waren berühmt. In Sicilien feierte man ἀναγώγια und καταγώγια, wenn die Tauben vom Berge Eryx, man glaubte die Göttin mit ihnen, nach Libyen und wieder zurück zogen, Aelian N. A. IV 2.

4) Die orientalische Göttin mit ihren Tauben schon unter den Funden von Mykene, Schliemann *Mykenae* 209.

5) Hehn *Culturpflanzen u. Hausthiere*[3] 296 ff. zeigt, dafs die ältere

304 spät erst findet sich die dichterische Anschauung, daſs den Vorspann vor dem Wagen der Aphrodite ein Taubenpaar bildet, während in älterer Zeit, wie bei Sappho, Sperlinge, gleichfalls ein Thier sehr verliebter Natur, diesen Dienst verrichten[1]). Ferner war der Schwan ein altes Symbol der aus dem Wasser geborenen und auf dem Meere heimischen Göttin[2]), wie die Muschel und unter den Fischen der Delphin, auch diese wegen ihres Ursprungs aus dem Meere.

Was die Bilder der Aphrodite betrifft[3]), so ist zwischen den ältesten symbolischen Vergegenwärtigungen der mächtigen Gottheit und zwischen den wirklichen Bildern auch hier wohl zu unterscheiden, da die letzteren sich erst allmählich und erst durch die griechischen Künstler zur freien Idealität erhoben. Zu Paphos wurde Aphrodite im Allerheiligsten unter dem Bilde eines Kegels oder einer Pyramide verehrt, umgeben von brennenden Candelabern oder Fackeln, wie man diese Vorstellung auf vielen Münzen und Gemmen sieht[4]). Daneben waren aber auch sowohl auf Kypros als sonst in Asien eigentliche Aphroditebilder gewöhnlich, wie deren in kleineren Nachbildungen von gebranntem Thon in verschiedenen Gegenden gefunden werden[5]), auch in

---

Literatur die Taube noch nicht als heiliges Thier der Aphr. kennt. Aphrodite mit der Taube z. B. auf der Parisvase des Hieron Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. XI. XII. Auf den Münzen von Sikyon die fliegende Taube.

1) Sappho fr. 1 v. 10 (Dionys. Hal. d. comp. verb. 23); *strutheum membrum virile a salacitate passeris, qui graece στρουθός dicitur, a mimis praecipue appellatur*, Paul. p. 312.

2) Venus fährt mit ihnen oder sie wird von einem Schwane über die Fluth getragen, s. Horat. Od. IV 1, 10, Stat. Silv. I 2, 142; III 4, 22, O. Jahn *Arch. Zeit.* 1858, 233 ff., Stephani *Compt. rend.* 1863, 64 ff., 1864, 203, Kalkmann *Jahrb. d. Kaiserl. Deutsch. arch. Inst.* 1886, 231 ff. t. 11. Aphr. auf einer Gans *Mitth. d. ath. Inst.* VII 245. Die Muschel hatte zugleich eine obscöne Nebenbedeutung, Plaut. Rud. III 3, 42 *te ex concha natam esse autumant, cave tu harum conchas spernas*, vgl. O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1853, 18. 1855, 80. Ueber den Delphin Stephani a. a. O. 1864, 219.

3) Gerhard *über Venusidole, Ges. Abhdlgn.* I 258 ff., O. Müller *Handb.* § 374—378, *D. A. K.* II t. 24—27, Braun *Vorsch. d. K. M.* t. 71—82; Stark *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1860, 46 ff., Bernoulli *Aphrodite*, Furtwängler in Roschers *Myth. Lexik.* 406 ff.

4) Tacit. H. II 3, Serv. Aen. I 720. Eine Ansicht des Bildes und des Tempels auf den cyprischen Münzen, die unter den römischen Kaisern von August bis Maximin geschlagen sind. Vgl. Münter *Tempel der himmlischen Göttin in Paphos* (*Rel. d. Karth.* 2 Beil.) und Engel *Kypros* II 136 ff. Auch Münzen von Sardes und von Pergamon haben dasselbe Gepräge mit der Aufschrift *Παφία*.

5) Solche Bilder wurden zu Paphos viel verkauft, Athen. XV 676 A, Hesych v. *ὀστρακίς*. Sie finden sich noch jetzt in Cypern, Syrien, Bagdad, Kyrene,

Sicilien, wo solche bald sitzende, bald stehende Figuren, deren Haupt 305 mit einem grofsen Modius geschmückt ist, während eine Taube auf ihrem Schoofse sitzt oder von ihren Händen getragen wird, die erycinische Venus darstellten[1]). In Griechenland bildet die ältere Kunst Aphrodite stets völlig bekleidet, häufig auch mit dem Schleier geschmückt, der namentlich auf den Bildwerken des fünften Jahrhunderts[2]) selten zu fehlen pflegt. Von bedeutenden Künstlern des sechsten Jahrhunderts hat Kanachos (S. 357), von solchen des fünften Kalamis, Phidias (S. 357) und Alkamenes die Göttin gebildet, und zwar zeigte die auf der athenischen Akropolis befindliche Statue des Kalamis, die auch den Beinamen Sosandra führte, die Göttin mit Schleier und dichten Gewändern, auf den Lippen ein verstohlenes Lächeln[3]), dahingegen das von Alkamenes für das Heiligthum „in den Gärten" gefertigte Cultbild der Urania, das uns die gewöhnlich als *Venus genetrix* 306 gedeuteten Statuen veranschaulichen[4]), mit einem enganschliefsenden durchsichtigen Chiton, der von der linken Schulter und Brust herabglitt, und einem leichten von der rechten Hand über die Schulter emporgezogenen Obergewand bekleidet war, während die linke Hand eine Frucht hielt. Ihre gröfsten Triumphe aber feierte die Kunst mit solchen Bildern der Aphrodite, wo der weibliche Reiz in seiner ganzen sinnlichen Wirkung, also bei völliger Entblöfsung erscheinen konnte, wie denn besonders seit Praxiteles und Apelles das Bild des liebeathmenden und

---

auf der taurischen Halbinsel u. s., meist in Terracotten. Ein alter Typus der bekleideten Göttin mit der Taube auf attischen Tetradrachmen b. Beulé p. 255, mit Taube und Modius s. Bursian *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1860, 223, der der Aphrodite Spes auf sikyonischen Münzen Alex. d. Gr. Auf paphischen Münzen der Kopf der Aphrodite mit der Mauerkrone.

1) S. Kekulé *Terracotten von Sicilien* t. II.

2) So auf dem Parthenonfries, Michaelis *Parthenon* t. XIV 41, den Vasen mit dem Parisurtheil, z. B. der des Hieron Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. XI. XII u. ö. Auch die sog. Hestia Giustiniani, die gleichfalls den Schleier trägt, ist wahrscheinlich Aphrodite, vgl. Conze *Beitr. z. Gesch. d. griech. Plast.* 18, der aber von dieser Deutung wieder zurückgekommen ist. Ein alterthümlicher Aphroditekopf in Villa Ludovisi *M. d. I.* X 1, vgl. Kekulé *A. d. I.* 1874, 38 sqq.

3) Paus. I 23, 2, Lukian imag. 4. 6, vgl. Preller *Arch. Zeit.* 1846, 344; Michaelis ebend. 1864, 190; Blümner *Arch. Stud. zu Lucian* 7.

4) Plin. XXXVI 16, Paus. I 19, 2, Luk. Imag. 4. 6. Vgl. Furtwängler a. a. O. 413. Die beste Replik der Statue ist die im Louvre befindliche Clarac III 339, 1449. Eine ausgezeichnete Replik des Kopfes im Berliner Mus. *Verz. d. ant. Skulpt.* 608, abgeb. Mitchell *hist. of anc. sculpt.* 320. Dieselbe Statue etwas umgebildet, mit Schwert an der Seite, aus Epidauros *'Εφ. ἀρχ.* 1886 *πίν.* 13.

liebeschmachtenden Weibes, wie es im Frühlinge der Meeresfluth entstiegen die ganze Natur mit seinen Trieben erfüllt hatte, immer mehr zur Hauptaufgabe wurde. Vor allen andern berühmt war das Bild einer solchen Aphrodite, welches die Knidier vom Praxiteles erstanden und beim Tempel ihrer A. Euploia in einer dazu eingerichteten Kapelle aufgestellt hatten. Lukian hat davon eine entzückte Beschreibung hinterlassen (Am. 13, Imag. 6), nach welcher wir uns, von Münzbildern und gleichartigen Statuen unseres Vorrathes unterstützt, noch jetzt eine sichere Vorstellung wenigstens von der künstlerischen Conception und der körperlichen Bildung dieses hochberühmten Werkes machen können[1]). Andere berühmte Statuen dieser Art, bei denen das Emporsteigen aus dem Meere oder aus dem Bade immer als Motiv der Entblöfsung hinzuzudenken ist, deren Wirkung durch schamhafte Bewegungen der Hände verstärkt zu werden pflegt, waren ein Bild in Troas, von welchem eine Copie auf dem Capitol erhalten ist[2]), ferner die Mediceische Venus in Florenz, eine Umbildung der knidischen Aphrodite des Praxiteles, bei welcher aber die Nacktheit nicht mehr durch das Bad motivirt ist und Gesicht und Körper die zarteren Formen des jüngeren Kunstgeschmackes zeigen, endlich die Capitolinische Venus 307 in den üppigen Formen gereifterer körperlicher Entwickelung. Viele andere Venusstatuen der Art pflegen bei gänzlicher Entblöfsung dem Andenken schöner Frauen, besonders der römischen Kaiserinnen zu huldigen, mit einer Prätension des sinnlichen Reizes, durch welche die Wirkung nicht selten ganz verdorben wird. Noch andere Venusbilder von dieser Gattung stellen die Göttin dar, wie sie sich im Bade zusammenschmiegt, sich die nassen Haare auswindet, den Gürtel um den Busen oder die Spangen um die Füfse legt, oder endlich wie ein reizendes Muschelthier knieend und so, dafs die beiden Schalen der Muschel wie Flügel hinter ihr auseinanderschlagen. Mit den Bildhauern wetteiferten die Steinschneider und die Maler, unter welchen letzteren vor allen Apelles durch seine Anadyomene berühmt war, ein Gemälde welches sich ursprünglich im Heiligthume des Asklepios zu Kos befand, aber durch August nach Rom in den Tempel des D. Julius, des Abkömmlings der Venus versetzt wurde[3]). Daneben liebt aber

1) Michaelis *Arch. Zeit.* 1876, 146 t. 12.

2) Abgeb. Foggini *Mus. Capit.* IV nr. I, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 25 nr. 275. Als Copist nennt sich in der Künstlerinschrift ein Bildhauer Menophantos (Löwy 377).

3) Vgl. Benndorf *Mitth. d. ath. Inst.* I 50.

auch die spätere Kunst die Darstellung der Aphrodite *νικηφόρος* in [305] festen kräftigen Körperformen und mit stolzen siegbewufsten Zügen, welcher Ausdruck durch den Schmuck der Stephane und das erhöhte Aufstellen des einen Fufses verstärkt wird, auch durch Waffen, welche [306] aber jetzt nicht mehr ihre Gestalt bedecken, sondern nur mehr dem spielenden Gebrauch dienen. Berühmt sind in dieser Hinsicht die Venus von Capua, welche den Fufs auf den Helm des Ares setzt und mit den Armen den Schild emporhebt, die im Jahre 1820 auf Milo gefundene und durch Gipsabgüsse weitverbreitete Venus von Milo und die gleichfalls im Louvre aufgestellte Venus von Arles[1]).

9. Hermes.

Einer der ältesten und interessantesten Gottesdienste, dessen [307] Wesen und Bedeutung aber schwierig zu bestimmen ist, zumal da auch die Erklärung des Namens *Ἑρμείας Ἑρμέης* (*Ἑρμᾶς Ἑρμῆς*)[2]), daneben *Ἑρμαίης*[3]) und *Ἑρμάων* (*Ἑρμᾶν*)[4]) unsicher bleibt[5]). Für

1) Fröhner *Sculpt. ant. de Mus. du Louvre* nr. 136. 137. Ueber die Entstehungszeit der Venus von Milo Overbeck *Ber. d. sächs. Ges.* 1881, 92; die Frage nach ihrer Ergänzung ist noch nicht gelöst. In älterer Zeit führt Aphr. zuweilen auch Pfeil und Bogen Eur. Med. 634; vgl. die Neapler Meleagervase Heydemann *Neapl. Vasens. Mus. Santang.* 11, Kekulé *Strenna festosa.*

2) *Ἑρμείας* ist die gewöhnliche homerische Form; nur Il. *Ψ* 72 und Od. *ε* 54 steht *Ἑρμῆς*; Il. *E* 390 *Ἑρμέᾳ*, wo aber Nauck *Ἑρμέῃ* vorschlägt. *Ἑρμέης* Herodot. V 7 und auf der ionischen Gigantenvase *M. d. I.* VI. VII 78; Overbeck *K. M.* IV 8; der Genetiv *Ἑρμέω* Hymn. in Ven. 148, in Merc. 413, Theokr. XXV 4, Herod. II 51. 67 u. ö.

3) *Ἑρμαίης* auf einer delischen Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1877, 88, *Ἑρμάης* in Thessalien Leake *North. Greece* III nr. 151, Le Bas *Thessalie* 1269 (Cauer *Del.*[2] 401. 405), *Mitth. d. ath. Inst.* VIII 115 nr. 11. Vgl. den Personennamen *Ἑρμαῖος Ἑρμαιεύς Bull. d. corr. hell.* 1877, 282 und *Ἑρμαῖος λόφος* Od. *π* 471, *Ἑρμαῖον λέπας* Aesch. Ag. 283, Soph. Phil. 1459. Monat *Ἑρμαῖος* in Thessalien *Bull. d. corr. hell.* 1883, 52, Le Bas *Thessalie* 1217 B, Heuzey *le mont Olymp.* 13, 2; Bischoff *de fast.* 323. 334; in Boeotien Prokl. Hes. op. 504, Bischoff *l. c.* 343; in Aetolien Wescher et Foucart *Inscr. rec. à Delphes* 80. 190 u. ö., Bischoff *l. c.* 363; in Argos Plut. d. virt. mul. 245 F, Bischoff *l. c.* 379. Monat *Ἑρμαιών* auf Keos Rhangabé *Ant. hell.* 677, in Halikarnafs IGA 500, Bischoff *l. c.* 394. 402.

4) *Ἑρμάων* Hesiod fr. 29 Marksch. (Strab. I 42), Bion III 8, Nonn. V 74 und in metrischen Inschriften der Kaiserzeit Rofs *inscr. ined.* 29, CIA III 752, CIG 6280 (Kaibel *Ep. gr.* 946. 966. 1046). *Ἑρμᾶν* auf Inschriften aus Sparta IGA 60, Tegea IGA 54, der Weihinschrift aus Andania Le Bas-Foucart *Arcadie* 326 a (Dittenberger *Syll.* 388), aus Pheneos s. zu IGA 60; auch im Isishymnus Rofs *inscr. ined.* 92 (Kaibel *Epigr.* 1028).

5) Grofse Wahrscheinlichkeit hat die vom Verf. in der ersten Ausgabe

309 seine ältesten Culte gelten der von **Arkadien**, wo der hohe Berg Kyllene meist für die Stätte seiner Geburt gehalten wurde, der von **Attika** und der auf den Inseln **Lemnos**, **Imbros** und **Samothrake**, lauter Gegenden, die reich an Heerden und Triften waren. Herodot II 51 sagt, die ithyphallische Bildung des Hermes, die er für ein charakteristisches Merkmal dieses Dienstes und seines griechischen Ursprungs hielt, sei von den Pelasgern abzuleiten und eben deshalb in Athen und auf der Insel Samothrake, wo dieselben Pelasger ansässig gewesen, auch in späteren Zeiten beibehalten worden, in welchem Sinne, das könne man aus den Mysterien auf Samothrake erfah-310 ren. Die Nachrichten von diesen sind nun freilich widersprechend[1]) und meist aus späterer Zeit, doch wissen wir auch aus andern Quellen, dafs Hermes auf jenen drei Inseln des thrakischen Meeres, sowie auf Thasos und an der benachbarten thrakischen Küste viel verehrt wurde, sowohl in der populären Bedeutung eines befruchtenden Gottes der Weiden und der Viehzucht, welche auf diesen Inseln und Küsten viel betrieben wurde[2]), als in der allgemeineren eines Gottes von befruch-

---

vorgetragene Ableitung von *ἕρμα*, vgl. *Αἰνείας αἶνος*, *Αἰγείας αὐγή*; wie denn die *ἑρμαῖα*, *ἑρμαῖοι λόφοι*, *ἕρμακες*, d. h. die aufgeschütteten Steinhaufen auf Bergen und an den Strafsen, die älteste Vergegenwärtigung des Hermes waren; vgl. Dio Chryst. or. 78 p. 420 R *ὥστε μεγάλα ἕρματα ἀθροίζεσθαι λίθων*. Hingegen stellte Welcker *G. G.* I 342 *Ἑρμῆς* mit *ὁρμᾶν* und *ὁρμή* zusammen, indem er Hermes erklärt für die lebendige Bewegung, den Umschwung des Himmels, des Tages und der Nacht, des Wachens und Schlafens, des Lebens und Sterbens. Auch A. Kuhn in Haupts *Zeitschr.* VI 117—134 geht zurück auf *ὁρμᾶν* und *ὁρμή*, welches er durch die Sanskritwurzel *sar* erklärt, davon *saramá*, d. i. Sturm, stürmende Bewegung, welches dem griechischen *ὁρμή* entspreche (vgl. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 347). Diese Saramá und neben ihr Saramejas, welcher dem gr. *Ἑρμείας* entspreche, seien der indischen Mythologie als göttliche Mächte des Sturmes bekannt, welche die dem Indras geraubten Kühe wiederfinden, während Saramejas zugleich als Gott des Schlafes, als Hüter des Hauses und als Bewahrer vor Krankheit angerufen werde. Gegen diese Ausführungen Kuhns haben sich H. D. Müller *Mythol. d. griech. Stämme* II 219—226, M. Müller *Vorles.* II[2] 495 und W. H. Roscher *Hermes der Windgott* 9 ff. gewandt. O. Müller, H. D. Müller und früher auch Preller *Demeter u. Persephone* 201 sehen in Hermes einen chthonischen Gott, M. Müller den Gott des Zwielichts, Roscher den Windgott.

1) S. Lobeck *Agl.* 1109 ff.

2) Auf den Münzen von Lemnos, Imbros und Samothrake ist der Widder oder der Kopf des Widders und der Hermesstab ein gewöhnliches Gepräge. Auf Lemnos *Ἑρμαῖον λέπας* oder *ὄρος*, der höchste Berg der Insel, Aesch. Agam. 283, Soph. Philokt. 1459. Auf den Münzen von Thasos, Aenos, Sestos

tender Kraft, wie dieses die ithyphallische Bildung andeutete und die Mysteriensage es durch verschiedene mythologische Combinationen zu motiviren suchte. So wurde Hermes auf Samothrake unter den Namen *Καδμῖλος* oder *Κασμῖλος* neben der Gruppe der chthonischen Götter des Ackersegens verehrt, der Demeter Persephone und dem Pluton, welche in den Mysterien Axieros Axiokersa und Axiokersos genannt wurden[1]), und auf Imbros, wo dieselben Mysterien heimisch waren, nannte man ihn mit einem angeblich karischen Worte *Ἴμβραμος*[2]). Später behauptete man von diesem ithyphallischen Hermes, welcher ein Sohn des Uranos und der Hemera, also ein Bruder der Aphrodite Urania genannt wurde (S. 355 A. 1), dafs er zu solcher Brunst durch den Anblick der Persephone bewegt worden sei, oder dafs von ihm und der chthonischen Artemis oder der Aphrodite Eros abstamme[3]). Und wirklich wurde Hermes nicht selten neben der Aphrodite verehrt[4]), 311

---

der Kopf des Hermes oder die Herme auf einem Thronsessel. Im Bosporos, wo er am engsten, ein *Ἑρμαῖον* Polyb. IV 43.

1) Schol. Apollon. I 917 *μυοῦνται δὲ ἐν τῇ Σαμοθράκῃ τοῖς Καβείροις, ὧν Μνασέας φησὶ καὶ τὰ ὀνόματα. τέσσαρες δ' εἰσὶ τὸν ἀριθμόν· Ἀξίερος Ἀξιόκερσα Ἀξιόκερσος, Ἀξίερος μὲν οὖν ἐστιν ἡ Δημήτηρ, Ἀξιόκερσα δὲ ἡ Περσεφόνη, Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Ἅιδης, ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κασμῖλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν, ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος. Καδμῖλος* nennt ihn Lykophr. 162 Schol. und die Tradition der Lehre von den Accenten s. Herodian. I 162. II 446. 258 Lentz, Eustath. Il. 487, 36, nach welchem derselbe Hermes auch *Κάδμος* hiefs; vgl. Schol. Lyk. 219 und Nonn. IV 88. *Κασμῖλος* scheint die Autorität des Kallimachos für sich zu haben fr. 409, s. Varro l. l. VII 34 und Statius Tullianus b. Macrob. S. III 8, 6 (Serv. Aen. XI 543). Nach Akusilaos fr. 6 (Strab. X 472 vgl. Steph. B. v. *Καβειρία*) ist Kadmilos ein Sohn des Hephaestos und der Kabeiro, Lobeck *Agl.* 1209 ff. S. Conze *Hermes-Kadmilos* in der *Arch. Zeit.* 1880, 1 ff.

2) Steph. B. *Ἴμβρος νῆσος ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ, ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες*, vgl. Conze *Reise a. d. Ins. d. thr. M.* 96 und die dort mitgetheilte Inschrift: *οἱ τετελεσμένοι Ἑρμῇ* u. s. w., *Bull. d. corr. hell.* 1883, 165. Dafs die Endung *-αμος* in Namen aus Vorderkleinasien häufig vorkommt ist bekannt. Vielleicht ist der Name *Ἴμβρασος* auf Samos desselben Ursprungs s. S. 163 A. 1.

3) Cic. N. D. III 22, 56 *Mercurius unus Caelo patre Die matre natus, cuius obscenius excitata natura* (d. i. *pars pudenda*) *traditur quod adspectu Proserpinae commotus sit.* 23, 60 *Cupido primus Mercurio et Diana prima* (einer T. des Zeus und der Persephone) *natus dicitur, secundus Mercurio et Venere secunda* (der Schaumgebornen). Vgl. Arnob. IV 14.

4) Plut. coni. praec. 138 D *οἱ παλαιοὶ τῇ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἑρμῆν συγκαθίδρυσαν.* Hermes *ἐπιθαλαμίτης* auf Euboea Hes. *s. v.* Derselbe kennt auch einen H. *αὐξίδημος.* H. *ψιθυριστής* in Athen Harp. v. *ψιθυριστής.* Hermes und

und die thebanische Mythe von der Ehe des Kadmos und der Harmonia scheint nur ein anderer Ausdruck derselben Paarung zu sein, während die Sage von Pherae am boebeischen See in Thessalien, der an Weiden und Heerden reichen Gegend, dafs Hermes dort mit der Brimo gebuhlt habe[1]), jenes erotische Verhältnifs zur Artemis oder Persephone in anderer Ueberlieferung wiederholt, denn Brimo ist eine Nebenfigur der bekannten Artemis von Pherae. Also verschiedene mythologische Umschreibungen einer und derselben Naturkraft, die man sich als eine stark befruchtende männlichen Geschlechts dachte und deshalb mit den verschiedenen Göttinnen, welche den Segen des Erdbodens oder der Weide oder kosmische Befruchtung überhaupt bedeuteten, zusammenstellte und im Sinne des Alterthums mit gerecktem Gliede abbildete, wie dieses auch beim Dionysos und beim Priap, welcher bald für den Sohn des Dionysos, bald für den des Hermes galt, der Fall war. Gewifs ist diese Bildung des Hermes in Athen auch bei dem alten angeblich vom Kekrops geweihten Holzbilde im Tempel der Athena Polias vorauszusetzen, welches nach der Beschreibung des Pausanias (I 27, 1) mit Myrtenzweigen, dem heiligen Laube der Aphrodite, ganz verhüllt war. Auf dem Kyllene von Arkadien und auf dem Vorgebirge gleiches Namens in Elis, wo Hermes gleichfalls seit alter Zeit verehrt wurde, war ein aufgerichteter Phallos das älteste Sinnbild des Gottes[2]).

312 Eben dieser Dienst in Arkadien und den angrenzenden Gegenden

---

Aphrodite in Argos Paus. II 19, 6; in Megalopolis Paus. VIII 31, 9; Aphroditetempel auf dem elischen Kyllene Paus. VI 26, 5. Weihinschriften an Hermes und Aphrodite aus Knidos, Newton *Halicarn.* n. 31, aus Lesbos Keil *Philol. Suppl.* II 579, Conze *Reis. auf Lesbos* t. 4, 3. Auf einem Relief aus Vibo Hermes gegenüber Aphrodite mit der Granate und Eros Michaelis *A. d. I.* 1867 t. D. Inschrift aus Aphrodisias über Weihung von Statuen des Hermes, der Aphrodite und Eroten *Bull. d. corr. hell.* 1885, 78.

1) S. 327 A. 4. In Eleusis galt der Heros Eponymos für einen Sohn des Hermes und der *Δάειρα* oder *Δαῖρα*, welche für eine Tochter des Okeanos (Paus. I 38, 7) und die Schwester der Styx (Pherekydes fr. 11 bei Eustath. Il. 648, 33—42, Et. M. 244, 34), aber auch für die Persephone (Aeschyl. psychag. fr. 271 im Schol. Apoll. III 847) oder für die Aphrodite (Phanodemos fr. 21 bei Eustath. l. c.) gehalten wurde.

2) Artemid. I 45 *εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ.* Vgl. Lukian Iup. Trag. 42 *Κυλλήνιοι Φάλητι*, Philostr. v. Apollon. VII 20 p. 120 K. u. Hippol. ref. haer. V 7 p. 144 *αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον.* Von Kyllene in Elis Paus. VI 26, 5 *τοῦ Ἑρμοῦ δὲ τὸ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτῃ περισσῶς σέβουσιν, ὀρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βάθρου.*

von Argos bis Elis und Messenien[1]) ist für die Mythologie insofern der wichtigste, als die alterthümlichen Fabeln von der Geburt des Hermes,

---

1) *Κυλλήνιος* Od. *ω* 1; *Ἑρμῆς εἰμὶ ὁ Κυλλήνιος* auf der attischen Vase *M. d. I.* IX t. LV, vgl. Kaibel *A. d. I.* 1873, 112; Pind. Ol. VI 77 ff. Schol., Paus. VIII 17, E. Curtius *Pelop.* I 199, Bursian *Geogr. Gr.* II 182. Der Name *Κυλλήνη* hängt zusammen mit *κυλλός*, d. i. krumm, gewölbt, vgl. *κοῖλος*, *γύης*, *γύαλον*. Das an Wäldern und Triften reiche Gebirge gehörte gröfstentheils zum Gebiete von Pheneos, wo Hermes einen Tempel besafs und ihm *Ἕρμαια* gefeiert wurden, bei dem Tempel lag das Grab seines Sohnes Myrtilos Paus. VIII 14, 10; einen widdertragenden Hermes weihen die Pheneaten nach Olympia Paus. V 27, 8; bronzener Eberkopf aus Arkadien mit der Inschrift *Ἑρμᾶνος Φενεοῖ* im Besitz Imhoof-Blumers in Winterthur, IGA zu 60. In drei heiligen Quellen auf dem Berg Trikrenai bei Pheneos hatten die Gebirgsnymphen den Hermes gebadet Paus. VIII 16, 1. Nach Philostephanos fr. 9 (Schol. Pind. Ol. VI 144) waren Kyllene und Helike (d. h. die Eponyme der achaeischen Stadt, die bei Hygin astrol. II 13 Amme des Zeus ist) die Ammen des Hermes. Vgl. Lykophr. 680 *Νωνακριάτης τρικέφαλος φαιδρὸς θεός* (Steph. B. v. *Νωνακρία*). Eine andere Hauptcultstätte war der Ort Akakesion im Maenalischen Gebirge, wo man von der Jugend des Hermes erzählte Paus. VIII 36, 10, vgl. E. Curtius *Peloponnes* I 296, Bursian *Geogr. Griech.* II 239; von diesem Orte leitete man auch das Beiwort des Hermes *ἀκάκητα* Il. *Π* 185, Od. *ω* 10, Hesiod. fr. 29 (Strab. I 42) ab, daher Kallimachos Dian. 193 *Ἑρμῆς Ἀκακήσιος* sagte, vgl. Eratosthenes Schol. Il. *Ε* 422, *Π* 185, Od. *ω* 10, Et. M. 44, 54, 547, 2, Cramer *Anecd. Paris.* III 21, Paus. VIII 3, 2; eine Deutung, die von Apollodor bei Strab. VII 299 und Aristarch in Schol. Il. *Π* 185 (Lehrs *Arist.*[2] 185; vgl. Schol. Od. *ω* 10, Aristid. II 144 Dind.) bekämpft wird, vgl. Hiller *Eratosth. carm. rel.* 9. In Tegea befand sich ein Tempel des Hermes *Αἴπυτος* Paus. VIII 47, 4 vgl. IGA 94. Auch kannte man ihn in Arkadien als Liebhaber der Penelope und Vater des Pan, Herodot. II 145, Cic. N. D. III 22, Schol. Theokr. Syrinx. In Achaia wurde Hermes auf dem Markt von Pharae als *ἀγοραῖος* verehrt, auch gab es dort ein Orakel des Gottes (vgl. S. 399 A. 2) und eine ihm geheiligte Quelle, Paus. VII 22, 2. 4; auf der Strafse nach Pellene stand eine Herme des H. *δόλιος* Paus. VII 27, 1, vgl. auch oben die Amme Helike. In Messenien nannte die Stadt Pharae ihren mythischen Stifter Pharis einen Sohn des Hermes Paus. IV 30, 2 und im Geheimcult von Andania wurde neben den grofsen Göttinnen und Apollon Karneios auch Hermes verehrt Paus. IV 33, 4; Dittenberger *Syll.* 388. In Lakonien genofs er in Sparta Verehrung IGA 60, CIG 1462, Paus. III 11, 11. In Troezen H. *πολύγιος* Paus. II 31, 10. In der korinthischen Sage war Hermes Vater des alten Landesheros Bunos Eumelos fr. 2. 3 Markscheff. (Schol. Pind. Ol. XIII 74, Paus. II 3, 10), vgl. auch Il. *Β* 104, wonach Pelops das Scepter und damit die Herrschaft über Argos von Hermes empfangen hat; in der den Tragikern geläufigen, vielleicht sehr alten Sage ist das Symbol der Herrschaft ein goldenes Lamm, das der Heerdengott Hermes dem Pelops geschenkt hat. Die Sage, dafs Hermes die Brust der Hera gesogen habe, bei Eratosthenes im Hermes, vgl. Catast. XLIV p. 198 Rob. s. oben S. 172 A.

wie die von dem Rinderdiebstahle und der Tödtung des Argos, sichtlich unter dem Einflufs dieser Gegenden sich entwickelt haben. Denn seine Geburt wurde gewöhnlich auf jenes die Berge des nördlichen Arkadiens weit überragende, Achaia südlich wie eine starke Mauer begrenzende Gebirge Kyllene verlegt, nach welchem er seit alter Zeit schlechtweg *Κυλλήνιος* genannt zu werden pflegte. Seine Mutter ist *Μαῖα*, d. h. das Mütterchen schlechthin, also wohl Niemand Anderes, als die Erdgöttin, die aber in dieser Gestalt später den Töchtern des Atlas zugezählt und mit ihren Schwestern als Pleiade unter die Sterne versetzt wurde[1]). Die ganze Fabel von der Geburt des Hermes und wie sich seine erfinderische und diebische Natur gleich nach seiner Geburt durch die Erfindung der Leier und das unbezwingliche Gelüste nach den Heerden Apollons offenbart habe, wird ausführlich erzählt in dem Homerischen Hymnus auf Hermes, welchen verschiedene spätere Dichter und Schriftsteller mit geringfügigen Aenderungen nacherzählt haben[2]). So schon Alkaeos, dessen die diebische Natur des Gottes und seine Rinderdiebstähle behandelnder Hymnus leider bis auf einige wenige Bruchstücke verloren gegangen ist[3]).

Nach dem Hymnus der Sammlung, welche den Namen Homers trägt, hat Maia den Hermes vom Zeus in einer einsamen verborgenen 313 Gebirgsgrotte[4]) und in dunkler Nacht, wo alle Götter und Menschen schliefen, empfangen. Am vierten Tage des Monats wurde er geboren, denn die Zahl vier war dem Hermes in demselben Sinne heilig, wie

---

1) *Ζηνὶ δ' ἄρ' Ἀτλαντὶς Μαίη τέκε κύδιμον Ἑρμῆν* Hesiod. th. 938. *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου παῖς· ἔτικτε δ' Ἄτλας τάν γ' ἔξοχον εἶδος ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν, ταὶ καλέονται Πελειάδες οὐράνιαι* Simonides fr. 18 Bergk (Athen. XI 490 F, Schol. Pind. N. II 16). Eur. Ion 1—4.

2) Apollod. III 10, 2, Antonin. Lib. 23 nach Hesiod u. Nikander, Ovid M. II 679—707, Philostr. Imag. I 26. Hermes *βοίκλεψ* Sophokl. fr. 927 (Athen. IX 409 C).

3) Bergk *P. L. G.* III[4] 148 ff. *βουσὶ χαίρειν μάλιστα Ἀπόλλωνα Ἀλκαῖος ἐδήλωσεν ἐν ὕμνῳ τῷ ἐς Ἑρμῆν γράψας ὡς ὁ Ἑρμῆς βοῦς ὑφέλοιτο τοῦ Ἀπόλλωνος* Paus. VII 20, 4. Dafs der kyllenische Hermes besungen wurde lehrt fr. 5. Das schöne Gedicht von Horaz Od. I 10 soll eine Ueberarbeitung des Alkaeischen Hymnus sein.

4) Wenn bei Philostr. l. c. u. v. Apollon. V 15 p. 91 Hermes auf dem Gipfel des Olymp geboren und von den Horen gepflegt wird, so ist das wohl lediglich rhetorische Erfindung; ebenso die Ausmalung des weiteren Verlaufs, wonach Hermes die schneeweifsen goldgehörnten Rinder in einer Schlucht des Olympos (*χάσμα γῆς*) verbirgt, nicht damit sie verloren gehen sollen, *ἀλλ' ὡς ἀφανισθεῖεν ἐς μίαν ἡμέραν*.

die Siebenzahl dem Apollon, daher ihm in Athen an jedem vierten Monatstage geopfert wurde und in Argos der vierte Monat seinen Namen führte[1]). Früh Morgens kam er zur Welt, um Mittag erfand er das schöne Saitenspiel, gegen Abend machte er sich auf, die Heerden des Apollon zu bestehlen, so zeitig und rasch entwickelt war die Natur dieses listigsten und gewandtesten unter allen Göttern. Die Mutter hatte ihn so sorgfältig gewickelt, er aber hatte keine Ruhe in der Wiege, sondern rasch sprang er auf und erging sich im Freien. Da begegnet ihm eine Schildkröte, wie sie auf den griechischen Bergen bei feuchter Witterung viel gefunden werden[2]). Ei! das soll mir ein lustiges Spielwerk werden, denkt er bei sich, trägt sie in die Höhle, tödtet das Thier und reinigt die Schale, setzt die beiden Hörner ein und zwischen ihnen den Steg, zieht darüber sieben Darmsaiten und versucht den Klang, der vortrefflich war. Gleich sang er nun schöne Lieder, wie junge Bursche sie beim Mahle singen, legte aber dann das Instrument in seine Wiege und schlich wieder hinaus, dieses Mal in diebischer Absicht und beim Anbruch der Nacht. Eben war die Sonne untergegangen, als er in Pierien beim Olympos ankam, wo die Heerden des Apollon weideten. Davon trieb er fünfzig Kühe fort und wufste ihre Spuren und die seinigen so listig zu verwischen, dafs sie nicht zu erkennen waren[3]). Unbemerkt schlich er sich durch Thessalien und Boeotien, bis er bei Onchestos einen Alten traf, der die Nacht durch in einem Weingarten arbeitete. Hermes befiehlt ihm Verschwiegenheit bei schwerer Strafe, aber der Alte läfst das Plaudern doch nicht: eine alte Episode dieser Fabel, welche von Ovid und Antoninus Liberalis ausführlicher erzählt wird. Der Alte heifst bei ihnen Battos, d. h. der Schwätzer, und er wohnte auf einem Felsen in Messenien, den man

314

1) Plut. Symp. IX 3, 2 p. 738 E, Schol. Ar. Plut. 1126, Prokl. Hes. *ἔργα* 800 *ἡ τετάρτη ἱερὰ Ἀφροδίτης καὶ Ἑρμοῦ*, Theophr. char. 14. Nach demselben d. sign. pluv. 8 wechselt das Wetter vorzüglich *ἐν τῇ τετράδι*. Ueber die Stelle des Mts. *Ἑρμαῖος* im Kalender von Argos Plut. d. virt. mul. 245 F vgl. Bischoff *de fastis* 379; er entsprach dem Februar, in welchem Hermes auch in Athen d. h. als Psychopompos bei den Anthesterien verehrt wurde.

2) Nördlich vom Kyllene, auf achaeischem Gebiete, lag ein Berg *τὰ Χελυδόρεα*, wo Hermes angeblich die Schildkröte (*χέλυς*) gefunden und ihre Schale gereinigt hatte (*δέρω* f. *ἐκδείρω*) Paus. VIII 17, 5.

3) *ἀντία ποιήσας ὁπλὰς τὰς πρόσθεν ὄπισθεν, τὰς δ' ὄπιθεν πρόσθεν, κατὰ δ' ἔμπαλιν αὐτὸς ἔβαινεν* u. s. w., d. h. er zwang die Rinder rücklings zu wandeln und ging selbst rücklings mit Reiserbündeln statt der Sandalen an den Füfsen, um die Spuren noch besser zu verbergen.

Βάττου σκοπιά d. h. des Schwätzers Warte nannte, ursprünglich vielleicht nur wegen eines geschwätzigen Echos. Kaum hatte er dem Gott Verschwiegenheit versprochen, so verrieth er diesem selbst, als er in verwandelter Gestalt zurückkehrte, um schnöden Lohn das Geheimnifs, worauf Hermes ihn in jenen Felsen verwandelte[1]). In jenem Gedichte gelangt Hermes gegen Tagesanbruch mit seiner Beute nach Pylos am Alpheios (v. 101. 139. 398), wo er die Rinder in einer Höhle verbirgt[2]), zwei davon den Göttern opfert und darauf wieder in seinem Schlupfwinkel auf dem Kyllene sich versteckt, ohne von Jemandem bemerkt zu werden. Wie ein Lüftchen schlüpfte er durch das Schlüsselloch[3]) in die Grotte und in seine Wiege, wo er nun die Tücher um 315 sich zog und wie ein unschuldiges Kind da lag, das Saitenspiel in seiner Hand. Da macht sich mit dem ersten Strahle des Morgens Apollon auf, um seine Rinder zu suchen, erfährt von jenem Alten bei Onchestos, dafs der Dieb vorbeigekommen, gelangt mit Hülfe seiner Seherkunde schnell nach Pylos, wo er auch die seltsam verworrenen Spuren findet, und schwingt sich alsbald hinauf zum Gipfel des Kyllene, wo Maia den Hermes geboren. Dieser duckt sich in seine Wiege und thut, als ob er schliefe[4]), und als Apollon heftig droht, weifs Hermes so pfiffig zu lügen und zu grimassiren, dafs der zürnende Bruder lachen mufste.

---

1) *Βαττολογεῖν* bedeutet bei späteren Schriftstellern schwatzen, Simplic. ad Epiktet. p. 340; Ev. Matth. 6; Hesych. v. *βαττολογία*. Bei Antonin. Lib. (nach Nikander?) werden die Thiere aus der Gegend am Ossa und Pelion entführt, wo die Heerden des Admet weiden, 12 Kälber, 100 Kühe und der Stier, denen H. Büschel an die Schwänze bindet, um die Spur zu verwischen. Er treibt sie durch die Phthiotis, Lokris, Boeotien, Megaris, das Gebiet von Korinth, Argos, Tegea, beim Lykaeischen und Maenalischen Gebirge vorbei zur Warte des Battos, welche in Messenien zu suchen ist. Bei Ovid, wo auch die Apollinischen Heerden im Gebiete von Pylos weiden, gilt Battos für den Aufseher der Heerden des reichen Neleus.

2) Das ursprüngliche Local dieser Sage wird aber das Messenische Pylos (Navarin) gewesen sein, wo sich eine geräumige Tropfsteinhöhle befindet, s. O. Müller in Gerhards *hyperb. röm. Stud.* I 310, Curtius *Pelop.* II 177. 197, Bursian *Geogr. Griechenl.* II 177, wie denn auch nach Antonin. Lib. l. c. Hermes die Rinder *ἐν τῷ πρηῶνι παρὰ τὸ Κορυφάσιον* verbarg. Nach Paus. IV 36, 2 galt diese Höhle als der Stall der von Melampus aus Thessalien entführten Rinder des Neleus und Nestor.

3) Ebenso das Traumbild Od. δ 802 *ἐς θάλαμον δ' εἰσῆλθε παρὰ κληῖδος ἱμάντα*, vgl. v. 838.

4) Vgl. die Darstellung dieser Scene auf der schwarzfig. Vase *M. d. I.* II t. 15 und auf der rothfig. Trinkschale *Mus. Gregor.* II 81, *Arch. Zeit.* 1844 t. 20, *Él. céramogr.* III 86.

Und als dieser ihn aus der Wiege nimmt und zwingen will, da weifs er sich in einer so wirksamen Weise zu wehren, dafs Apollon ihn wohl laufen lassen mufste. So gingen sie denn mit einander auf den Olymp zum Vater Zeus, Hermes noch immer in seinem Betttuche, in das er sich gewickelt hatte. Zeus entscheidet, dafs der listige Dieb dem Bruder seine Heerde wieder herausgeben solle; worauf Hermes, um den Mächtigen ganz auf seine Seite zu bringen, nun auch sein schönes Saitenspiel erklingen liefs, was Apollon ganz entzückt. Und als er ihm vollends auch dieses gern und willig überlassen hatte, da wurden sie die allerbesten Freunde und Kameraden, Hermes und Apollon, welcher jenem nun für alle Zukunft die Weide von allem Vieh überliefs, wozu sich Hermes alsbald eine neue Musik erfunden hat, die sonst dem Pan zugeschriebene Hirtenflöte. Auch schenkte ihm Apollon den Zauberstab der Heroldsruthe und die Weifsagung der Thrien, welche Apollon noch als Knabe erfunden hatte, als er am Parnafs seine Heerde hütete, denn alle übrige Weifsagung, wo der Rath des Zeus im Spiele war, hatte er von diesem bekommen, und Apollon durfte davon nichts veräufsern. Und so ist es gekommen, dafs Apollon und Hermes ein sehr eng und innig verbundenes Brüderpaar wurden, das sich gegenseitig in allen Dingen hilft und vertritt, wie sich ihre Thätigkeit denn wirklich bei aller Verschiedenheit ihres Wesens in vielen Punkten berührt und ergänzt. Apollon ist der allgemeine Verkündiger der Beschlüsse des Zeus, sein Mund und Prophet, Hermes die vollstreckende rechte Hand des Zeus, sein Ausrichter (*διάκτορος*), der überall durchdringende, jeden Auftrag gewandt und listig vollziehende Bote: beide Brüder auch an Gestalt und Gemüth einander nahe verwandt, blühende und kräftige Jünglinge, beide Hirten, beide Freunde der Musik und der Palaestra, beide auf allen Strafsen und Plätzen zu Hause, Apollon als *ἀγυιεύς*, Hermes als *ἐνόδιος*, beide auch in dem örtlichen Gottesdienste oft neben einander verehrt[1]). 316

Und die Bedeutung dieser Heerden des Apollon und des von der

1) So wurden sie im karneasischen Haine in Messenien als *νόμιοι* neben einander verehrt, s. oben S. 251 A. 3; S. 389 A. 1, vgl. S. 252 A. 4. In Olympia galt ihnen einer der sechs Altäre, nach Paus. V 14, 8 als musischen Göttern, vgl. Schol. Pind. Ol. V 10. Pindar stiftete in Theben Bilder von beiden, des Ap. *βοηδρόμιος* und des H. *ἀγοραῖος*, Paus. IX 17, 2. Gemeinsame Weihgeschenke an Beide auf Delos *Bull. d. corr. hell.* 1877, 88. 1884, 126: in Mysien CIG 3588 b. Auch auf Vasen sieht man sie oft zusammen.

Kunst und Dichtung immer geflissentlich hervorgehobenen Rinderdiebstahls? Er ist verschieden erklärt worden, meist aber ist man auf die schon aus Homer bekannten Heerden des Helios zurückgegangen, die man als die Tage des Jahres oder auch als die Wolken am Himmel deuten wollte[1]). Doch lag eine solche Auffassung bereits dem Dichter des homerischen Hymnus durchaus fern[2]), ihn beschäftigt allein die religionsgeschichtliche Thatsache, dafs sowohl Apollon als Hermes die schützenden Götter der Heerde sind, ein Verhältnifs, das in dem Streit und der folgenden Aussöhnung beider Götter seinen mythologischen Ausdruck findet.

317 Nicht minder alterthümlich ist die Fabel von der Argostödtung, auf welche schon Homer und Hesiod so oft durch den Namen des starken Argeiphontes (*κρατὺς Ἀργειφόντης*) hinweisen[3]). Ohne Zweifel ist diese Fabel argivischen Ursprungs, da sie mit dem dortigen Culte der Hera und mit der Fabel von der Io aufs engste zusammenhängt[4]).

---

1) Auch die Veden wissen von Kühen oder Stieren des Indra, welche der finstre Ahi raubt und Indra wieder aus dessen Höhle befreit. Sie werden bald für Wolken erklärt, bald für Sonnenstrahlen, Lichtstrahlen. Vgl. Roscher *Hermes der Windgott* 42 ff., Wehrmann *Das Wesen und Wirken des Hermes* II 17. Eine andere Deutung des Mythos s. bei Ahrens *Philol.* XIX 401 ff.

2) Vgl. H. D. Müller *Myth. d. gr. St.* II 275, Plew in *Fleckeisens Jahrb.* 1870, 667 ff.

3) Apollodor. II 1, 3, 5. Vgl. *Βελλεροφόντης, ἀνδρειφόντης* (Il. *B* 651). Aristarch bekämpfte diese Deutung, da er den Iomythos für nachhomerisch hielt Schol. Il. *B* 103; seine Anhänger erklärten dann den Namen bald als *ἀργὸς φόνου* oder *ἀεργοφόντος* mit Berufung auf Il. *Ω* 152, bald *ἀπὸ τοῦ λευκῶς πάντα φαίνειν καὶ σαφηνίζειν*, bald *ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν φωνὴν ταχυτῆτος* Cornut. 16, und noch auf mancherlei andere Weise Schol. Il. *B* 103, Od. *α* 38, Et. M. 136, 47, Hesych. *s. v.*, Apollon. Soph. lex. 42, 10 Bekker, vgl. Sengebusch *Aristonicea* 26; Roscher a. a. O. 93. Nach Et. Gud. 72, 53 hätte Sophokles dasselbe Beiwort von Apollon, Parthenios von Telephos gebraucht; Meineke *Anal. Al.* 286 vermuthet, dafs beide Dichter das Wort von *ἀργῆς* Schlange abgeleitet hätten, und denkt bei Apollon an die Tödtung des delphischen Drachen, bei Telephos an einen entlegenen Mythos; in diesem Falle könnte man an die Schlange denken, die im Brautgemach zwischen Telephos und Auge erscheint, vgl. Hygin. fab. 100 und die Darstellung auf dem kleinen pergamenischen Fries. Doch hält Nauck *fr. trag.* 272 nr. 917 die Stelle des Et. Gud. für verderbt.

4) Beide Fabeln Io und Argos wurden von Euboea, der Trift beim Tempel der Hera (S. 161 A. 2), ziemlich früh auf die Insel Euboea übertragen, Aegimios fr. 173 Markscheff. (Steph. B. v. *Ἀβαντίς*, vgl. v. *Ἄργουρα*); daher Io und Argos auf einer chalkidischen Vase *M. d. I.* II 59, Overbeck *K. M.* VII 19.

Io[1]) ist die erste Priesterin der argivischen Hera und ursprünglich wohl so wenig von dieser verschieden, als Kallisto von der Artemis. Als argivisches Landeskind heifst sie gewöhnlich Tochter des Flufsgottes Inachos[2]). Doch liefsen andere Genealogen sie auch von andern Heroen der argivischen Vorzeit stammen, welche an solchen alten Namen reich war: bald vom Iasos, durch welchen man einen älteren Namen der Landschaft *Ἴασον Ἄργος* zu erklären suchte[3]), bald von Peiren oder Peiras oder Peirasos, den die Ueberlieferung des argivischen Heradienstes als Stifter des ersten, aus einem Birnbaum geschnitzten Bildes dieser Göttin nannte[4]). In dem seit Hellanikos von den Chronologen oft benutzten Verzeichnisse der argivischen Herapriesterinnen führte Io auch die Namen Kallithoe oder Kallithyia[5]). Zeus liebt diese schöne Priesterin der Hera, welche sie aus Eifersucht verwandelt[6]), oder wie Hesiod erzählt hatte, Zeus selbst verwandelt seine Geliebte in eine Kuh, nämlich um seine Liebe zu ihr abschwören zu können[7]). Immer ist diese Kuh eine schimmernd weifse und strahlende, und immer ist das Symbol älter als die Sage, wie dieses Symbol denn ohne Zweifel eine alte Ueberlieferung des Cultes der Hera war.

---

1) Io ist die hypokor. Form eines Namens wie *Ἰόλη*, *Ἰοκάστη*; auf korinthischen Vasen ist *ϝιώ* ein häufiger Frauenname, vgl. Fick *Griech. Eigenn.* 39; Kretschmer *Kuhns Zeitschr.* XXIX 170. Dafs *Ἰώ* im Dialekte der Argiver den Mond bedeute (Suid. *s. v.*, Eustath. zu Dionys. Per. 92), ist eine grundlose Erfindung später Schriftsteller.

2) Aesch. Prometh. 590, Apollod. II 1, 3, 1 *Κάστωρ ὁ συγγράψας τὰ Χρονικὰ καὶ πολλοὶ τῶν τραγικῶν Ἰνάχου τὴν Ἰὼ λέγουσιν*, Herodot. I 1, Paus. I 25, 1, III 18, 13; vgl. Ovid. Met. I 582, Luk. dial. mar. 7, 1, Hygin fab. 145. 155.

3) Apollod. II 1, 3, 1, Paus. II 16, 1, Schol. Eur. Orest. 932, Schol. Od. σ 246 (Eustath. Od. 1845, 12); vgl. Hes. v. *Ἴασον*, Steph. B. v. *Ἴασος*, Aristid. II 3 Dind.

4) Peiren Hesiod. fr. 174 u. Akusil. fr. 18 bei Apollod. l. c., vgl. Herodian. *π. μον. λέξ.* 17, 4; Peirasos Paus. II 16, 1. 17, 5, Schol. Eur. Orest. 932; Peiras Plut. Daed. bei Euseb. pr. ev. III 8, Euseb. Chronic. II 20 Schoene. Vgl. S. 172 A. 1.

5) Die Phoronis bei Clemens Str. I p. 418 *Καλλιθόη κλειδοῦχος Ὀλυμπιάδος βασιλείης, Ἥρης Ἀργείης, ἣ στέμμασι καὶ θυσάνοισι πρώτη ἐκόσμησεν περὶ κίονα μακρὸν ἀνάσσης.* *Καλλίθυια* Aristid. l. c.; Euseb. Chronic. l. c. *Ἰὼ Καλλιθύεσσα* Hesych. *s. v.* Vgl. Aesch. Suppl. 291 *κληδοῦχον Ἥρας.*

6) Aesch. Suppl. 299; Zeus verwandelt sich darauf in einen Stier.

7) Hesiod. bei Apollodor. l. c.; vgl. fr. 174—177 Marksch. (4—6 Rzach). Die Fabel war sicher im Aegimios, vielleicht auch in den Katalogen behandelt, s. Kirchhoff *Homer. Odyssee* 328. Vgl. S. 139 A. 2. Ovid. M. I 582—750, Hygin. fab. 145.

Hera fordert darauf die Kuh vom Zeus und setzt ihr zum Wächter den Argos Panoptes, d. h. den Allseher, den Kuhhirten mit tausend Augen, wie Aeschylos ihn nennt[1]). Ein Riese von gewaltiger Kraft, welcher
318 auf einigen Vasenbildern wie der italische Ianus zwei Häupter hat[2]) und nach der Ueberlieferung der Dichter mit seinen Augen, die bald über den ganzen Körper, bald über Vorder- und Hinterkopf vertheilt sind[3]), abwechselnd schlief und wachte, indem er einige beim Aufgang der Gestirne öffnet, andere bei deren Untergange[4]). Dieser bindet die

1) Argos ist nach der einen Version erdgeboren, Aesch. Prometh. 568 *εἴδωλον Ἄργου γηγενοῦς*, 676 *βούκολος δὲ γηγενής*, Suppl. 305 *Ἄργον τὸν Ἑρμῆς παῖδα γῆς κατέκτανεν*; Akusilaos fr. 17 (bei Apollodor. l. c.). Hingegen war er bei Kerkops (d. h. im Aegimios?) Sohn des Argos und der Asopostochter Ismene, bei Pherekydes fr. 22 des Arestor (vgl. Schol. Eur. Phoen. 1116, Schol. Od. *β* 120, Ovid. Met. I 623), nach Asklepiades von Tragilos fr. 17 des Inachos; s. Apollod. l. c. Meist hält man ihn für ein Bild des gestirnten Himmels, Macrob. S. I 19, 12, doch ist er ursprünglich wohl nur der eponyme Heros der Landschaft Argos und dieselbe Sagengestalt, wie der gleichnamige Sohn des Zeus und der Niobe und der Erbauer der Argo, daher letzterer bei Apollon. Rh. I 324 (Hygin. fab. 14) mit demselben Stierfell erscheint, welches A. *πανόπτης* nach Apollodor. II 1, 1, 2 und Dionysios Skytobr. fr. 1 (Schol. Eur. Phoen. 1116) nach Erlegung des arkadischen Stieres anlegt. Die vielen Augen hat Argos mit dem Zeusbild auf der Larissa gemein; s. S. 155 A. 1, vgl. *Ζεὺς πανόπτας* Aesch. Eumen. 1045. Rationalistisch erklärte man später Argos für einen Hund Schol. Eur. Phoen. 1114. Doch liegt dem Beiwort *κυνάγχης*, das Hipponax fr. 1 dem Hermes giebt, schwerlich schon diese Auffassung zu Grunde; s. auch Ahrens *Philol.* XIX 405.

2) Aegimios fr. 176 Marksch. *καί οἱ ἐπίσκοπον Ἄργον ἵει κρατερόν τε μέγαν τε τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα· ἀκάματον δέ οἱ ὦρσε θεὰ μένος οὐδέ οἱ ὕπνος πίπτεν ἐπὶ βλεφάροις, φυλακὴ δ' ἔχεν ἔμπεδον αἰεί;* vgl. die Vasenbilder bei Overbeck *K. M.* VII 9. 13. Kratin, welcher in einer *Πανόπται* betitelten Komödie die Philosophen seiner Zeit verspottete, scheint den Chor derselben nach Art des Argos Panoptes ausgestattet zu haben, d. h. mit einem Doppelschädel und einer Unzahl von Augen, s. Meineke *fr. com. Gr.* II 1 p. 102.

3) Nach Pherekydes fr. 22 (Schol. Eur. Phoen. 1116) setzt ihm Hera ein Auge an den Hinterkopf und nimmt ihm den Schlaf. Aesch. Prometh. 569 *τὸν μυριωπὸν εἰσορῶσα βούταν*. Mit vielen, übrigens meist symmetrisch vertheilten Augen zeigen ihn auch die Vasenbilder, Overbeck *K. M.* VII 10. 12. 16. 19.

4) Bei Eur. Phoen. 1116 führt Hippomedon als Schildzeichen den Argos: *στικτοῖς πανόπτην ὄμμασιν δεδορκότα τὰ μὲν σὺν ἄστρων ἐπιτολαῖσιν ὄμματα βλέποντα, τὰ δὲ κρύπτοντα δυνόντων μέτα.* Bei Plaut. Aulul. III 6, 16 heifst er *totus oculeus;* nach Ovid. M. I 625 hatte er *centum luminibus cinctum caput*, von denen immer ein Paar schläft, während die übrigen auf die Io sehen; bei demselben heifst er M. I 664 *stellatus;* ebenso Nemesian. Cyneget. 31 *stellatumque oculis custodem virginis Ius.*

ihm anvertraute Kuh an einen Oelbaum des Haines der Hera zwischen Mykenae und Argos, welcher fort und fort gezeigt wurde[1]), während die Dichter diese Weide der Io bald auf die lernaeische Flur, bald in den schönen Thalgrund von Nemea verlegten[2]). Hermes erhält vom Zeus den Auftrag, die Kuh durch List zu entführen[3]), was er nach der gewöhnlichen Erzählung dadurch erreicht, dafs er durch seinen Zauberstab und das Spiel seiner Hirtenflöte erst die Augen des Riesen alle einschläfert und ihm dann mit der Harpe den Kopf abschneidet. Dieselbe Harpe erscheint auch in einer andern gleichfalls sehr alten argivischen Sage, der vom Perseus, der in seiner ganzen Ausrüstung mit Sichelschwert, Flügelschuhen und Nebelkappe, welche ihm Hermes oder nach andern die Naiaden für die Tödtung der Meduse geliehen haben sollten, ganz wie ein alter Doppelgänger des Hermes sich darstellt.

Nächst diesen peloponnesischen Sagen verdienen noch die aus Boeotien Erwähnung, denn auch dort scheint frühe ein bedeutender und einflufsreicher Mittelpunkt des Hermescultes gewesen zu sein. So erzählte man auch dort, und zwar in Tanagra, von seiner Geburt, die man auf den nahe bei der Stadt gelegenen Berg Kerykion verlegte, wo man auch später von seinem Grofsvater Atlas zu berichten wufste. Auch zeigte man in der Stadt im Tempel des Hermes *Πρόμαχος* die Reste des wilden Erdbeerbaumes, unter dem das Hermeskind aufgewachsen sein sollte[4]). So greift er denn auch vielfach in die dortige Heldensage ein, wie wenn Phrixos von ihm den goldenen Widder empfängt, der wie der Gott selbst durch die Lüfte und über das Meer fliegen kann, oder Amphion die wunderbare Leier, deren Klang die Thiere bezauberte und die Steine bewegte[5]).

---

1) Apollod. II 1, 3, 4 *οὗτος ἐκ τῆς ἐλαίας ἐδέσμευεν αὐτὴν ἥτις ἐν τῷ Μυκηναίων ὑπῆρχεν ἄλσει.* Plin. XVI 239 *Argis olea etiamnum durare dicitur ad quam Io in tauram mutatam Argus alligaverit.* Also in dem Haine am Berge Euboea, welcher bald zu Mykenae, bald zu Argos gerechnet wurde.

2) Lerna Aesch. Prometh. 676, Nemea Lukian D. D. 3, Et. M. 176, 36.

3) Apollod. l. c. *κλέψαι τὴν βοῦν*, vgl. Lukian l. c.

4) Paus. IX 20, 3. 22, 2. Auf boeotischen Münzen der Kaiserzeit steht Hermes neben diesem Erdbeerbaum, auf dessen Wipfel der Adler des Zeus sitzt, Imhoof-Blumer *Wiener numism. Zeitschr.* IX S. 32. Auf Münzen von Tanagra das geflügelte Kerykeion. H. *λευκός* in Boeotien Schol. Lyk. 679. Hermes in Thespiae IGA 262. H. *ἐπιμήλιος* in Koroneia Paus. IX 34, 3. Ueber weitere boeotische Hermesculte s. unten S. 415 A. 4. S. 416.

5) Eumelos Europia bei Paus. IX 5, 8, vgl. Apollod. III 5, 5, 7; Philostr. Ekphr. I 10.

Die göttliche Wirksamkeit des Hermes greift in die verschiedensten Kreise des Natur-, Götter- und menschlichen Lebens und Treibens ein. Am meisten aber wurde überall seine Lust an der Heerde und am Hirtenleben hervorgehoben, die zu den Prädikaten *νόμιος* und *ἐπιμήλιος* Veranlassung gegeben hatte[1]). Zunächst betrifft diese Fürsorge das Zuchtvieh, Rinder, Schafe, Böcke, in weiterer Ausdehnung aber auch Pferde, Maulesel, Hunde und selbst wilde Thiere, Löwen und Eber[2]). So galt er denn auch in Arkadien, dem Lande der Berge, der Triften, der Viehzucht[3]), vorzugsweise für einen Gott der Weiden. In der Sage von Samothrake war Saon oder Samon, der erste Ansiedler dieser Insel, ein Sohn des Hermes und der *Ῥήνη*, d. h. der Göttin der Schafheerde[4]). Aehnlich heifst es in der Ilias von dem Troer Ilioneus, einem Sohne des heerdenreichen Phorbas (des Weiders), dafs Hermes ihn vor allen Troern geliebt und ihm seinen grofsen Reichthum geschenkt habe, *Πολυμήλη* aber, die jener samothrakischen Rhene entspricht, von ihm den Eudoros geboren habe (Il. *Ξ* 490; *Π* 179). Auch der aus der Oedipussage bekannte, gleichfalls als besonders reich an Heerden geschilderte korinthische König Polybos war ein Sohn des Hermes[5]). Heerdenreichthum aber ist in allen alten Sagen Reichthum überhaupt (*pecunia*) und ein Prädikat der königlichen Macht, daher auch der goldene Widder, das so bedeutsame Symbol der königlichen Herrschaft der Atriden, vom Hermes stammt; auch das Scepter der Atriden (Il. *B* 100), welches von Hephaestos an Zeus, von diesem an Hermes, durch diesen an Pelops[6]) und Atreus gelangt. Indessen wird

---

1) *νόμιος* Aristoph. Thesmoph. 977, Cornut. 25, Eustath. Il. 999, 10. 1053, 55, Od. 1766, 1, *ἐπιμήλιος* in Koroneia Paus. IX 34, 3. *Ἑρμῆς μάλιστα δοκεῖ θεῶν ἐφορᾶν καὶ αὔξειν ποίμνας* Paus. II 3, 4, vgl. Hesiod. th. 444.

2) Hom. H. in Merc. 567—571. Vgl. das Vasenbild *Él. céramogr.* III 85.

3) Hom. H. in Merc. 2 *Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου.* Vgl. die Schilderung Arkadiens b. Philostr. v. Apollon. VIII 12.

4) Saon Aristoteles *Σαμοθρ. πολ.* fr. 579 Rose (Schol. Apollon. I 917), Diodor. V 48; *Σάμων υἱὸς Ἑρμοῦ καὶ νύμφης Κυλληνίδος Ῥήνης ὀνομαζομένης* Dionys. H. I 61. Nach einer andern Version bei Diod. l. c. war Saon der Sohn des Zeus und einer Nymphe. Vgl. die Nereide *Σαώ* Hesiod. th. 243.

5) Nicol. Damasc. fr. 15; ebenso der korinthische König Bunos s. S. 389 A. 1. Nach Promathidas v. Heraklea bei Ath. VII 296 war der in Anthedon heimische Meergott Glaukos ein Sohn dieses Polybos und der Euboea, einer Tochter des Larymnos, d. h. des Eponymen der boeotischen Stadt Larymna.

6) S. 389 A. 1. So galt auch Pelops in Elis für den Stifter des Hermescultes, vgl. Paus. V 1, 7, wo als Veranlassung der Stiftung die Sühnung wegen der Tödtung des Myrtilos, der ein Sohn des Hermes war, angegeben wird.

Hermes selbst keineswegs königlich und vornehm, sondern immer als schlichter Hirte gedacht, der seinen Bock bald führt, bald unter dem Arm, bald über den Schultern trägt[1]) und dabei gewöhnlich mit dem *πῖλος* versehen ist, einer runden Filzkappe, wie sie die Schiffer und Hirten gegen Wind und Wetter in jenen Gegenden noch zu tragen pflegen. Auch die Weifsagung der Thrien, welche Apollon dem Hermes schenkt, eine der zahlreichen Arten von künstlicher Divination, wie sie in Griechenland unter dem Volke immer sehr beliebt waren, darf für eine Erfindung der Hirten vom Parnafs gelten[2]). So sind ferner die Sitten des Hermes manchmal im höchsten Grade bukolisch, ja cynisch[3]), desgleichen seine Liebschaften. Am liebsten verkehrt er mit den Nymphen des Waldes und der Trift, z. B. mit denen des troischen Ida, mit welchen auch die Silenen des Gebirges buhlen (H. in Ven. 262); daher in der Odyssee Eumaeos einen Theil des geschlachteten Schweines Hermes und den Nymphen darbringt, zu welchen Versen die alten Ausleger andere Beweisstellen seiner bukolischen Natur anführen[4]).

1) Hermes *κριοφόρος* in Andania Paus. IV 33, 4, in Tanagra ebend. IX 22, 1. Mehr über diesen Typus unten S. 420.

2) Der Hymnus vs. 551—563, wo seit G. Hermann *Θριαί* gelesen wird (vgl. Apollodor. III 10, 2), nennt sie drei geflügelte Schwestern, deren Haupt mit Mehl bestreut sei und welche, wenn sie sich mit Honig begeistert, das Richtige wahrsagen, sonst nicht; vgl. Lobeck *Agl.* 815 ff. Menand. d. encom. p. 446 von Apollon *περὶ σὲ Θριαί* nach Bursians Emendation (*θοῦραι* Hdschr.). Andere nennen *θριαί* mantische Loose (*ψῆφοι*) und eine Erfindung der drei Thrien, Kallim. Ap. 45, Philochoros fr. 196 bei Zenob. V 75 (= II 76 Mill.), Hes. *s. v.*, Et. M. 455, 35. Zu Pharae in Achaia wurde eine eigenthümliche Art von Divination durch begegnende Klänge unter dem Schutze des Hermes ausgeübt, Paus. VII 22, 2. 3. Es ist die *μαντικὴ ἀπὸ κληδόνων*, welche vorzüglich in Smyrna blühte, ib. IX 11, 7, Aristid. I p. 754; daher wohl der *Ἑρμῆς Κλεηδόνιος* in einer Inschr. aus Pitana Le Bas *Asie min.* n. 1724 a; *κληδόνιος* gebrauchte Aristonikos als Erklärung zu *πανομφαῖος* Schol. Il. *Θ* 250.

3) Hymn. 295 ff. Vgl. Dio Chrysost. or. VI p. 204 R.

4) Od. ξ 435, wo die Scholien u. Eustath. diese Worte aus dem Iambogr. Semonides anführen (fr. 20): *θύουσι Νύμφαις τῷ τε Μαιάδος τόκῳ, οὗτοι γὰρ ἀνδρῶν αἷμ' (τέρμ' Bergk) ἔχουσι ποιμένων.* Vgl. Aristoph. Thesm. 977 *Ἑρμῆν τε νόμιον ἄντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας.* Aristid. II p. 708 Ddf. *τὸν Ἑρμῆν ὡς χορηγὸν ἀεὶ προσαγορεύουσι τῶν Νυμφῶν.* Inschrift vom Südabhang der Akropolis *Mitth. d. ath. Inst.* II 246 *Ἑρμοῦ Ἀφροδείτης Πανὸς Νυμφῶν*; vgl. Hermes mit den Nymphen auf dem thasischen Relief (*Arch. Zeit.* 1867 t. 1, Rayet *Mon. de l'art* I) und den attischen Votivreliefs (Furtwängler *Mitth. d. ath. Inst.* III 200, *Sammlung Sabouroff* I t. 28, Schoene *Gr. Rel.* 118, *Arch. Zeit.* 1880, t. 2). CIA III 196 *Ἑρμῆν Ναιάδων συνοπάονα.* Vgl. Conze *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1884, 10. Hermes mit Hekate und den

324 Darum galt auch der schöne Daphnis von Sicilien für seinen Sohn oder Liebling, jene elegische Hirtengestalt, von welcher nach dem Vorgange des Stesichoros die alexandrinischen Dichter sangen. Und auch Pan war nach der gewöhnlichen Sage ein Sohn des Hermes (S. 389 A. 1), wie die Nymphen im Hom. Hymn. (XVIII 28) singen, dafs Hermes in das quellenreiche Arkadien, das Vaterland der Schafzucht gegangen sei und beim Dryops, dem personificirten Waldmenschen die Schafe 321 gehütet und mit seiner Tochter den Pan gezeugt habe. Auch galt er in Arkadien für den Pfleger des jungen Arkas, also für *κουροτρόφος*[1], wie er sonst den kleinen Herakles[2] oder das Dionysoskind auf seinen Armen trägt[3], entweder um ihn den nährenden Nymphen zu über- 322 bringen oder um ihn selbst zu nähren. So hatte auch Hermes in einigen Gegenden die Bedeutung eines Heil- und Sühngottes[4]; in Tanagra erzählte die Sage, dafs Hermes *κριοφόρος* die Stadt durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit hatte, daher beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Bocke auf der Schulter um die Stadt gehen mufste, ein Gebrauch, welcher nach Art jener im Culte des Zeus der Höhen herkömmlichen Sühnungen zu erklären sein wird[5].

324 Nicht minder alterthümlich sind die Vorstellungen, welche sich mit Hermes *ἐνόδιος* d. h. dem allgegenwärtigen Schutzgott der Wege beschäftigen, wobei sich der Gedanke an den überall geschäftigen und thätigen Gott auf eigenthümliche Weise mit dem an den Gott

---

Chariten auf der Burg S. 323 und in Eleusis CIA I 5. CIG 4538 b (Waddington *Syrie* 1891, Kaibel *Ep.* 827) *Πανί τε καὶ Νύμφαις Μαίης γόνον ἔνθ' ἀνέθηκεν κτλ.*

1) Vgl. die Münzen von Pheneos Friedländer u. v. Sallet *Berlin. Münzkab.* t. II nr. 153. Nach Apollodor. III 8, 2, 5 ist Maia die Amme des Arkas.

2) Vgl. die schwarzfig. Vase *Arch. Zeit.* 1876 t. 17, Micali *Stor.* t. 76, 2, das Relief Visconti *Mus. Pio-Clem.* IV 37. Auch den kleinen Asklepios rettet er aus den Flammen, Paus. II 26, 6; vgl. den Marmordiskos *N. Mem. d. I.* II t. 4, 2 mit Hermes neben dem von einer Ziege gesäugten Asklepios.

3) In Olympia die Statue des Praxiteles Paus. V 17, 3; in Sparta ebend. III 11, 11, von Kephisodot Plin. XXXIV 19, auf Vasen Heydemann *Dionysos' Geburt und Kindheit* 20 ff., *Philol. Untersuch.* v. Kiefsling und v. Wilamowitz X 179 ff. Hermes als Wärter der Götterkinder Kallimachos Dian. 66 ff.; vgl. M. Haupt *Opuscul.* I 258.

4) Cornut. 16 *ὅθεν καὶ τὴν Ὑγίειαν αὐτῷ συνῴκισαν*; *Ἐφ. ἀρχ.* 1885, 88 vgl. S. 252 A. 4. Einen Asklepiostempel auf dem elischen Kyllene erwähnt Paus. VI 26, 5. Hermes und Athena reinigen die Danaiden auf Geheifs des Zeus Apollodor II 1, 5, 11. H. *σωτήρ* auf Amorgos *Mitth. d. ath. Inst.* I 332.

5) Paus. IX 22, 1; vgl. S. 144.

des Segens und der Befruchtung durchdringt. Namentlich gehört dahin die alterthümliche Darstellung und Verehrung des Hermes durch aufgeschüttete Steinhaufen und durch viereckige Pfeilerbildung, wie wir bei dem nahe verwandten Apollo *ἀγυιεύς* die gleichartige Darstellung in der Form einer Spitzsäule kennen gelernt haben (S. 276). Solche Steinhaufen, durch welche zugleich der praktische Zweck der Wegereinigung erreicht und an den Hermes erinnert wurde, hiefsen in Griechenland seit alter Zeit *ἑρμαῖα* oder *ἑρμαῖοι λόφοι* und werden in den verschiedensten Gegenden erwähnt (S. 386 A.). Schon die Odyssee kennt einen solchen am Wege bei der Stadt Ithaka (*π* 471), Strabo erwähnt deren viele in Elis an den Wegen (VIII, 343), Pausanias an der Grenze von Messenien und Arkadien (VIII, 34, 6) und neuere Reisende haben dergleichen noch jetzt als Grenzmarken und Wegezeichen in Griechenland, andere dieselbe Sitte durch solche Steinhaufen am Wege der Gottheit seine Verehrung auszudrücken in anderen Ländern beobachtet[1]). In Griechenland erhielten sie sich am längsten an Kreuzwegen, indem jeder Vorübergehende einen Stein hinzuwarf oder den Steinhaufen mit Oel salbte oder Kränze und Bänder und allerlei Erstlinge darbrachte[2]). Gewöhnlich wurden in solchen Haufen zugleich Pfeiler von Holz oder von Stein aufgerichtet, die mit 325 dem männlichen Geschlechtszeichen versehen, dem Wanderer die Gegenwart des Hermes *ἐνόδιος* noch deutlicher vergegenwärtigten. Daraus ist die sogenannte Herme im engeren Sinne des Wortes entstanden, welche gleichfalls zunächst blos als Darstellung des hülfreichen Gottes der Wege und alles öffentlichen Verkehrs aufzufassen sein wird, bis sie mit der Zeit auch auf die Darstellung andrer Götter übertragen und in Athen zu einer allgemeinen Kunstform ausgebildet wurde. Das Eigenthümliche besteht in der viereckigen Pfeilerbildung[3]), wie sie

1) Rofs *Reisen durch Griechenl.* I 18. 174. Aehnliche Steinhaufen sah Strabo in Aegypten XVII 818. Vgl. die Salbsteine der Genesis und die Obos der Mongolen, Stuhr *Religionssystem d. heidn. Völker d. O.* 254, v. Tschudi *Peru* II 77, Huc *Souv. d'un voy. dans la Tartarie, le Thibet et la Chine* I p. 25 sqq.

2) Theophr. Char. 16 m. d. Note v. Casaub. Am ersten Monatstag Porphyr. d. abst. II 16 (S. 325 A. 2). Vgl. die drollige Fabel b. Babr. 48, Cornut. 16, Phot. v. *ἑρμαιον*.

3) Thukyd. VI 27 *εἰσὶ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον, ἡ τετράγωνος ἐργασία, πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς* (danach Paus. IV 33, 3 *Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετράγωνόν ἐστι τοῖς Ἑρμαῖς καὶ παρὰ τούτων μεμαθήκασιν οἱ ἄλλοι*).

sich am besten zur Aufstellung an den Strafsen, auf öffentlichen Plätzen und vor den Thüren eignete, von welchen letzteren Hermes als Gott eines gesegneten Aus- und Eingangs schon im Hymnus den Namen *πυληδόκος* d. h. der Pförtner[1]) und in Athen mit Beziehung auf die den Alten eigenthümliche Einrichtung der Thüren den Namen *στροφαῖος* führt[2]). Denn in Athen gab es solcher Wegehermen eine sehr grofse Menge, auf den Strafsen und öffentlichen Plätzen, in den Gymnasien, an den Thoren der Privathäuser und öffentlichen Gebäude, von denen die meisten in jener Nacht die so viel Unheil anrichtete von den s. g. Hermokopiden an den Köpfen und Gliedern verstümmelt wurden, welche immer wesentlich zur Sache gehörten[3]). Ferner standen sie auf Kreuzwegen, wo die Köpfe und Glieder nach der Anzahl der Wege verdreifacht oder vervierfacht wurden, daher *Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος*[4]): auch an Durchgängen in der Stadt, daher *Ἑρμῆς ὁ* 326 *πρὸς τῇ πυλίδι*, eine besonders bekannte Herme bei der Piraeusmauer[5]), und *προπύλαιος* am Eingange zur Burg[6]), auch auf Grenzen[7]), z. B. der argolisch-lakedaemonischen (Paus. II 38, 7), und an

1) H. *προπύλαιος* u. *πρὸς τῇ πυλίδι* in Athen s. unten A. 5 und 6; am Dipylon Rundaltar *Διὸς ἑρκείου, Ἑρμοῖ, Ἀκάμαντος* U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* IV 288. H. *προπύλαιος* in Messene Paus. IV 33, 4, auf der Insel Megiste gegenüber Lykien CIG 4301; *πύλιος ἁρματεύς* in Erythrae *Rev. arch.* 1877, 1, 119 (Dittenberger *Syll.* 370 Z. 140); *πρόναος* in Theben Paus. IX 10, 2.

2) Aristoph. Plut. 1153, Poll. VIII 72, Hes. Phot. *s. v.*; von *στροφεύς*, d. i. *cardo*. Vgl. Artemis *στροφαία* oben S. 322 A. 5. Besonders zahlreich waren in Athen die Hermen auf dem Markt in der Gegend der bunten Halle und der Königshalle, Menekles u. Kallistratos b. Harpokr. v. *Ἑρμαῖ*, Xenoph. Hipparch. III 2. Vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 203.

3) Macrob. S. I 19, 14 *pleraque etiam simulacra Mercurii quadrato statu figurantur solo capite insignita et virilibus erectis.* Die Extremitäten fehlten, der Heroldstab pflegte hinzugemalt zu werden, auch trat wohl ein Himation hinzu. Die ältere Bildung war die mit bärtigem Kopfe und stehendem Gliede, die jüngere die mit jugendlich anmuthigem Kopfe und schlaffem Gliede. Am Pfeiler las man allerlei Sprüche, Gnomen, Räthsel, auch Wegebestimmungen u. dgl. Vgl. E. Curtius *Wegebau d. Gr.* 43 und Gerhard *Hermenbilder auf griech. Vasen, ges. Abhdlgn.* II 126 ff.

4) Lykophr. 680. Vgl. das bei Hekate Bemerkte S. 324.

5) Philochoros fr. 80. 81 bei Harpokr. Phot. Suid. v. v. *πρὸς τῇ πυλίδι Ἑρμῆς* und *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι*. Vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 208, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 207 A. 12.

6) Paus. I 22, 8; CIA I 208; mit Hekate und den Chariten (S. 323 A. 4); im Volksmund *ἀμύητος* Clem. Al. Protr. 102 p. 81 P., Hes. v. *Ἑρμῆς*, Paroem. I 241. II 420.

7) Hermes *ἐπιτέρμιος* Hes. *s. v.*

den Landstrafsen mit Stadienbezeichnung und Angaben über die Richtung der Wege, ferner sehr allgemein in Palaestren und Gymnasien. Das wesentliche der Vorstellung ist immer der gute und allgegenwärtige Hermes, welcher als *ἐνόδιος, ὅδιος, ἡγεμόνιος, ἀγήτωρ* oder wie man ihn sonst nannte[1]) alle Wege des menschlichen Verkehrs mit seinem Segen erfüllte und deshalb als solcher in den verschiedensten Berufskreisen verehrt wurde, auch von den Jägern[2]) und von den Soldaten. Auch nannte man deshalb jeden unverhofften Fund am Wege eine Gabe des Hermes (*ἕρμαιον*), wie man diesen Gott überhaupt in den verschiedensten Beziehungen für einen Gott des Glücks und aller Ueberraschungen und Gaben des Glücks anzusehen gewohnt war[3]). 320

Als solchen, den Segenspender schlechthin, bezeichnen ihn auch schon die alten epischen Epitheta *δώτωρ ἐάων*[4]) und *ἐριούνιος* oder *ἐριούνης*, welches letztere Prädikat die älteren Dichter durch sein unter allen Umständen anschlägiges und wirksames Wesen erklären[5]). Auch 321 nannte man ihn später *κερδῷος*[6]), weil der Gewinn, den er brachte,

---

1) *ἡγεμόνιος* in Athen, wo ihm die Strategen im Frühjahre, d. h. zwischen den Olympieen (Elaphebolion) und den Bendideen (19 Thargelion), opferten, Arist. Plut. 1159, CIA II 741, III 197, *Ἀθήν.* VII 388 (Dittenberger *Syll.* 335), *ἀγήτωρ* in Megalopolis Paus. VIII 31, 7, *ὅδιος* Hes. *s. v.* Dem Hermes als dem Gott der Reisenden stiftet auch der vielgewanderte Python eine Statue IGA 349.

2) Arrian d. venat. 34 *οὕτω τοι καὶ τοὺς ἐπὶ θήρᾳ ἐσπουδακότας οὐ χρὴ ἀμελεῖν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς ἀγροτέρας οὐδὲ Ἀπόλλωνος οὐδὲ Πανὸς οὐδὲ Νυμφῶν οὐδὲ Ἑρμοῦ ἐνοδίου καὶ ἡγεμονίου οὐδὲ ὅσοι ἄλλοι ὄρειοι θεοί.*

3) Plato Phaed. 107 C. Daher *Ἑρμοῦ ψῆφος τὰ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἕρμαια* und *κοινὸς ὁ Ἑρμῆς, κοινὸν τὸ Ἕρμαιον* bei einem gemeinschaftlichen Funde oder Gewinn Hesych. v. *κοινὸς Ἑρμ.*, Theophr. char. 30, Apostol. X 1, Diogenian. V 38, Eustath. Il. 999, 12; *εὐερμία* und *δυσερμία*, d. i. Glück und Unglück, *Ἑρμοῦ κλῆρος sors Mercuri*, der Treffer und die beste Portion, Schol. Ar. Pax 365, Poll. VI 55, vgl. *B. d. I.* 1859, 228, Stephani *Compt. rend.* 1860, 86.

4) Od. *ϑ* 335, Hymn. XVII 12.

5) Il. *Υ* 34 *ἐριούνης Ἑρμείας, ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκαστο*; *ἐριούνης* Od. *ϑ* 322; *ἐριούνιος* Il. *Υ* 72, *Ω* 360. 457. 679, Hymn. in Merc. 3. 28. 145. 551. Die Phoronis im Et. M. 347, 23 *Ἑρμείαν δὲ πατὴρ ἐριούνιον ὠνόμασ' αὐτόν· πάντας γὰρ μάκαράς τε θεοὺς θνητούς τ' ἀνθρώπους κέρδεσι κλεπτοσύναισί τ' ἐκαίνυτο τεχνηέσσαις.* Aristoph. Ran. 144 scheint fälschlich *ἐριούνιος* als *χθόνιος* zu erklären; s. Aristarch in d. Schol. z. d. St., Et. M. 374, 18 und Antonin. Lib. 25, wo *οἱ ἐριούνιοι* für *οἱ χθόνιοι*, d. h. Hades und Persephone gesagt ist; doch konnten diese recht wohl *ἐριούνιοι* genannt werden, ohne dafs deshalb alle *ἐριούνιοι* auch *χθόνιοι* sind. Das Wort ist zusammengesetzt aus *ἐρι* und *ὄνημι*, also *μεγαλωφελής* (Cornut. 16, Et. M. l. c.).

6) Plut. d. tranqu. an. 472 B, Luk. Tim. 41, Alk. III 47. Cosm. Indicopl. II 141 *τὸν μὲν Ἡρακλέα σύμβολον εἶναι δυνάμεως τὸν δὲ Ἑρμῆν πλούτον.*

oft eine Folge des Glücks oder der List z. B. der Diebe oder der verborgenen Kunst z. B. des Schatzgräbers war.

329 Eine andere besonders wichtige Reihe von Vorstellungen ist die, welche sich an den Charakter des Hermes *χθόνιος* und *ψυχοπομπός* knüpft. Auch im Dunkel unter der Erde ist Hermes zunächst ein segenspendender und mit durchdringender Gewalt thätiger Gott, als Gott des Bergbaus und der metallischen Schätze, welche in der Erde stecken, daher Aeschylos die Ausbeute der laurischen Silberbergwerke in seinem Vaterlande eine Gabe des Hermes nennt und Lukians Timon, als er den Schatz findet, Hermes *κερδῷος* neben dem Zeus der Wunder (*τεράστιος*) und den Korybanten anruft[1]. Indessen drängt sich die Vorstellung von einer magischen Gewalt über das Seelenleben in der Zeit des nächtlichen Dunkels und in der des ewigen Schlafes doch noch mehr vor. Namentlich galt Hermes seit der Ilias und Odyssee allgemein für einen Gott des Schlafes und der Träume, wie er dort die Wachen der Griechen mit seinem Stabe einschläfert, mit dem er die Augen der Menschen weckt oder zufallen lässt wie er eben will[2], also gerade wie er es mit dem allsehenden Argos macht. Aus demselben Grund ist er *ἡγήτωρ ὀνείρων* (Hymn. v. 14), d. h. der Gott von dem die Träume kommen[3] und zwar gewöhnlicher als vom Zeus; daher schon die Phaeaken der Odyssee (*η* 137) ihm vor dem Schlafengehen die letzte Spende bringen, welche nach griechischer Sitte regelmässig dargebracht und schlechtweg Hermes genannt wurde[4]. Endlich ist er mit besonderer Beziehung auf

1) Aesch. Eum. 946 *γόνος πλουτόχθων ἑρμαίαν δόσιν τίοι*, Lukian l. c. *ὦ Ζεῦ τεράστιε καὶ φίλοι Κορύβαντες καὶ Ἑρμῆ κερδῷε πόθεν τοσοῦτον χρυσίον;* Vereinzelt erscheint Hermes auch als Schützer des Weinbaus; so war er in einem Weinberg auf Lesbos anfgestellt und wird um Segen für den Weinbau gebeten, Conze *Lesbos* t. 16, 1 (Kaibel *Ep.* 812).

2) *Ω* 343 (*ε* 47. *ω* 2) *εἵλετο δὲ ῥάβδον, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει.* 445 *τοῖσι δ' ἐφ' ὕπνον ἔχευε διάκτορος Ἀργεϊφόντης.* Hermes den Giganten Alkyoneus einschläfernd auf einer rothfig. Schale in München, abgeb. bei O. Iahn *Ber. d. sächs. Ges.* 1853 Taf. V 1, vgl. *Hermes* XIX 474. Dieser Stab wird von dem Kerykeion zuweilen unterschieden. So auf einer attischen Lekythos der Universitätssammlung in Jena, wo Hermes *ψυχοπομπός* in der Linken das Kerykeion, in der Rechten den Stab hält, mit welchem er kleine geflügelte Wesen (*σκιαί*?) in ein vor ihm stehendes Fafs zu treiben scheint, wie er auch *ω* 5 die Seelen der Gestorbenen mit diesem Stab regiert, s. Gaedechens *Verhandl. d. Philologenvers. zu Gera* 1878 S. 115.

3) Apollon. Rh. IV 1732 Schol.

4) Poll. VI 100 *Ἑρμῆς ἡ τελευταία πόσις*, Strattis *Λημνομ.* fr. 1 Mein.

die Unterwelt *ψυχοπομπός* oder *ψυχαγωγός*, d. h. derjenige Gott, welcher die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt geleitet und wieder aus derselben herausführt, also überhaupt den Verkehr zwischen der Ober- und Unterwelt vermittelt, wie es in dem Hymnus auf ihn heifst v. 572 *οἶον δ' εἰς Ἀίδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι*[1]). 330 So sind Od. λ 626 Hermes und Athena die Führer des Herakles als es den Kerberos aus der Unterwelt heraufzuholen galt[2]), wie er bei andern Gelegenheiten das Demeterkind Persephone hinab und wieder heraufführt, während er Od. ω 1—10 zuerst als Psychopompos[3]) im engeren Sinne des Wortes auftritt, der die Seelen der getödteten Freier auf dunklen Wegen in die Unterwelt geleitet sie mit seinem Stabe hinter sich her ziehend, „sie aber folgten wie schwirrende Nachtvögel". In Athen und in andern Gegenden wurde ihm deshalb im Winter, wenn es gegen den Frühling ging, eine Art von Allerseelenfest gefeiert, weil man glaubte, dafs in dieser dunkelnden Jahreszeit, wenn die Tage wieder zunehmen und die Keime der vom Winter durchnäfsten Erde sich zu regen anfangen, auch die Seelen der Verstorbenen in Aufregung geriethen und auf die Oberwelt drängten. In Athen wurde deshalb beim Dionysosfeste der Anthesterien am dritten Tage des Festes, am 13. Anthesterion, welcher Monat unserm Februar entspricht, dem chthonischen Hermes und den Geistern der Verstorbenen ein Opfer von allerlei Früchten in Töpfen (*χύτροις*) dargebracht, nach welchen dieser Tag der der Chytren hiefs; angeblich zum Andenken der in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen, in Wahrheit weil diese Fluth

---

Ἑρμῆς ὃν ἕλκουσ' οἱ μὲν ἐκ προχοιδίου, οἱ δ' ἐκ καδίσκου σ' ἴσον ἴσῳ κεκραμένον (Athen. XI 473 C, vgl. I 16 B, 32 B), Arist. Plut. 1132, Hesych. v. *Ἑρμῆς*, Philostrat. Her. 10, 8 p. 311 Kays. *ἐδεῖτό τε ὄναρ ἐφίστασθαί οἱ σπένδων ἀπὸ κρατῆρος, οὗ Ἑρμῆς ὑπὲρ ὀνείρων πίνει*, vgl. G. Krüger in Fleckeisens *Jahrb.* 1863, 293 ff. Ein in der Krim gefundenes kleines Gefäfs mit der Inschr. *Ἑρμῆς* diente vielleicht zu dieser Spende, Stephani *Compt. rend.* 1860 t. 4, 1 S. 80.

1) Aesch. Choeph. 165 *κῆρυξ μέγιστε τῶν ἄνω τε καὶ κάτω*, CIG 5816 (Kaibel *Ep.* 575) *ἄγγελε Φερσεφόνης Ἑρμῆ*. Horat. Od. I 10, 17 *tu pias laetis animas reponis sedibus virgaque levem coerces aurea turbam, superis deorum gratus et imis.* Ovid F. V 665 *superis imisque deorum arbiter.*

2) So auch auf den attischen Vasen bei Gerhard *A. V.* 129—131, Hermes allein auf den tarentinischen Unterweltsvasen Millin *Descr. d. tomb. d. Canose* t. 3, *M. d. I.* II 49, VIII 9 u. ö.

3) Als solcher erscheint er auf den Orpheusreliefs, der Säulentrommel von Ephesos, der Grabvase der Myrrine (*Gaz. arch.* I 7) und zahlreichen attischen Lekythen, vgl. Pottier *ét. sur les lécythes blancs att.* 34. 41.

das mythologische Sinnbild des nun wieder einmal überwundenen Winters war, welcher an Tod und Unterwelt erinnerte[1]). Daher man überhaupt bei Todesfällen dem Hermes zu opfern[2]) und Hermen an 331 den Gräbern aufzustellen pflegte[3]), wie er denn auch in den chthonischen Götterdiensten, den Todtenorakeln, den Todtenbeschwörungen gewöhnlich mit verehrt und angerufen wurde, wovon Aeschylos in den Choephoren und in den Persern Beispiele giebt[4]). Auch wurde er eben

---

1) Philochor. fr. 163 (Harpokr. Suid. v. *Χύτροι*, Schol. Arist. Ach. 1076, Ran. 218), Apollod. fr. 28 (Harpokr. Suid. v. *Χόες*, Schol. Arist. Ach. 961). Die Zurückführung auf die deukalionische Fluth bei Theopomp. fr. 342 (Schol. Arist. Ran. 218, Ach. 1076, Suid. v. *Χύτροι*); vgl. die gleichfalls im Anthesterion gefeierten Hydrophorien S. 86 A. 1. Didymos in den Schol. Arist. Ach. 1076 verlegte in Folge einer falschen Auffassung dieses Aristophanesverses *Χόες* und *Χύτροι* auf denselben Tag und hielt daher auch die Choen (*Χόες*) für ein Todtenfest (*Χοαί*). Vgl. auch Hesych. v. *μιαραὶ ἡμέραι· τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνὸς ἐν αἷς τὰς ψυχὰς τῶν κατοιχομένων ἀνιέναι ἐδόκουν.* Sallust. *π. θεῶν* bei Gale *Opusc. mythol.* 251 *περὶ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερίαν, ὅτε τοῦ μὲν γίνεσθαι παύεται τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μείζων γίνεται τῆς νυκτός, ὅπερ οἰκεῖον ἀναγομέναις ψυχαῖς.* In Boeotien und Argos fiel der Mt. *Ἑρμαῖος* ungefähr in dieselbe Jahreszeit, nur etwas früher, da er dem attischen Gamelion entsprach S. 385 A. 3. Auch zu Apollonia auf Chalkidike feierte man um diese Zeit die Todten, Hegesandros fr. 40 (Athen. VIII 334 F) *πρότερον μὲν οὖν φασὶ τοὺς κατὰ τὴν Ἀπολλωνίαν Ἐλαφηβολιῶνος τὰ νόμιμα συντελεῖν τοῖς τελευτήσασιν, νῦν δ' Ἀνθεστηριῶνος.* Ebenso in Rom, *Röm. Myth.* II³ 98. 118.

2) In Argos am dreifsigsten Tag nach dem Todesfall Plut. Qu. Gr. 24 p. 296 F. Valer. Max. II 6, 8 *defusis Mercurio delibamentis et invocato numine eius ut se placido itinere in meliorem sedis infernae deduceret partem.*

3) Cic. d. leg. II 26, 65, Hesych *κάτοχοι λίθοι οἱ ἐπὶ μνήμασι τιθέμενοι. καὶ οἱ ἱερεῖς Ἑρμοῦ*, d. h. des Hermes *χθόνιος*. Auf Fluchtäfelchen aus Attika CIG 538 *Ἑρμῆς χθόνιος, Γῆ κάτοχος.* 539 *Ἑρμῆ κάτοχε κάτοχος ἴσθι τούτων τῶν ὀνομάτων κτλ.* Ueber Hermes *ἐριχθόνιος* s. oben S. 200 A. 1. Hermes *χθόνιος* in Thessalien auf Grabschriften *Mitth. d. ath. Inst.* VIII 115. 116. 117. 120. 125, Cauer *Del.*² 401. 405. Hermesstatuen auf Gräbern sind auf Melos (Rofs *Arch. Aufs.* I 4), Andros (Stephani *Par. arch.* XI) und in Aegion (*Mitth. d. ath. Inst.* III 95 t. 5) gefunden.

4) Choeph. 1 *Ἑρμῆ χθόνιε πατρῷ' ἐποπτεύων κράτη.* 124. 147. Pers. 628 *χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων, πέμψατ' ἔνερθε ψυχὴν ἐς φῶς.* Neben den chthonischen Gottheiten auf dem triopischen Vorgebirge Newton *Halicar. Inscr.* 14, in Andania S. 251 A. 3, in Megalopolis Paus. VIII 31, 7, in Eleusis CIA I 5 (S. 324 A. 3, vgl. S. 388 A. 1). Auf einer schwarzfig. Vase (*Arch. Zeit.* 1868 t. 9) ist der auf einem Bock reitende Hermes von zwei fackeltragenden Frauen, wohl Demeter und Persephone, umgeben. Vgl. auch S. 411 A. In dem Gigantenkampf tritt Hermes mit der unsichtbar machenden Nebelkappe des Aides auf, Apollod. I 6, 2, 5.

deswegen an einzelnen Orten als Buhle der Persephone und Hekate gedacht (S. 387 A. 3. 388 A. 1) theils wegen seiner befruchtenden Kraft theils wegen dieses Doppellebens zwischen Ober- und Unterwelt. Vorzüglich aber hatten die Pythagoreer sich dieser Anschauung bemächtigt, in der Lehre, dass Hermes der allgemeine Custode der Seelen sei (*ταμίας τῶν ψυχῶν*) und in diesem Sinne *πομπαῖος* und *πυλαῖος* und *χθόνιος* heifse, weil er nämlich alle Seelen der Verstorbenen sowohl vom festen Lande als die der auf der See Verunglückten aus ihren Leibern abhole und an den Ort ihrer Bestimmung bringe[1]). Auch mit ihrer Lehre von der Seelenwanderung suchten sie bei den herkömmlichen Vorstellungen von Hermes anzuknüpfen, wie wenn sie behaupteten, dass Pythagoras der wiedergeborene Aethalides gewesen sei, ein Sohn des Hermes und hochberühmter Herold der Vorzeit, welcher sich vom Vater her der Gabe rühmte mit seiner Seele beliebig in der Unterwelt und auf der Erde verweilen zu können und selbst unter den Verstorbenen nicht seines Bewusstseins und des Gedächtnisses verlustig zu gehen[2]).

Unter seinen übrigen Eigenschaften ist von der Mythologie immer ganz besonders die des *διάκτορος*[3]) gepflegt worden, sofern er nämlich der allezeit fertige, behende und gewandte Bote und Ausrichter seines Vaters Zeus ist, daher sein gewöhnlicher Beiname *Διὸς ἄγγελος*[4]). Hermes ist insofern der Verkehrslustige überhaupt, der von allen Göttern am liebsten mit den Menschen und unter den Menschen verkehrt[5]) und durch seine Theilnahme, wie Odysseus sich ausdrückt, über alles Thun und Treiben der Menschen Anmuth und Ehre ausbreitet und 326

1) Diog. L. VIII 31. Die Wörter *πομπὸς πομπαῖος* werden, obgleich von allgemeiner Bedeutung, doch immer vorzugsweise von der Psychagogie des Hermes gebraucht, Soph. Ai. 832, O. C. 1548, vgl. Aesch. Eum. 90. Auf Vasenbildern und etruskischen Spiegeln ist Hermes auch der die Seelen Wägende in der Psychostasie der Aethiopis, *M. d. I.* II 10 b, VI 5 a, Millin *Peint. d. vas.* I 19, Gerhard *Etr. Spieg.* II 235 (Overbeck *Her. Gall.* XXII 5. 7. 9); vgl. *Philol. Unters.* herausgeg. v. Kiefsling u. v. Wilamowitz V 143.

2) Apollon. Rh. I 640, Pherekydes fr. 66 (Schol. Apollon. I 645), Herakleides Pont. bei Diog. L. VIII 4.

3) Vgl. das Wortspiel in der Weihinschrift der als Brunnenfigur dienenden Hermesstatue auf dem Markt von Pergamon . . *με διάκτορον εἵσατο νύμφαις Ἑρμῆν*, Conze *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1884, 10.

4) Od. ε 29, H. in Ven. 213. *Διὸς τρόχις* Aesch. Prom. 491. *Διὸς λάτρις* Eurip. Ion 4. Bei Hom. H. XVIII 29 ist Hermes *ἅπασι θεοῖς θοὸς ἄγγελος*, b. Pindar Ol. VIII 82 *Ἀγγελία* seine Tochter. H. *εὐάγγελος* Hes.

5) Il. Ω 334 *σοὶ γάρ τε μάλιστά γε φίλτατόν ἐστιν ἀνδρὶ ἑταιρίσσαι.*

327 alle geschickten und gewandten Menschen gern begünstigt[1]). Als solcher tritt er namentlich in der epischen Götter- und Heldensage in den meisten Fällen auf, immer listig, gewandt, anmuthig und so dafs er nicht durch Gewalt, wohl aber durch seine geschickte und verständige Weise, seine Beredsamkeit, im Nothfall durch seine Verschlagenheit, seinen Stab, seine Flöte zum Ziele gelangt. Sehr oft erscheint er in dieser Rolle neben der Athena, wie diese und mit ihr ein getreuer Helfer und Geleiter der Helden, wie in der Sage vom Perseus und Herakles, auch schon in dem *Ω* der Ilias, vorzüglich aber in der Odyssee, wo er dasselbe Amt ausübt, wie in der Ilias Iris.

Diese Lust am Verkehre und an allerlei listigen und pfiffigen Praktiken wird näher bestimmt durch die ihm angeborene diebische Natur, welche das Volksmärchen und die Dichter gern ins Einzelne ausmalen. So soll es dem Alkaeos nachgebildet sein wenn Hermes bei Horaz (Od. I 10), während Apoll ihm droht, diesem die Pfeile aus 328 dem Köcher stiehlt[2]). Aus Eratosthenes[3]) stammt die Erzählung bei Schol. Il. *Ω* 24, wo das diebische Gelüste des Hermes dadurch erklärt wird, dafs Zeus diebischer Weise der Maia beigewohnt habe (*ὅτι καὶ Ζεὺς κλέψας τὴν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ*) und der erste Ausbruch dieses Gelüstes darin besteht, dafs er seiner Mutter, als sie sich mit ihren Schwestern den Atlantiaden badet, die Kleider stiehlt. In der bildenden Kunst aber hat ein vorzüglicher Meister an dieser Figur des kleinen, unverwüstlich kecken Diebes ein solches Gefallen gefunden dafs er ihn ganz nach der Beschreibung des Gedichts vom Rinderdiebstahl, wie er in sein Betttuch gehüllt vor Zeus steht und sich durch schlaue Ausreden verantwortet, in einer vorzüglichen Figur, von der verschiedene Copien vorhanden sind, verewigt hat[4]). Hermes ist eben deswegen *δόλιος* schlechthin, *πολύτροπος*, *αἱμυλομήτης*, *κλεψίφρων* und wie der Hymnus auf ihn das in noch anderen derartigen Beiwörtern weiter ausführt[5]). Daher auch recht schlaue und verlogene Men-

1) Od. *ο* 319 *Ἑρμείαο ἕκητι διακτόρου, ὅς ῥά τε πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει.*

2) Dasselbe wiederholen Schol. Il. *O* 256 und Philostr. imag. I 26. Apollon beklagt sich bei der Maia, Hermes schleicht sich von hinten heran, klettert ihm auf die Schulter und stiehlt den Bogen.

3) Vgl. Hiller *Eratosthenis carminum reliquiae* 5.

4) S. bes. Braun *Ant. Marmorw.* Dec. 2 t. 1. Die Verhüllung mit dem Betttuche kommt auch auf Gemmen und Terracotten vor.

5) Soph. Philokt. 133 *Ἑρμῆς δ' ὁ πέμπων δόλιος.* Auf Kerkyra gab es einen Monat *ψυδρεύς*, der vielleicht dem Hermes heilig war, von *ψυδρός* i. q. *δόλιος*, W. Vischer *epigr. u. archäol. Beitr.* 7. S. aber Bischoff *d. fast.* 374.

schen diese Gabe vom Hermes haben, z. B. sein Sohn Autolykos, der am Parnass heimische Grossvater des Odysseus, welcher alle Menschen an Schlauheit und diebischer Gewandtheit übertraf, wie sein Vater Heerden stiehlt und von diesem die Gabe bekommen hatte dafs ihm Alles unter den Händen unsichtbar wurde, wie Hesiod sich ausdrückt, oder, wie Andere erzählten, Weifs in Schwarz und Schwarz in Weifs, Gehörntes in Ungehörntes und umgekehrt verwandeln konnte[1]. So verdankt auch Pandora dem Hermes die Kunst der Aufschneiderei und die Gabe des verschlagenen Gemüths, welche Hesiod für eine hervorstechende Eigenschaft des schönen Geschlechts hielt[2], und in den Fabeln des Babrios (57) durchzieht Hermes mit einem ganzen Wagen voller Lügen und Ränke die Länder der Erde, bis die Araber ihm die ganze Ladung abnehmen[3]. Und so ist Hermes überall zugegen wo es etwas listig auszuführen und durch feine Praktiken zu erreichen, zu entwenden, zu entrücken giebt, für welche Art von Thätigkeit die Griechen den charakteristischen Ausdruck *κλέπτειν* hatten[4]. Daher ist er der Hort und Freund aller Diebe wie ihn der Homerische Hymnus und der Dichter Hipponax nennen[5], und vornehmlich auch der Schützer

319

328

1) Od. τ 395 *ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε· θεὸς δὲ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν Ἑρμείας.* Hesiod. fr. 130 Marksch.) *ὅττι κε χερσὶ λάβεσκεν, ἀείδελα πάντα τίθεσκεν* (Et. M. 21, 26; Tzetz. Lyk. 344). Pherekydes fr. 63 (Schol. Od. τ 395) *ἐκ τοῦ Ἑρμοῦ Αὐτόλυκος, ὃς οἰκῶν τὸν Παρνασσὸν πλεῖστα κλέπτων ἐθησαύριζεν. εἶχε γὰρ ταύτην τὴν τέχνην παρὰ τοῦ πατρὸς, ὥστε τοὺς ἀνθρώπους, ὅτε κλέπτοι τι, λανθάνειν, καὶ τὰ θρέμματα τῆς λείας ἀλλοιοῦν ἐς ὃ θέλοι μορφῆς, ὥστε πλείστης αὐτὸν δεσπότην γενέσθαι λείας.* Ovid. Met. XI 313 *furtum ingeniosus ad omne, qui facere adsuerat, patriae non degener artis, candida de nigris et de candentibus atra.* Hygin. f. 201 *ut quicquid surripuisset in quamcumque effigiem vellet transmutaretur, ex albo in nigrum vel ex nigro in album, in cornutum ex mutilo, in mutilum ex cornuto.* Autolykos bestahl die Heerden des Eurytos und des Sisyphos.

2) W. T. 67 *κύνεόν τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος.* 78 *ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος.*

3) Schon Hesiod fr. 29 Marksch. und Stesichoros fr. 64 dichteten von der Abkunft der Araber vom Hermes Strabo I 42. Auch Sichem in Samaria galt für seinen Sohn, Euseb. Pr. Ev. IX 22.

4) Il. *Ε* 390; *Ω* 24, Antonin. Lib. 33. H. *κλέπτης* Eustath. Il. 999, 14.

5) H. in Merc. 66 *ὁρμαίνων δόλον αἰπὺν ἐνὶ φρεσίν, οἷά τε φῶτες φηληταὶ διέπουσι μελαίνης νυκτὸς ἐν ὥρῃ.* 175 *δύναμαι φηλητέων ὄρχαμος εἶναι.* 292 *ἀρχὸς φηλητέων κεκλήσεαι ἤματα πάντα.* Hippon. fr. 1 *Ἑρμῆ κυνάγχα* (d. h. der die wachsamen Haushunde erwürgt) . . . *φωρῶν ἑταῖρε.* Aristoph. Plut. 1139 (Hermes zu Karion) *καὶ μὴν ὁπότε τι σκευάριον τοῦ δεσπότου ὑφέλοι', ἐγώ σ' ἂν λανθάνειν ἐποίουν ἀεί.* CIG 2229 (Kaibel *Ep.* 1108) aus Chios *Ἑρμῆν τὸν κλέπτην τίς ὑφείλετο· θερμὸς ὁ κλέπτης ὃς*

geheimen nächtlichen Treibens[1]). Zu bemerken aber ist dafs Hesychios auch einen Zeus *ἐπικλόπιος* kennt, so dafs also Vater und Sohn auch in dieser Beziehung gleichartig gewesen sein müssen.

332 Doch fehlt es auch nicht an ernsterer Anwendung seiner verkehrslustigen Natur, besonders sofern dem Hermes ganz vorzüglich der Lebens- und Geschäftskreis der Herolde eignete, welche zum Könige oder zur Obrigkeit überhaupt dieselbe Stellung hatten wie Hermes zum Zeus oder zur Götterwelt. Sie waren seit alter Zeit die allgemeinen Ausrichter Vermittler Unterhändler, gingen aber auch beim Opfer dem Könige oder dem ihn vertretenden Magistrate zur Hand, so dafs sie also zugleich eine priesterliche Bedeutung hatten. So ist nun auch Hermes in dieser doppelten Hinsicht der ideale Götterherold, *θεῶν κῆρυξ*, wie ihn Hesiod Pindar u. A. nennen, indem er theils die Götter bedient, z. B. als Kampfwart (Babrios fab. 68, 4), oder zur Schlichtung und Vermittlung streitiger Vorfälle in der Götterwelt, sowohl der Oberen als der Untern, und zur Ausrichtung der entscheidenden Beschlüsse des Zeus. Noch häufiger erscheint er in den religiösen Functionen eines Opferers und Opferheroldes, welche beim Amte des Herolds namentlich in älterer Zeit bei weitem die wichtigsten waren. So zeigt sich Hermes in der Erzählung des Hymnus vom Rinderdiebstahl als einen in jeder Beziehung kundigen Opferer, indem er zuerst nach altherkömmlicher Weise ein Notfeuer gewinnt und darauf die Geschäfte des Opferschlächters durch Eintheilung und Vertheilung der Opferstücke auf kundige Weise vollzieht[2]), grade wie Prometheus, welcher auch als Götterherold gedacht wurde, z. B. in jener Dichtung von der Versammlung zu Sikyon (S. 94). Ferner schildern die Dichter und vergegenwärtigen die Vasenbilder den Hermes gern als den Ausrufer der Spende oder als Spendenden, wie namentlich Alkaeos und Sappho ihn als den *οἰνοχόος* der Götter vermuthlich bei einem Opfermahle geschildert hatten[3]). Das eleusinische Priesterge-

---

τῶν φηλητέων ᾤχετ' ἄνακτα φέρων, vgl. App. Plan. 193. Hor. Od. I 10, 7 *callidum quidquid placuit iocoso condere furto.*

1) H. in Merc. 15 *νυκτὸς ὀπωπητῆρα.* Aesch. Choeph. 726 *νῦν γὰρ ἀκμάζει πειθὼ δολίαν ξυγκαταβῆναι, χθόνιον δ' Ἑρμῆν καὶ τὸν νύχιον τοῖσδ' ἐφοδεῦσαι ξιφοδηλήτοισιν ἀγῶσιν.*

2) H. in Merc. 105—129, vgl. A. Kuhn *die Herabkunft des Feuers* 36.

3) Athen. X 425 C *Ἀλκαῖος* (fr. 8) *δὲ καὶ τὸν Ἑρμῆν εἰσάγει αὐτῶν* (*τῶν θεῶν*) *οἰνοχόον, ὡς καὶ Σαπφὼ λέγουσα· κῆ δ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο, Ἑρμᾶς δ' ἔλεν ὄλπιν θεοῖς οἰνοχοῆσαι* (fr. 51). Vgl. Arist. Pax 433, Cic. d. Div. I 23, 46, *Él. céram.* III 73. 76. 89, Roulez *choix d. vases* p. 86

schlecht der Keryken nannte deshalb Hermes seinen Stammvater[1]. 333
Und so wurde jener Hermes Kasmilos oder Kadmilos in Samothrake (S. 387) von Varro, nach welchem das römische Wort für Opferknabe *camillus* oder *casmillus* desselben Ursprungs wäre, für einen Diener der s. g. grofsen Götter der dortigen Weihe d. h. der Kabiren erklärt[2]; wie denn in der That vor den Pforten des Heiligthums auf jener Insel zwei ithyphallische Bilder in der Stellung adorirender Knaben zu sehen waren, welche vielleicht für Ἑρμαῖ προπύλαιοι gelten sollten[3], zumal da man auch sonst z. B. bei der Weihe des Trophonios zu Lebadea die bei derselben behülflichen Knaben Ἑρμαῖ nannte (Paus. IX 39, 7). Endlich war es eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Hermes als Götterherold, dafs man eine starke Stimme gleichfalls von ihm ableitete. Daher jene Fabel vom Stentor, welcher sich mit Hermes in einen Wettkampf des lauten Ausrufs eingelassen habe und darüber habe sterben müssen[4].

Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhange das Symbol des Heroldsstabes, κηρύκειον, *caduceus*, eins der gewöhnlich-

pl. 20. Auf den Votivreliefs an die Göttermutter erscheint er als Mundschenk mit der Kanne, während Hekate mit zwei Fackeln an der andern Seite steht, s. *Arch. Zeit.* 1880 t. 1—4.

1) Hes. v. Κήρυκες. Die Stammmutter, mit welcher Hermes den Keryx erzeugt, ist Herse, die Tochter des Kekrops CIG 6280 (Kaibel *Ep.* 1046). Statt derselben nennt Paus. I 38, 3 fälschlich ihre Schwester Aglauros, Poll. VIII 103 u. Schol. Il. *Α* 334 Pandrosos, s. Dittenberger *Herm.* XX 2. Hermes als Geleiter des Triptolemos b. Gerhard *A. V.* t. 41. Diesem eleusinischen Heros Keryx entsprach in dem athenischen Cult der Σεμναί der Heros Eudanemos, der Stammvater des Priestergeschlechts der Eudanemen, dessen Altar im Heiligthum der Σεμναί am Areopag stand, Hes. v. Εὐδάνεμος, Dionys. Hal. d. Din. 11, Arrian Anabasis III 16, 8.

2) Varro l. l. VII 34 *hinc Casmilus nominatur Samothrece mysteriis dius quidam administer Diis Magnis*, welche Varro nach stoischer Doctrin auf Himmel und Erde, d. h. das höchste männliche und das höchste weibliche Naturprincip deutete V 58. Man identificirte damals die tyrrhenischen Pelasger auf Samothrake mit den italischen Etruskern und erreichte so die gewünschte Uebereinstimmung der Sprache, vgl. Macrob. S. III 8, 6, Serv. Aen. XI 543. 548, Plut. Numa 7.

3) Hippol. ref. haer. V 8 p. 152 ἕστηκε δὲ ἀγάλματα δύο ἐν τῷ Σαμοθρᾴκων ἀνακτόρῳ ἀνθρώπων γυμνῶν, ἄνω τεταμένας ἐχόντων τὰς χεῖρας ἀμφοτέρας εἰς οὐρανὸν καὶ τὰς αἰσχύνας ἄνω ἐστραμμένας καθάπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ. Dieselben Bilder scheint Varro l. l. V 55 zu meinen: *quas Samothracia ante portas statuit duas viriles species aeneas.*

4) Schol. Il. *Ε* 785. Aus demselben Grund war der Fisch βόαξ dem Hermes heilig, Athen. VII 287 A.

sten Attribute des Hermes und nach ihm auch anderer Botschaft tragender Gottheiten. Hin und wieder sind auch dem Hermes heilige 334 Stätten danach benannt worden, z. B. ein Berg bei Tanagra der auch für die Stätte seiner Geburt galt (S. 397) und ein Hügel bei Ephesos, auf welchem Hermes nach dortiger Legende die Geburt der Artemis verkündigt hatte[1]). Es ist nämlich wohl zu unterscheiden zwischen der älteren und jüngeren Form des Hermesstabes, denn nur in dieser letzteren ist derselbe der uns bekannte Schlangenstab. Die ältere Form entsprach im Wesentlichen der Wünschelgerte oder Wünschelruthe der deutschen Sage d. h. sie war wie diese eine Gerte mit einem Zwiesel, welcher letztere in einen Knoten verschlungen wurde und in dieser Gestalt auf älteren Bildwerken, besonders Vasenbildern sehr oft zu sehen ist[2]). Auch die Bedeutung des Hermesstabes war insofern dieselbe als dieser gleichfalls zunächst für einen Stab des Segens und des Reichthums angesehen wurde der Alles was er berühre in Gold und Ueberflufs verwandle, womit ohne Zweifel auch das alte Beiwort des Hermes *χρυσόρραπις* zusammenhängt[3]). Also eigentlich ein Organ des Hermes *ἐριούνιος* und *κερδῷος*, obwohl derselbe Stab auch für mantischer und magischer Natur galt, denn Hermes bekommt ihn von Apollon und bei Homer wird vorzüglich seine einschläfernde Gewalt hervorgehoben oder wie Hermes die Seelen der Verstorbenen damit hinter sich her ziehe[4]), auch dient er ihm in verschiedenen

1) Hesych v. *Κηρύκιον*.

2) Eine auffallende Aehnlichkeit mit dieser ältesten Form des Hermesstabes haben die mannigfaltig verknoteten und verschlungenen Botenstäbe aus Südbulgarien, welche H. von Schulenburg nach brieflicher Mittheilung von F. S. Krams in der *Zeitschrift für Ethnologie* 1886, 385 veröffentlicht hat. Die Gerte mit Zwiesel ohne Verschlingung führen die attischen Paedotriben; vgl. Hygin. astr. II 7 *eius (Mercurii) exemplo et athletae et in reliquis huiusmodi certationibus virgula utuntur.*

3) H. in Merc. 529 *ὄλβου καὶ πλούτου δώσω περικαλλέα ῥάβδον, χρυσείην τριπέτηλον, ἀκήριον ἥ σε φυλάξει.* Arrian Epict. diss. III 20, 12 *τοῦτ' ἔστι τὸ τοῦ Ἑρμοῦ ῥαβδίον. οὗ θέλεις, φησίν, ἅψαι καὶ χρυσοῦν ἔσται.* Daher Cic. d. Off. I 44, 158 *si omnia nobis quae ad victum cultumque pertinent quasi virgula divina ut aiunt suppeditarentur.* *Τριπέτηλος* ist dieser Stab, weil er aus drei Sprossen besteht, von welchen der eine die Handhabe bildet, die beiden andern die zum Knoten verschlungene Gabel. Vgl. Preller *Ausgew. Aufs.* 147 und J. Grimm *D. M.* II[4] 813 ff. Später wird diese *ῥάβδος* mitunter von dem Kerykeion unterschieden S. 404 A. 2.

4) S. 405. Horat. Od. I 10, 18, Verg. A. IV 242. Man hat wiederholt caducei in Gräbern gefunden, so bei Egnatia mit der Aufschrift *Γναθίνων* CIG 5781; vgl. Minervini *Monum. Barone* 49.

Erzählungen zu magischen Verwandlungen[1]). Endlich und vorzüglich aber ist dieser Stab das Organ des Hermes *διάκτορος* und *κῆρυξ*, daher das Kerykeion im engeren Sinne des Worts d. h. der Heroldsstab alles friedlichen, auf herkömmlichem Recht der Völker beruhenden Verkehrs[2]), in welcher Bedeutung er seit alter Zeit das Abzeichen aller 335 Herolde war und später selbst auf die Kaufmannschaft als deren Symbol übergegangen ist. In der Ilias haben die Herolde blofse Stäbe in der Hand, *σκῆπτρα*, das Wahrzeichen jeder öffentlichen Handlung. Doch wird das *κηρύκειον* als Friedensstab in alten Sagen genannt, und in historischer Zeit war es das allgemeine Symbol aller Friedensbotschaften, daher auf Bildwerken aufser Hermes auch Iris und Nike damit versehen sind. Die jüngere Form ist die des Schlangenstabes, welcher hin und wieder auch wohl schon auf alterthümlichen Vasenbildern zu sehen ist, aber ausnahmsweise und in ungewöhnlicher Gestalt, bis sich die uns geläufige feststellt und die allgemein herkömmliche wird. Die Umgestaltung ist wohl aus rein decorativen Rücksichten erfolgt, obgleich schon im Alterthum speculative Mythologen einen tiefen symbolischen Sinn darin suchten und das Motiv auf ein dem Geschlechtsleben der Schlangen entlehntes Phänomen zurückführten[3]).

Die weitere Ausstattung des Hermes als des Götterboten sind die bekannten Flügelschuhe und der Petasos, der schattige Hut der Epheben, wie diese ihn zu Pferde, auf der Jagd, auf Reisen trugen oder der spitze Filzhut (*κυνῆ*, *πῖλος*) für den Regen. Bei Homer ist die Sohle des Hermes noch nicht geflügelt, doch wird sein durch die Sohle und den Stab unterstütztes Fliegen über Land und Meer dem nachherigen Einherschreiten, wenn er an dem Orte seiner Bestimmung angekommen ist, ausdrücklich entgegengesetzt (Il. Ω 345, Od. ε 51), und sicher sind die geflügelten Sohlen des Perseus im Hesiodischen Schilde v. 220. Auf älteren Vasenbildern fehlen die Flügel oft, auf jüngeren werden sie um so mehr hervorgehoben. Sie erscheinen zuerst an den Sohlen,

1) Luk. D. Mort. 23, 3, Antonin. Lib. 10. 23.

2) Plaut. Amphitr. pr. 34 *iuste ab iustis iustus sum orator datus.* Ein Hermes *δίκαιος — ἔλεγχος τῶν δικαίων κἀδίκων* in einer Inschrift aus Argos Le Bas *Arg.* 113 (Kaibel *Ep.* 814). Hermes als *κῆρυξ* mit dem Kerykeion und einem Botenbrief b. Gerhard *A. V.* t. 50.

3) Plin. H. N. XXIX 54, Macrob. S. I 19, 16, Hygin astr. II 7. S. Maehly *die Schlange* 27. — Ein Hermesstab mit Widderköpfen b. Minervini *Mon. Barone* t. 11, 1 p. 49.

dann am Hute, endlich auch am Stabe, hin und wieder auch an den Schultern oder an der Brust des Hermes[1]).

336 Ferner ist Hermes der Gott des Handels und Wandels, der Märkte und des Marktverkehrs, der Handelsstädte, des zu Lande oder Wasser hin und her reisenden Kaufmanns, eine Auffassung welche sich auf den Wegen des griechischen Handels sehr weit verbreitet hat und namentlich in Italien in dem dortigen Mercurius wieder auftaucht, dessen Bild weiter gegen Norden vorgedrungen ist. Es ist Hermes *ἀγοραῖος*, wie er in Griechenland wohl in jeder bedeutenden Stadt auf dem Markte zu sehen war[2]), auch *ἐμπολαῖος* genannt d. i. der Gott des gewinnbringenden Verkehrs[3]), bei Aristoph. Plut. 1156 *παλιγκάπηλος* d. h. der Gott des Kaufs und Verkaufs. Sein Symbol ist der volle Beutel[4]), mit dem er so häufig in kleineren Bronzen erscheint,

---

1) Z. B. auf der schwarzfig. Kylix *Él. céram.* III 75, vgl. Arist. Av. 574 *καὶ νὴ Δί' ὅ γ' Ἑρμῆς πέτεται θεὸς ὢν πτέρυγάς τε φορεῖ χἄλλοι γε θεοὶ πάνυ πολλοί.* Der Petasos war *ἐφήβων φόρημα* Poll. X 164 und ist abzuleiten von *πετάννυμι* (Curtius *Gr. Et.*[5] 211), nicht von *πέτομαι*, wie bei Grimm *D. M.* II[4] 725 geschieht, welcher den Hut des Wuotan und das Wünschhütlein vergleicht, in welcher Bedeutung der Hut des Hermes nie genannt wird. So war die andere Kopfbedeckung desselben, der *πῖλος*, dem Leben der Hirten entlehnt.

2) Poll. VII 15 *ἐμπολαῖος Ἑρμῆς καὶ ἀγοραῖος.* Diod. V 75 *φασὶ δ' αὐτὸν καὶ μέτρα καὶ σταθμὰ καὶ τὰ διὰ τῆς ἐμπορίας κέρδη πρῶτον ἐμποιῆσαι.* Besonders berühmt war der H. *ἀγοραῖος* zu Athen Philochoros fr. 82 (Hesych. v. *ἀγοραῖος Ἑρμῆς*), Aristoph. Equ. 297 Schol., (Plut.) Vit. X or. 844 B, Lukian Iup. Trag. 33, Paus. I 15, 1, Bekker *An.* 339, 1, vgl. Wachsmuth *Stadt Athen* 207, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 207, *Herm.* XXI 600 A. 1, Michaelis ebend. 493. Ferner H. *ἀγοραῖος* in Sparta (mit dem Dionysosknaben) Paus. III 11, 11, in Sikyon ebend. II 9, 8, in Pharae (zugleich Orakelgott) ebend. VII 22, 2, in Theben (von Pindar geweiht) ebend. IX 17, 2, auf Imbros CIG 2156, auf Sikinos CIG 2447 d, auf Peparethos *Bull. d. corr. hell.* 1879, 184 (Weihung der Prytanen an Hermes ohne den Zusatz *ἀγοραῖος*), in Erythrae (Priester) *Rev. arch.* 1877, 1, 115. 116 (Dittenberger *Syll.* 370, 92. 101), in Pergamon (*εὐνομίας ἀίδιομ φύλακα*) Conze *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1884, 10, in Aphrodisias (Priester) CIG 2770, in Olbia Latyschev *Inscr. ant. orae sept. Ponti Eux.* 75. 76. Vgl. auch die *Ἑρμαισταί* auf Delos, d. s. römische Kaufleute, die dort den Cult des Hermes und seiner Mutter Maia pflegen, *Bull. d. corr. hell.* 1877, 284. 1884, 94 ff.

3) In Rhodos *ἐπιπολιαῖος* (?) Gorgon bei Hes. *s. v.*, *κερδέμπορος* Orph. Hymn. 28, 6 und in dem Würfelorakel aus Phrygien *Bull. d. corr. hell.* 1884, 504.

4) H. *σακο(φόρος)* auf einer Inschrift aus Kyzikos *Mitth. d. ath. Inst.* X 208. Pers. S. VI 62 Schol. Hermes mit Kerykeion und Beutel auf attischen Münzen b. Beulé p. 362.

welche durch die Kaufleute verschleppt sich zum Theil in ganz entlegenen Gegenden finden.

Als der allzeit rüstige und gewandte, Alles mit Geschick und Anmuth betreibende *διάκτορος* ist Hermes ferner zu einer von jenen Idealbildungen der männlichen Jugend geworden, an denen die griechische Mythologie und das griechische Leben, besonders das der Gymnasien, so reich war. Wurde er sonst als älterer Mann gedacht, meist nach dem Vorbilde der Hirten und des Herolds, also bärtig und von reifen Jahren, so erscheint dagegen der Götterbote Hermes schon bei Homer als lieblicher Jüngling, dem der erste Bart sprofst[1]). Auch hebt der Hymnus ausdrücklich die Kraft wie er mit den starken Rindern umgeht hervor (v. 117) und dasselbe besagt nach der wahrscheinlichsten Erklärung das homerische Beiwort *σῶκος*[2]), während man ihn zu Metapont als *εὔκολος* d. h. den Flinken, Gewandten (Hesych. s. v.) verehrte, und *θεῶν ἄγγελος ὠκύς, Διὸς τρόχις* und ähnliche Epithete sagen ja dasselbe. Alle diese Eigenschaften also machten ihn zum idealen Vorbilde der griechischen Epheben, wie sie auf der Palaestra, in den Gymnasien, in den gymnastischen Wettkämpfen ihren Körper schulten und ausbildeten, daher Hermes *ἀγώνιος* oder *ἐναγώνιος*[3]) ist und zwar ganz vorzüglich, neben dem Apoll und Herakles, aber auch den Dioskuren, Theseus u. A.[4]). Als Vorsteher der Turnerjugend

1) Il. Ω 347, Od. κ 278, Verg. A. IV 558.

2) Il. Υ 72 *σῶκος ἐριούνιος Ἑρμῆς*, d. Schol. z. d. St. und Et. M. 742, 10; vgl. *σωκεῖν* stark, kräftig sein Aesch. Eum. 36, Soph. El. 119. Auch das Epithet *πολύγιος*, das Hermes in Troezen führt (S. 389 A. 1), wollte man als *πολυγύιος* deuten und auf die Kraft und Gewandtheit seiner Glieder beziehen.

3) Pind. Ol. VI 79 *Ἑρμᾶν ὃς ἀγῶνας ἔχει μοῖράν τ' ἀέθλων*. H. *ἀγώνιος* Pind. I. I 60, in Sparta CIG 1421, H. *ἐναγώνιος* Pind. P. II 10, in Eleusis CIA I 5, in Olympia Paus. V 14, 9, olympisches Weihgeschenk des Rheginers Glaukias IGA 536, Paus. V 27, 8, in Pisidien CIG 4377. Ovid. F. V 667 *nitida laetus palaestra*. Serv. Aen. VIII 138 erzählt eine sicherlich sehr späte Geschichte von der Liebe des Hermes zu der arkadischen Königstochter Palaestra, deren Brüder die eigentlichen Erfinder des Ringkampfes gewesen seien.

4) Hermes und Herakles in Thisbe *Arch. Anz.* 1856, 283*, in Naryx Le Bas *Béotie* 1009, in Dyme *Bull. d. corr. hell.* 1880, 521, in Tegea Rofs *Inscr. ined.* 7 (mit Poseidon), in Megalopolis Paus. VIII 32, 3, auf Kerkyra CIG 1880, auf Tenos *Ἐφ. ἀρχ.* nr. 3408 (Kaibel *Ep.* 948), auf Delos *Bull. d. corr. hell.* 1882, 342, auf Samos *Bull. d. corr. hell.* 1881, 482, auf Astypalaea *Bull. d. corr. hell.* 1883, 478, auf Melos CIG 2430. 2431, in Karien Rofs *Hellenika* 67 nr. 11, 5, in Halikarnafs Newton *Halic. Inscr.* nr. 63, in Bargylia Le Bas *As. min.* 4882, in Mylasa ebend. 367, in Sestos (Agon) Dittenberger *Syll.* 246, in Byzanz CIG 2034, in Tauromenion CIG 5648, in

hiefs er zu Metapont παιδοκόρος (Hesych. *s. v.*) und als Ephebe unter den Epheben erscheint er zu Tanagra, wo er als πρόμαχος an der Spitze der Gymnasialjugend mit der Strigel den Feind von den Mauern der Stadt zurückjagt[1]). Daher galten die Palaestren und Gymnasien für seine Stiftungen, waren ihm heilig, wurden nach ihm benannt, waren voll von seinen Bildern und ihn verherrlichenden Inschriften[2]). Auch wurden ihm an verschiedenen Orten Kampfspiele von Knaben und Jünglingen unter dem Namen Ἕρμαια gefeiert, namentlich zu Pheneos in Arkadien, zu Pellene in Achaia, zu Kydonia auf Kreta, wo die Herrn

---

Alexandria CIG 4682, vgl. auch CIG 6819 aus einer kleinasiatischen Stadt. In Sparta Kampfspiele zu Ehren des Hermes, des Herakles und der Dioskuren Pind. N. X 53 ἐπεὶ εὐρυχόρου ταμίαι Σπάρτας (die Dioskuren) ἀγώνων μοῖραν Ἑρμᾷ καὶ σὺν Ἡρακλεῖ διέποντι θάλειαν, CIG 1421. In Messene im Gymnasium Statuen des Hermes, Herakles und Theseus, wozu Pausanias IV 32, 1 bemerkt τούτους μὲν δὴ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι καὶ ἤδη τῶν βαρβάρων πολλοῖς περί τε γυμνάσια καὶ ἐν παλαίστραις καθέστηκεν ἔχειν ἐν τιμῇ. In Teos Hermes Herakles und Musen CIG 3059 (*Bull. d. corr. hell.* 1880, 115). In Orchomenos Hermes und Minyas Keil *Syll. inscr. Boeot.* 77 nr. XV. In der Nähe der phrygischen Stadt Themisonion vor einer Höhle die Statuen des Herakles, Apollon und Hermes mit dem Beinamen σπηλαῖται, weil sie nach der Legende einst den Einwohnern diese Höhle als Zufluchtsort vor den das Land verwüstenden Kelten gezeigt hatten, Paus. X 32, 4. Hermes, Herakles und Eros in den Gymnasien Zenon bei Ath. XIII 561 D. Vgl. Keil *Philol. Suppl.* II 571.

1) Paus. IX 22, 2. Tzetzes Lykophr. 680 behauptet, dafs die Tanagraeer vor der Schlacht einen Knaben und ein Mädchen geopfert und ein Bild des Hermes λευκός d. h. φαιδρός, des Gnädigen, geweiht hätten; die alten Lykophronscholien erwähnen nur den H. λευκός, nicht das Menschenopfer. Hermes mit der Strigel auf einer attischen Münze bei Beulé p. 362.

2) In Athen ein Gymnasium des Hermes Paus. I 2, 4; Weihinschrift eines Paedagogen an Hermes ἡγεμών aus dem Piraeeus CIA III 197; ein Kosmet mit Hermes verglichen CIA III 752, wie überhaupt dieser Vergleich für die typische Verwendung der Hermenform bei den Ehrenbildern der Gymnasiarchen, Kosmeten, Sophronisten u. s. w. mafsgebend gewesen zu sein scheint. Vgl. die Inschrift aus Sparta Rofs *Inscr. ined.* 29 (Kaibel *Ep.* 949) Δαμοκράτη, νέον Ἑρμείαν κτλ. Weihungen von Gymnasiarchen an Hermes auf Keos CIG 2367 c. d., Siphnos CIG 2423 d, Paros CIG 2386, Thera CIG 2466, Kythera *Mitth. d. ath. Inst.* V 232 (Dittenberger *Syll.* 340), in der bithynischen Stadt Nymphaeon CIG 3799, auf Patmos Rofs *Inscr. ined.* 189 (Dittenberger *Syll.* 402). Im Gymnasium von Phigalia erwähnt Paus. VIII 39, 6 eine in ein Himation gehüllte Herme des Hermes, ἀμπεχομένῳ μὲν ἔοικεν ἱμάτιον, καταλήγει δὲ οὐκ ἐς πόδας, ἀλλὰ ἐς τὸ τετράγωνον σχῆμα; ähnliche Hermen sind im Peribolos des Apollontempels von Pompeji (Overbeck u. Mau *Pompeji*[4] 101) und bei Tivoli (Clarac IV 591, 1286) gefunden worden.

ihre Sklaven an diesem Feste bewirtheten[1]), zu Athen, in Syrakus u. s. w. Wird die Art des Kampfes angegeben, worin Hermes stark war, so ist 338 es der Faustkampf, der Diskos, der Lauf, denn Kraft und Gewandtheit der Hände und Füfse sind die Hauptsachen beim διάκτορος[2]). Indessen rühmen die Alten nicht blos die Stärke seiner Glieder, sondern auch deren Anmuth. So giebt in dem Hymnus Apoll ihm seine Ehrenämter, Zeus aber als Zugabe Anmuth (χάριν δ' ἐπέθηκε Κρονίων v. 575). Daher ist er schon bei Homer der allgemeine Anmuthsverleiher (Od. *ο* 320) und wurde als χαριδώτης angerufen und verehrt (Hom. H. XVII 12), letzteres besonders auf Samos, wo ihm unter diesem Namen ein Fest gefeiert wurde, an welchem mit Erinnerung an eine andere hervorragende Eigenschaft dieses Gottes zu stehlen erlaubt war (Plut. Qu. Gr. 55 p. 303 C).

Solchen körperlichen Gaben entsprechen endlich die geistigen: das erfindsame, beredte, durchaus gewandte Wesen, welches wie eine höhere Gestaltung und reife Entwicklung jener absolut listigen und diebischen Natur erscheint, die von der Sage und Dichtung als Merkmal seiner kindischen Jahre hervorgehoben wurde. So ward er zunächst als Erfinder der Leier von den Dichtern und Sängern immer viel gepriesen[3]), neben Apollon als Urheber der feineren Bildung durch Musik und Gymnastik verehrt, und mit dem Attribute der Schildkröte

---

1) Hermaia in Pheneos Paus. VIII 14, 10, in Pellene, wo der Siegespreis in einem Mantel bestand, Schol. Pind. Ol. VII 156, Hesych. v. *Πελληνικαὶ χλαῖναι*, Suid. v. *Πελληναῖος χιτών*, vgl. M. Schmidt im *Rh. Mus.* VI 599, in Kydonia Karystios bei Athen. XIV 639 B (vgl. Ephoros bei Ath. VI 263 F); auch galt der Heros eponymos dieser Stadt für einen Sohn des Hermes und der Nymphe Akakallis Paus. VIII 53, 4, Alexander Polyhistor *Κρητικά* fr. 32 in den Schol. Apollon. IV 1492. Auch an andern Stätten Kretas ist Hermescult nachweisbar; auf den *Ταλλαῖα ὄρη* stand sein Bild CIG 2569 (Kaibel *Ep.* 815) und in Lato und Olus war er Schwurgott CIG 2554. Ferner kennen wir Hermaia in Teos CIG 3087, in Syrakus Schol. Plat. Lysis 206 D, in Athen Aeschin. Tim. 10, Plat. Lysis 206 D Schol., auf Salamis CIA II 594. *Ἕρμαια ἅρματι* hatte Demetrios Phalereus gesiegt Rhangabé *Ant. Hell.* 1079 (Dittenberger *Syll.* 121). Ueber die Agone in Sparta und Sestos s. S. 415 A. 4.

2) Korinna fr. 11, Heraklit. incred. 9. Den Diskos schleudert er auf einer Gemme.

3) *Curvae lyrae parens* Horat. Od. I 10, 6, vgl. III 11. Bei Macrob. S. I 19, 15 wird dem H. das Tetrachord, dem Apoll die Leier mit sieben Saiten zugeschrieben. Nach Diod. V 75 erfand H. die Leier, als Apollon nach der allzugrausamen Strafe des Marsyas seine Kithar zerschlagen und alle Musik verschworen hatte.

oder als Leiererfinder häufig abgebildet[1]). Es mufs dabei gewifs auf jenen musikalischen und poetischen Grundzug des griechischen und überhaupt des südlichen Hirtenlebens geachtet werden, wie er in vielen bukolischen Liedern und Sagen sehr vernehmlich durchklingt, z. B. in den Gedichten vom Anchises, vom Paris, vom Linos, vom Daphnis u. A. So empfängt auch Amphion in seiner ländlichen Einsamkeit, 339 als er noch bei seinen Heerden weilte, die Leier von Hermes (S. 397 A. 5), während die Erfindung der Syrinx, welche Hermes schon auf der alterthümlichen Trinkschale des Vasenmalers Xenokles in den Händen führt, nur eine niedere Stufe dieses Hirtengesanges bezeichnet[2]). Eine andere Reihe geistiger Thätigkeiten aber ergab sich den Alten aus seinen Eigenschaften als *διάκτορος* und als Herold, nämlich die des Hermes *λόγιος,* wie ihn vorzüglich die Redner und die Philosophen zu feiern pflegten. Als Herold ist er zugleich der Gott der lauttönenden Stimme, als Götterbote der Alles richtig Ausdrückende, Alle zu Allem Ueberredende, daher er bei Hesiod W. T. 79 der Pandora Stimme und Namen giebt und Horaz (Od. I 10) die ganze Reihe seiner musischen und gymnastischen Verdienste in diesen Worten zusammenfafst: *Mercuri facunde nepos Atlantis, qui feros cultus hominum recentum voce formasti catus et decorae more palaestrae* u. s. w., und dasselbe spricht Ovid (F. V 668) aus: *quo didicit culte lingua docente loqui,* sammt vielen Andern[3]). Die Alles überzeugende Beredsamkeit des Hermes ist sogar sprichwörtlich geworden (Strabo II 104) und auch mit Beziehung darauf wurde Hermes als Verleiher von Anmuth und als *ἡγεμὼν τῶν Χαρίτων* verehrt[4]). Daher die artige Fabel bei Philostrat,

1) Am Helikon Apoll und Hermes *μαχόμενοι περὶ τῆς λύρας* Paus. IX 30, 1. In Argos *Ἑρμῆς ἐς λύρας ποίησιν χελώνην ἠρκώς* Paus. II 19, 7, vgl. Müller-Wieseler *D. A. K.* II 326—328. Arrian d. venat. 34 *οἱ ἀμφὶ παίδευσιν (πονούμενοι χαριστήρια θύουσι) Μούσαις καὶ Ἀπόλλωνι Μουσηγέτῃ καὶ Μνημοσύνῃ καὶ Ἑρμῇ.*

2) Hymn. 511, Apollodor. III 8, 2, 5. Euphorion fr. 33 (bei Athen. IV 184 A) *τὴν μὲν μονοκάλαμον σύριγγα Ἑρμῆν εὑρεῖν, . . . τὴν δὲ πολυκάλαμον Σιληνὸν Μαρσύαν, τὴν κηρόδετον* (so Salmasius, *Σιλ., Μαρσ. δὲ τὴν κηρόδετον* Hdschr.). Die Trinkschale des Xenokles ist abgebildet bei Raoul Rochette *Mon. inéd.* 49, 1 (Overbeck *Her. Gall.* IX 2).

3) Vgl. CIG 5936 (Kaibel *Ep.* 816) *Lucri repertor atque sermonis dator infans palaestram protulit Cyllenius.*

4) Plut. d. aud. 44 E *ἀλλὰ καὶ τὸν Ἑρμῆν ταῖς Χάρισιν οἱ παλαιοὶ συγκαθίδρυσαν, ὡς μάλιστα τοῦ λόγου τὸ κεχαρισμένον καὶ προσφιλὲς ἀπαιτοῦντος.* Vgl. Aristid. II p. 14. 135. 143. 398 (Demosthenes *Ἑρμοῦ τινὸς λογίου τύπος*). H. *πεισίνους*? in Knidos Newton *Halicarn. Inscr.* n. 30.

dafs Aesop, als Andre den Hermes um Gold und Silber baten, für seine einfachen aber frommen Gaben die Thierfabel als einzigen noch nicht vertheilten Rest der Weisheit, welche Hermes selbst von seinen Pflegerinnen, den Horen erlernt hatte, zum Geschenk bekommen habe, wie Aesop als Repräsentant dieser Lehrform sonst auch wohl ein Diener des Pythischen Apollon genannt wurde[1]). Noch zur Zeit der Apostel war der Volksglaube so lebendig, dafs Paulus und Barnabas in Lykaonien für Zeus und Hermes gehalten wurden, jener weil er einen Lahmen heilte, dieser weil er das Wort führte (Act. Ap. 14, 12). Auch pflegte man deshalb die Zungen der Opferthiere vor der Nachtruhe dem Hermes zu weihen[2]) und in Augenblicken plötzlich stockender Unterhaltung zu sagen Ἑρμῆς ἐπεισῆλθε d. h. Hermes ist eingetreten[3]). Vollends sind die philosophirenden Mythologen immer eifrig mit dem Hermes λόγιος beschäftigt, indem sie die verschiedenen Attribute und Eigen- 340 schaften, selbst die des ithyphallischen Hermes in diesem Sinne zu deuten wissen[4]). Sie nennen ihn den allgemeinen ἑρμηνεύς, der die Sprache und damit überhaupt die Möglichkeit des Gedankenausdruckes erfunden habe, den νοῦς und das Princip aller Erkenntnifs, den λόγος προφορικός u. s. w., während auf der andern Seite die hellenistische Zeit, besonders die den Alexandrinern geläufige Gleichsetzung des aegyptischen Thoth mit dem hellenischen Hermes diesen letzteren auch zum Erfinder der Mathematik und Astronomie und allerlei Technik z. B. der Buchstaben machte[5]). Namentlich war in diesem Sinne der Hermes des Eratosthenes gedichtet, welcher vorzüglich über die himmlischen Dinge Aufschluss gab[6]). Eine ganz späte Figur ist der sogenannte Hermes τρισμέγιστος, welcher noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nur μέγας καὶ μέγας oder μέγιστος genannt zu werden pflegt[7]).

---

1) Philostr. v. Apollon. V 15 p. 91, Himer. or. 13, 5.

2) Athen. I 16 C, Schol. Od. γ 332, Eustath. Od. 1471, 60.

3) Plut. d. garr. 503 A.

4) Plotin. Enn. XXV 9 (III 6 p. 321), Porphyr. b. Euseb. Pr. Ev. III 11 p. 114, Hippol. ref. haer. V 7, Cornut. 16 u. A.

5) Strabo XVII 816, Diod. I 16, Plut. Symp. Qu. IX 3, 2 p. 738 E, Hygin fab. 277, Euseb. Pr. Ev. I 9 p. 31.

6) Hiller *Eratosthenis carminum reliquiae* 4 sqq., wo die irrige Ansicht, welche Bernhardy *Eratosthenica* 110 über dieses Gedicht aufgestellt hatte, widerlegt wird.

7) Letronne *Rec. des inscr. de l'Égypte* I p. 206. 283—85. CIG 5079. 4667. 4697. 5073—5077 u. ö.

Die bildliche Darstellung des Hermes ist gleichfalls eine sehr mannichfaltige, je nachdem er mehr in mythologisch-symbolischer Hinsicht oder als Vorstand practischer Lebensthätigkeit vergegenwärtigt werden sollte[1]). Bald erscheint er als Hirt, ein Stück der Heerde tragend oder die Schaf- und Rinderheerden treibend, bald als der kleine listige Dieb, bald als *ἐριούνιος* und Kaufmann mit dem Beutel oder als *ἀγώνιος* mit der Strigel, dann mit der Lyra, anderswo als Herold, am allergewöhnlichsten als Götterbote und *διάκτορος* und zwar in unendlich vielen mythologischen Acten, in älteren Werken bärtig und als kräftiger Mann, in späteren, seit der Mitte des fünften Jahrhunderts, meist jugendlich. Daneben behauptete sich an den Strafsen, in alterthümlichen Tempeln, in den Mysterien die alte Darstellung entweder durch einen blofsen Phallos oder durch eine ithyphallische Herme. Ein besonders beliebtes Symbol ist der den Hermes *νόμιος* anzeigende Widder oder Bock, der von der älteren Kunst in sehr verschiedener An- 341 wendung gebraucht wurde[2]). So gab es von dem alten Künstler Onatas einen Hermes, der den Widder unter dem Arme trug, eine Kappe (*κυνῆ*) auf dem Kopfe hatte und mit Chiton und Chlamys bekleidet war[3]), von Kalamis einen H. *κριοφόρος*, der den Widder über den Schultern trug[4]), eine auch sonst auf Bildwerken nicht ungewöhnliche Darstellung, welche

1) Müller *Handb.* § 379—381, *D. A. K.* II 28—30, Braun *K. M.* t. 87—97, Clarac IV pl. 655—666, Vasenbilder *Él. céramogr.* III 72—101.

2) Vgl. Stephani *Compt. rend.* 1869, 90—100.

3) Paus. V 27, 8 in Olympia, Weihgeschenk der Pheneaten. Eine der Statue des Onatas ähnliche Terracotte aus Tanagra ist mitgetheilt von Conze *A. d. I.* 1858 t. O p. 348, eine aus Thespiae (?) von de Witte *Gaz. des Beaux-Arts* 1866, 112; eine ähnliche Bronze aus Sikyon von W. Vischer *Nuov. Mem. d. I.* II t. 12.

4) Paus. IX 22, 1 in Tanagra. Die Statue des Kalamis vergegenwärtigt eine Münze aus Tanagra *Arch. Zeit.* 1849 t. 9, 12, *M. d. I.* XI 6, 5, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 39, 324. Vgl. auch den Hermes auf dem attischen Altar bei Lützow *A. d. I.* 1869 t. I. K., ferner die kleine englische Marmorstatuette bei Müller-Wieseler *D. A. K.* II 29, 324; auf der Sosiasschale Gerhard *Trinksch. u. Gef.* 6. 7 trägt Hermes den Widder auf den Armen. Ein beliebter, wahrscheinlich ursprünglich chalkidischer Typus, der durch zahlreiche aus Italien, namentlich aus Campanien stammende Bronzestatuetten vertreten ist, zeigt den nackten und unbärtig gebildeten Hermes in ganz derselben Weise ein Lamm über den Schultern tragend *M. d. I.* XI 6, v. Duhn *A. d. I.* 1879, 143 (S. 270 A.). Vgl. Veyries *les figures criophores*, der jedoch in den ältesten Exemplaren dieses Typus nicht Hermes, sondern beliebige Sterbliche mit Opferthieren sehen will; über das Motiv s. auch Fellows *Discov. in Lycia* 175.

zuletzt in die christliche Symbolik als das herkömmliche Bild des guten Hirten übergegangen ist. Bei anderen Bildwerken stand der Widder neben Hermes[1]), oder dieser wird von dem Widder getragen oder fährt mit Widdern[2]). Uebrigens haben alle vorzüglichen Meister, Phidias Polyklet[3]) Skopas Praxiteles, Hermesstatuen und Hermesgruppen geliefert und dadurch das ideale Bild geschaffen, welches uns in den schönsten Bildern noch jetzt gegenwärtig ist. Aufser dem erwähnten Bilde des kleinen Rinderdiebes gehört dahin besonders der Hermes mit dem Dionysoskindlein, das berühmte, im Heraion zu Olympia aufgestellte und bei den Ausgrabungen dort wieder zu Tage gekommene Werk des Praxiteles[4]), eine reife Jünglingsgestalt von kräftigem Körperbau, aber gleichzeitig von grosser Feinheit und Anmuth, das Gesicht freundlichen Ausdruckes, das Haar kurz abgeschnitten, kurz der ideale griechische Ephebe. Unter den übrigen Hermesstatuen steht dieser praxitelischen am nächsten der s. g. Antinous von Belvedere[5]). Eine der Kunstrichtung des Lysippos nahestehende Statue, die am schönsten durch das lange fälschlich als Iason bezeichnete Münchener Exemplar vertreten ist, stellt den Hermes als *διάκτορος* dar, wie er sich, ganz der Schilderung der Ilias entsprechend, die Sandalen anlegt, während der geneigte und zur Seite gewandte Kopf den Befehlen des Zeus zu lauschen scheint[6]). Dieselbe Seite seiner göttlichen Wirksamkeit veranschaulicht die schöne Bronzestatue in der Neapolitanischen Sammlung der Herculanensischen Bronzen, nur erscheint der H. *διάκτορος* in diesem schönen Kunstwerke ausruhend. Der Gott ist mehr Knabe als Jüngling, eine feine jugendliche Gestalt in sehr anmuthiger Stellung, so dass man auch im Sitzenden den leicht Dahinschwebenden erkennt. Der Kopf ist sehr

---

1) Paus. II 3, 4, vgl. das Relief b. Boissieu *Inscr. d. Lyon* p. 13.

2) Artemid. Oneirocr. II 12 *Ἑρμοῦ νενόμισται εἶναι ὄχημα*, vgl. Müller-Wieseler *D. A. K.* II n. 322. 323. Hermes auf dem Widder auf Vasenbildern, z. B. dem von Gerhard *Phrixos der Herold* veröffentlichten, dessen richtige Deutung Flasch *Angebl. Argonautenbilder* 3 gegeben hat.

3) Ein Hermes mit Polykletischem Typus *M. d. I.* X t. 50. Auch der Bruder des Polyklet, Naukydes, hatte einen berühmten Hermes gefertigt.

4) *Ausgrab. z. Olympia* III t. 6—9, V t. 7—10; vgl. Treu *Der Hermes des Praxiteles*, Brunn *Deutsche Rundschau* VIII 188.

5) Abgeb. Visconti *Museo Pio-Clem.* I 7, Müller-Wieseler *D. A.-K.* II 28, 307.

6) Abgeb. Lützow *Münchener Antiken* t. 32, Clarac V 814, 2048; vgl. die Münze von Sybritia Percy Gardner *types of greek coins pl.* IX nr. 13; Lambeck *de Mercurii statua vulgo Iasonis habita.* Gegen die Deutung als Hermes erklärt sich Konr. Lange *Ueber das Motiv des aufgestützten Fufses* 2 ff.

ausdrucksvoll, die Ohren stehen ab, das ganze Gesicht hat etwas Lau-
342 schendes und dabei etwas überaus Kluges und Gescheidtes. Endlich der H. λόγιος pflegte in der Geberde eines Sinnenden oder Redenden dargestellt zu werden, in welcher Art eine Statue der Villa Ludovisi und der s. g. Germanicus im Louvre für die besten gelten[1]).

10. Hestia.

Eigentlich ist die Hestia[2]) wie die italische Vesta das Heerdfeuer als Symbol der Wohnung, der Ansiedlung, wie in dem Dienste des indischen Agni das Feuer zugleich als eine schöpferische Macht, als Princip aller Reinheit, als Grundbedingung alles Opferdienstes und Priesterthums, und endlich als die der Ansiedlung anerkannt wurde. Hestia ist eine Gottheit des Feuers so gut wie Hephaestos und Prometheus[3]), deren Cultus unter den übrigen wohlthätigen Wirkungen des Feuers für die menschliche Sittigung auch die für Wohnung und Ansiedlung hervorzuheben pflegte (Hom. H. XIX. Aesch. Prom. 450). Nur dafs im Dienste der Hestia neben der Idee des wärmenden, nährenden, reinigenden und veredelnden Feuers grade dieser Begriff der festen Ansiedlung um den Mittelpunkt des Heerdes im Gegensatz zu dem nomadisirenden Leben vergangener Zeiten, also das Leben in Häusern und Städten in solchem Grade die Hauptsache ist, dafs ein eigener
343 Gottesdienst der Hestia eben deshalb erst mit diesem Leben entstehen konnte; daher bei Homer die Heiligkeit des Heerdes zwar anerkannt[4]), die Göttin Hestia aber noch nicht genannt wird. Erst bei Hesiod Th.

1) Eine köstliche Darstellung des Hermes *λόγιος* auf der Brygosschale *M. d. I.* IX 46, wo der Gott die aufgeregten Satyrn durch die Macht seiner Rede zu beruhigen versucht.

2) *Ἑστία*, ion. *Ἱστίη* Hom. Hymn. in Ven. 22, Hesiod th. 454, Herodot. IV 68, IGA 396 (Keos), dor. *Ἱστία* CIG 5367 (Syrakus); Et. M. 382, 42, Eustath. Od. 1562, 43. 1579, 47 (vgl. Ahrens *d. dial. dor.* 121), *Ἱστιαία* CIG 5776 vgl. Add. III p. 1253 (Heraklea), *ϝιστιαία* Rofs *Inselreis.* III nr. 9 a, vgl. Hesych. v. *γιστία* d. i. *ϝιστία*. Es ist dasselbe Wort wie Vesta, beide von dem Stamm *vas, ush*, d. i. glänzen, brennen, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 207. 399, G. Meyer *Griech. Grammat.* 35. 214, Corssen *Ausspr.* I² 580, *Röm. Myth.* II³ 155. — Ueber die Göttin vgl. Preuner *Hestia-Vesta.*

3) Vgl. Aristot. Meteor. II 9 p. 369 a 31 *τῷ ἐν τῇ φλογὶ γινομένῳ ψόφῳ, ὃν καλοῦσιν οἱ μὲν τὸν Ἥφαιστον γελᾶν, οἱ δὲ τὴν Ἑστίαν.* Porphyr. d. abst. I 13 *ὡς δ' ἔμαθον (τὴν τοῦ πυρὸς χρῆσιν) τιμιώτατόν τε καὶ ἱερώτατον νομίσαι Ἑστίαν τε προσειπεῖν καὶ συνεστίους ἀπὸ τούτου γενέσθαι.*

4) Od. ξ 159; ρ 156; τ 304, vgl. Hesiod W. T. 734.

454 und in den Homerischen Hymnen tritt sie auf, als erstgeborne Tochter des Kronos und der Rhea, die erstgeborne ohne Zweifel deshalb, weil ihr als Göttin aller Feuerstätten bei allen Brandopfern zuerst die Ehre gegeben wurde: eine Schwester des höchsten Gottes Zeus und der neben ihm thronenden Hera, wie Pindar Nem. XI sagt, weil sie neben diesen für eine der ehrwürdigsten Gottheiten der sittlichen Weltordnung galt und wie Hera gewöhnlich thronend und herrschend gedacht wurde. Auch ihre Jungfräulichkeit wird in dem Homerischen Hymnus hervorgehoben, wie Poseidon[1]) und Apollon um sie gefreit, sie aber sich jeder Liebe geweigert und das Haupt ihres Bruders Zeus berührend ewige Jungfräulichkeit gelobt habe, worauf ihr dieser die Ehre zugewiesen habe, in allen Tempeln der Götter und in allen Wohnungen der Menschen ihren festen Sitz zu haben, und an allen Opfern der Götter wie an jedem festlichen Schmause der Sterblichen an der Spende zum guten Anfang und zum guten Ende ihren Antheil zu haben[2]). Auf dem Olympos aber thront sie selbst unter den übrigen Göttern, sie allein immer an ihrer Stelle verharrend, wie Plato Phaedr. 247 A sagt, während die andern Götter ab und zugehen. Auch ist diese Stetigkeit ihres Sitzes wohl der Grund, weswegen sie nicht selten mit Hermes zusammengestellt und zusammen angerufen wurde, wie dieses Hom. H. XXVIII geschieht und Phidias beide Götter an der Basis des Olympischen Zeus zusammengestellt hatte (Paus. V 11, 8), eine Ordnung, welche auch das Zwölfgöttersystem der Ara Borghese und der Ara Capitolina befolgt: weil nämlich Hestia und Hermes zusammen die beiden elementaren Bedingungen jedes gedeihlichen Familienlebens in ihrer Gewalt haben, Hestia als der unveränderliche Grund und Mittelpunkt einer stillen und in sich gesammelten Häuslichkeit, Hermes als der ab und zugehende Götterbote, der Gott der Strafsen und Wege, des Aus- und Einganges, des zuströmenden Segens einer rastlosen Geschäftigkeit.

---

1) Eine der von Mikythos nach Olympia geweihten Göttergruppen stellte Poseidon, Amphitrite und Hestia dar, Paus. V 27, 2.

2) H. in Ven. 29 *τῇ δὲ πατὴρ Ζεὺς δῶκε καλὸν γέρας ἀντὶ γάμοιο, καί τε μέσῳ οἴκῳ κατ᾽ ἄρ᾽ ἕζετο πῖαρ ἑλοῦσα, πᾶσιν δ᾽ ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστιν καὶ παρὰ πᾶσι βροτοῖσι θεῶν πρέσβειρα τέτυκται*, vgl. Aristokritos (fr. 5) in den Schol. Vesp. 846. H. XXVIII *Ἱστίη ἣ πάντων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ᾽ ἀνθρώπων ἕδρην ἀίδιον ἔλαχες, πρεσβηίδα τιμήν* etc. Diod. V 68 *τούτων δὲ λέγεται τὴν μὲν Ἑστίαν τὴν τῶν οἰκιῶν κατασκευὴν εὑρεῖν καὶ διὰ τὴν εὐεργεσίαν ταύτην παρὰ πᾶσι σχεδὸν ἀνθρώποις ἐν πάσαις οἰκίαις καθιδρυθῆναι τιμῶν καὶ θυσιῶν τυγχάνουσαν.*

344 Im Cultus der Häuser und der Städte ist Hestia daher das Heerdfeuer der ruhenden Mitte, ein Sinnbild zugleich der festen Ansiedlung und des dem Himmel entstammenden Feuers, das auf dem Heerde loderte und die Allgegenwart der himmlischen Götter und der himmlischen Ordnung sinnbildlich darstellte: eine Quelle vieler schönen und ernsten Gefühle, welche über das Familien- und über das Gemeindeleben der Alten eine tiefgemüthliche und ächt religiöse Stimmung verbreiten, die nicht immer so wie sie es verdiente anerkannt wird. Beruht nämlich das Staats- und Gemeindeleben der Alten durchweg auf dem Principe der natürlichen Gesellung in Häusern, Geschlechtern, Phratrien u. s. w., so hatte jede dieser natürlichen Gesellungen, die engeren sowohl als die weiteren, wieder ihren eignen religiösen Mittelpunkt, theils in dem Culte der Götter und Heroen, unter deren Schutz sie gestellt waren, theils in dem der Hestia, deren Bedeutung sich eben deshalb je nach dem Umfange und der bürgerlichen oder religiösen Bedeutung solcher Vereine verschiedentlich abstufte. So gab es zunächst in jedem Hause eine Hestia als religiösen Mittelpunkt der Familie, die eben deshalb auch *ἐφέστιον* ion. *ἐπίστιον*[1]) genannt wurde. Es ist der Altar und die geistige Mitte des Hauses, welche deshalb oft anstatt 345 desselben genannt wird: die geweihte Stätte, wo die Götter des Hauses (*ἐφέστιοι*) ihren Sitz hatten, die Familie ihre Feste feierte und der Fremde oder der Verfolgte gastlichen Schutz fand[2]). Ferner hatte der Staat einen gleichen Mittelpunkt für sämmtliche zu seiner Gemeinde gehörigen Familien und Phratrien in dem Gemeindeheerde (*κοινὴ ἑστία*) oder der öffentlichen Hestia, auf welcher beständig ein heiliges Feuer, wie man es nannte, unterhalten wurde. Und zwar befand sich diese Hestia in dem Prytaneion[3]), d. h. dem öffentlichen Stadthause,

---

1) Herod. V 72. 73, Dionys. Hal. I 24. 67. III 9; in dem solonischen Gesetz bei Plut. Solon 24 *πανεστίοις Ἀθήναζε μετοικιζομένοις ἐπὶ τέχνῃ*.

2) Hes. *ἐφέστιοι ἔνοικοι, ὅσοι ἑστίαν καὶ οἶκον ἔχουσι, ξένοι, ἐπίδημοι, ἱκέται*. Besonders häufig wird der dort gesuchte Schutz erwähnt, Aesch. Agam. 1587 *προστρόπαιος ἑστίας μολών*, Eur. Herakl. 715 *ἱκέτιν πρὸς ἁγνοῖς ἑστίας θάσσειν βάθροις*, Thuk. I 136 *ὁ δὲ τῆς γυναικὸς ἱκέτης γενόμενος διδάσκεται ὑπ' αὐτῆς τὸν παῖδα σφῶν λαβὼν καθίζεσθαι ἐπὶ τὴν ἑστίαν*. Daher Zeus unter den *θεοῖς ἐφεστίοις* oben S. 146. Bei den Amphidromien wurde das Neugeborene um den Heerd herumgetragen, also gleichsam der Hestia des Hauses vorgestellt Harpokrat. (Suid.) v. *Ἀμφιδρόμια*, Schol. Plat. Theaet. 160 E, Hesych. v. *δρομιάμφιον ἦμαρ*, Bekker *Anecd.* 207, 13.

3) Pind. N. XI *παῖ Ῥέας ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία*, wo die Scholien hinzusetzen *παρόσον αἱ τῶν πόλεων ἑστίαι ἐν τοῖς πρυτανείοις ἀφί-*

dessen Stelle früher der Saal und der Heerd des Königs vertreten hatte: d. h. es war die Stätte solcher Gemeindeopfer, deren Besorgung nicht bestimmten Priestern, sondern den höchsten Staatsbehörden, welche dabei die Gemeinde repräsentirten, zugewiesen war[1]), ferner die der Gemeindeberathungen und der öffentlichen Speisungen verdienter Bürger oder der Gesandten auswärtiger Staaten, und die der Schutzflehenden, wenn sie den Schutz des ganzen Staates in Anspruch nahmen[2]). Auch pflegte diese Hestia in öffentlichen Schwurformeln vor allen übrigen Göttern genannt[3]), ja hin und wieder für die Urheberin der Stadt und des Staates gehalten und als solche verehrt zu werden. Endlich stellte sich dieselbe Hestia in dem weiteren Umfange eines ganzen Landes als centralisirender Mittelpunkt der Hauptstadt dar, wie z. B. Attika, so lange es aus mehreren getrennten Gemeinden bestand, auch mehrere Prytaneen und Hestien gehabt hatte, nach dem Synoekismos aber ein gemeinschaftliches Rath- und Stadthaus mit einem und demselben

346

δρυνται καὶ τὸ ἱερὸν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται. Poll. I 7 *ἑστίαν κυριώτατα ἂν καλοίης τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ' ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται.*

1) Dionys. H. II 65 *τὰ καλούμενα πρυτανεῖα παρ' αὐτοῖς* (*τοῖς Ἕλλησιν*) *ἐστὶν ἱερὰ καὶ θεραπεύεται πρὸς τῶν ἐχόντων τὸ μέγιστον ἐν ταῖς πόλεσι κράτος.* Poll. IX 40. Artemid. II 37 *Ἑστία αὐτή τε καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῆς σημαίνει πόλεως μὲν τὴν βουλὴν καὶ τὴν ἐνθήκην τῶν προσόδων, ἰδιώταις δὲ αὐτὸ τὸ ζῆν.*

2) So in Athen im Prytaneion Paus. I 18, 3; Xenoph. Hell. II 3, 52; *βουλαία* Aesch. fals. leg. 45 Schol.; Diodor. XIV 4, 7; Harp. v. *βουλαία*, Et. M. 693, 49, Schol. Aristid. p. 48 Dind. Weihgeschenk an Hestia, Apollon, die *θεοὶ σεβαστοί*, die beiden *βουλαί* und den *δῆμος* aus der Kaiserzeit CIA III 68; Opfer der Epheben CIA II 478; in der Kaiserzeit eine *ἱερεία Ἑστίας* CIA III 316 und *ἱερεία Ἑστίας Ῥωμαίων* CIA III 322. 365. Ein *ἱερὸν τῆς Ἑστίας* im Piraeeus CIA II 589. Hestia in Tegea *Mitth. d. ath. Inst.* IV 139, Paus. VIII 53, 9, Megalopolis (?) CIG 1536, Mantinea Paus. VIII 9, 5, auf Keos IGA 396, auf Syros *Ἑστία πρυτανεία* CIG 2347 k, auf Naxos Plut. mul. virt. 17 p. 254 B, Parthen. 18, auf Andros *Ἑστία βουλαία* CIG 2349 b, auf Lesbos *Ἑστία πρυτανεία Bull. d. corr. hell.* 1880, 424, in Erythrae *Ἑστία βουλαία* und *τεμενία Rev. arch.* 1877, 1, 109. 114. 115 (Dittenberger *Syll.* 370, 9. 59. 65), in Halikarnaſs Newton *Halicarn. Inscr.* n. 79, Le Bas *Asie min.* 171 a, in Kaunos Appian Mithrad. 23, in Syrakus Plin. XXXIV 13, CIG 5367, in Heraklea CIG 5776 (Add. III p. 1253). In Mitylene in römischer Zeit eine *ἱερεία τῆς Ἑστίας* CIG 2167 d.

3) So in Syrakus CIG 5367, namentlich aber auf Kreta CIG 2554. 2555, Cauer *Del.*² 117. 121, vgl. Ennius p. 174 ed. Vahlen: *Dicitur Vesta hanc urbem* (*Cnoson*) *creavisse.* Daher verschiedene Städte Namens *Ἱστίαια* oder *Ἑστίαια* und das Geburtsfest der *Ἑστία πρυτανῖτις* d. h. der Stadt in Naukratis, Hermippos bei Athen. IV 149 D.

Gemeindeheerde bekam [1]). Die religiöse Bedeutung solcher Stätten tritt aber vorzüglich in dem schönen Gebrauche hervor, dafs die Colonieen von dem Heerde der Mutterstadt, d. h. aus ihrem Prytaneum das Feuer mitnahmen, an welchem sich auf dem Gemeindeheerde ihrer eignen Niederlassung ein neues Leben entzünden sollte (Herod. I 146). Und so gab es auch im übrigen Griechenland überall solche Hestien als die Mittelpunkte der politischen und grösseren nationalen Verbindungen, z. B. in Tegea eine *ἑστία κοινὴ Ἀρκάδων* für das gesammte Arkadien (Paus. VIII 53, 9) und im Heiligthum des Zeus Amarios bei Aegion (S. 148 A. 1) einen Altar der Hestia für den achaeischen Bund (Polyb. V 93) [2]). Noch höher aber stieg die Würde solcher Hestien, wenn sie mit angesehenen Heiligthümern und gemeinschaftlichen Cultusstätten gröfserer nationaler Vereine zusammenfielen, z. B. Delos als Hestia der Kykladen [3]), die Hestia im Prytaneum zu Olympia, wo auch ein ewiges Feuer brannte [4]), endlich und vor allen übrigen die des pythischen Heiligthums zu Delphi. Wegen des religiösen Ansehens von Delphi konnte diese Opferstätte, wo gleichfalls ein ewiges Feuer unterhalten wurde, noch am ersten für den religiösen Mittelpunkt aller Griechen gelten, wie dieses sich ja auch in dem Glauben aussprach, dafs in demselben Heiligthume der Erdnabel der bewohnten Erde sich befinde, welcher in der Nähe jener Hestia durch den aus Vasenbildern und anderen Bildwerken wohl bekannten Omphalos bezeichnet war (s. oben S. 266). Doch hatte diese delphische Hestia auch in vielen einzelnen religiösen und mythologischen Beziehungen eine ausgezeichnete Bedeutung. Zunächst als Heerd im gewöhnlichen Sinne, d. h. sofern auf ihm ein heiliges, wahrscheinlich zu bestimmten Zeiten erneuertes Feuer loderte, an welchem andre Altäre bei feierlichen Gelegenheiten ihr Feuer entzündeten [5]). Ferner war er

---

1) Thukyd. II 15; doch hatte z. B. der Piraeeus sein eigenes Hestiaheiligthum S. 425 A. 2.

2) So heifst Aegae die *ἑστία τῆς Μακεδονικῆς βασιλείας* Diod. XXII 23, Halikarnafs die von Karien ebend. XV 90, Seleukia die der Seleukiden, Polyb. V 58, 4.

3) Kallim. Del. 325. Weihgeschenk an die Hestia von Delos *Bull. d. corr. hell.* 1882. 44 l. 143. Auch Lemnos holte von dort sein heiliges Feuer, wahrscheinlich in Folge der attischen Herrschaft, s. oben S. 179.

4) Paus. V 14, 4. 15, 9. Xenoph. Hell. VII 4, 31 *μεταξὺ τοῦ βουλευτηρίου καὶ τοῦ τῆς Ἑστίας ἱεροῦ.*

5) Plut. Arist. 20 nach der Schlacht bei Plataeae: *περὶ δὲ θυσίας ἐρομένοις αὐτοῖς ἀνεῖλεν ὁ Πύθιος Διὸς Ἐλευθερίου βωμὸν ἱδρύσασθαι, θῦσαι δὲ μὴ πρότερον ἢ τὸ κατὰ τὴν χώραν πῦρ ἀποσβέσαντας ὡς ὑπὸ τῶν βαρ-*

die *πυθόμαντις ἑστία*, indem Alles was das Orakel zu befragen kam auf ihm opferte und dabei nach herkömmlicher Sitte der Hestia zuerst gedachte. Weiter erfahren wir aus Aeschylos, dafs Orestes an diesem Heerde von Apoll gereinigt wurde, so dafs er also auch für die pythischen Sühnungen und Reinigungen von hoher Bedeutung war. Endlich giebt es unter den kleineren Homerischen Gedichten ein Prooemion (XXIII), wo der Sänger eben diese pythische Hestia um Beistand bei seinem Gesange anruft, was sich am natürlichsten daraus erklärt, dafs auch bei den pythischen Gesangesübungen die Spenden an ihr dargebracht wurden. In weiterem Verfolg dieser Gedankenreihe wird mit kühner aber sehr schöner Uebertragung dann auch die nach Anschauung der Alten in der Mitte der beweglichen Naturerscheinungen unbeweglich ruhende Erde für die Hestia des Weltalls erklärt, und so kommt es, dafs Hestia nun bald von den Philosophen und philosophirenden Dichtern für die Erdgöttin gehalten und in Folge davon zuletzt auch mit der Demeter und Rhea identificirt werden konnte[1]).

Der Cultus und die bildliche Darstellung der Hestia waren gewöhnlich einfach. Denn eigentlich ist ja der Heerd selbst ihr Symbol, sowohl der Familienheerd als der Opferheerd, und zwar der Heerd mit der brennenden Flamme, die in den gröfseren Heiligthümern und in den Prytaneen der Hestia zu Ehren immer unterhalten wurde. Den Cultus besorgten im Hause der Hausvater oder die Hausfrau[2]), in den Prytaneen die Archonten, die Könige oder die Prytanen, neben welchen bei den öffentlichen Opfern und Speisungen in mehreren Städten eigne Opferer (*ἱεροθύται*) und in Sparta auch eine *Ἑστία πόλεως* genannte Priesterin beschäftigt war[3]). Bei allen Opfern pflegte mit einer Spende

---

βάρων μεμιασμένον ἐναύσασθαι καθαρὸν ἐκ Δελφῶν ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας. Vgl. Ulrichs *Reisen und Forsch.* I 67 A. 19. 20, vgl. 77, Rofs *Hellen.* I 1, 26, A. Mommsen *Delphica* 11.

1) Eurip. fr. 938 (Macrob. S. I 23, 8) *καὶ Γαῖα μῆτερ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι*, ebenso Sophokles im Triptolemos nach Philodem. *π. εὐσεβ.* 51 p. 23 Gomp.; vgl. Timaeus Socr. p. 552 *γᾶ δ' ἐν μέσῳ ἱδρυμένα ἑστία θεῶν;* (Aristot.) d. mundo 391 b 12 *τὸ μὲν μέσον ἀκίνητόν τε ὂν καὶ ἑδραῖον ἡ φερέσβιος εἴληχε γῆ, παντοδαπῶν ζῴων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ*, Dionys. H. II 66, Cornut. 28, Porphyr. d. abst. II 32, Suid. v. *γῆς ἄγαλμα* u. A.

2) Bei Eurip. Alk. 162 tritt Alkestis vor ihrem Abschiede vor die Hestia des Hauses und betet: *Δέσποιν', ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι κατὰ χθονός, πανύστατόν σε προσπίτνουσ' αἰτήσομαι τέκν' ὀρφανεῦσαι τἀμά* etc.

3) Arist. Polit. VI 8 p. 1322 b 28. Den in Inschriften aus Messene (CIG 1297) Akarnanien (CIG 1793 b) Akragas (CIG 5491) u. s. w. erwähnten Hiero-

an die Hestia begonnen und wieder geschlossen zu werden, so dafs sie an allen Festen und festlichen Schmäusen einen Antheil hatte und bei allen Gebeten und sonstigen religiösen Acten zuerst genannt wurde; daher das Sprichwort ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι[1]) und die Sage, dafs Hestia bei der Vertheilung der Welt nach dem Siege über die Titanen für sich ewige Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten hätte[2]). Ein anderes Sprichwort Ἑστίᾳ θύει war daraus entstanden, dafs bei den Opfern der Hestia nichts weggetragen oder an Andere vertheilt werden durfte[3]). Endlich wurde die Aufgabe eine so wichtige und mächtige Gottheit in den Prytaneen zu vergegenwärtigen mit der Zeit doch auch eine Veranlassung zu bildlichen Denkmälern und Kunstwerken. So wird im Prytaneum zu Athen eine Hestia erwähnt (Paus. I 18, 3), eine andere zu Olympia (ebenda V 26, 2), eine berühmte zu Paros, welche Tiber nach Rom brachte und dort im Tempel der Concordia weihte (Dio Cassius LV 9). Auf der Françoisvase erscheint sie gleich am Anfang des Zuges der zur Hochzeitsfeier des Peleus und der Thetis ziehenden Götter (*M. d. I.* IV 54) und auf den Schalenbildern des Sosias und des Oltos und Euxitheos, auf denen der Eintritt des Herakles und des Dionysos in den Olymp dargestellt ist, sitzt sie im Kreis der Götter, das eine Mal neben Artemis Προπυλαία am Eingang zum Olymp (Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. 6. 7, vgl. S. 322 A. 5), das andre Mal dem Zeus gegenüber, also so recht in der Mitte des Göttersaales (*M. d. I.* X 23). Ueberhaupt wurde sie meist entweder sitzend oder ruhig dastehend abgebildet, da ihr ganzes Wesen Ruhe und Stetigkeit war. So hatte namentlich Skopas die Vesta gebildet *sedentem duosque campteras circa eam,* ein Werk, welches sich später zu Rom befand[4]).

thyten entspricht der Sprachgebrauch ἱεροθύσιον oder ἱεροθυτεῖον f. πρυτανεῖον s. W. Vischer *Epigr. Beitr.* 18. Ueber die Ἑστία πόλεως in Sparta CIG 1253. 1435. 1439—42. 1446.

1) Aristoph. Vesp. 846 Schol., Platon Euthyphr. 3 A Schol., Zenob. I 40; Soph. Chrys. fr. 653 (Schol. Arist. l. c.) ὦ πρῴρα λοιβῆς Ἑστία.

2) Aristokritos fr. 5 (Schol. Aristoph. Vesp. 846), vgl. S. 423 A. 2.

3) Zenob. IV 44 (= III 74 Mill.), Hesych. v. Ἑστίᾳ θύομεν, Eustath. Od. 1579, 45.

4) Plin. XXXVI 25. Unter *campteras* wollte man Spitzsäulen verstehen, wie sie in den Rennbahnen aufgestellt zu werden pflegten; sie sollten, so glaubte man, auf die ewige Bewegung der Dinge hindeuten, in welcher Hestia allein ruhig verharrt. Doch ist statt *campteras* wahrscheinlich mit van Ian und Stark *lampteras* zu lesen d. h. Candelaber. Die sog. Hestia Giustiniani Braun *K. M.* 33 führt diesen Namen mit Unrecht, vgl. S. 383 A. 2.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.

VIERTE AUFLAGE

BEARBEITET

VON

CARL ROBERT.

ERSTER BAND.

ZWEITE HÄLFTE.

BERLIN
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1894.



II. Nebengötter.

1. Die himmlischen Erscheinungen.

a. *Helios.*

Helios (*ἀβέλιος, ἀέλιος, ἠέλιος, ἥλιος*) ist seinem Namen nach 349 der Leuchtende, der Brennende, da die Vorstellung von dem Sonnenfeuer sowohl den Griechen als den übrigen stammverwandten Völkern eine geläufige war[1]). In der Theogonie gilt er für einen Sohn des Hyperion d. h. des Gottes in der Höhe, wie er bei Homer noch selbst heifst[2]), und der Theia, der Prächtigen, oder der Euryphaessa[3]), der Weitleuchtenden, wie seine beiden Geschwister Eos und Selene (S. 46). Römische und späte griechische Dichter pflegen ihn auch schlechtweg den Titanen zu nennen.[4]) In der gewöhnlichen Mythologie ist Helios eigentlich zwar nur die tägliche oder jährliche Erscheinung der Sonne, wie sie am Himmel auf- und niedersteigt. Doch wurde er auch als mächtiger Gott in vielen Gegenden namentlich des Peloponnes verehrt, vorzüglich in Korinth und seinen Colonien[5]), sowie dem benachbarten Sikyon[6]), in Argos[7]) und Arkadien[8]), auf

---

1) *ἀβέλιος*, welche Form sich nach Hesych auf Kreta erhalten hatte, ist *ἀϝέλιος*, welches auf eine Nebenform *αὐέλιος* führt, wie sich neben *ἠώς* lak. *ἀβώρ* d. i. *ἀϝώς* und lesb. *αὔως* erhalten hatte. Beide Wörter sind desselben Stammes wie das ital. *aurora* und [*ausel*], *Auselius.* Die gemeinschaftliche Wurzel ist *us* brennen, s. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 690, Bücheler *Lex. Ital.* V. Vgl. Aesch. Pr. 22 *ἡλίου φοίβῃ φλογί.* Soph. Tr. 95 *φλογιζόμενος . . . λαμπρᾷ στεροπᾷ φλεγέθων.* Eur. Ion 84 *πῦρ τόδ' αἰθέρος.* Phaeth. fr. 776 *θερμὴ ἄνακτος φλόξ.* Prometheus entzündet seine Fackel am Sonnenrade, s. oben S. 93 A. 3.

2) *Ὑπεριονίδης* nur Od. *μ* 176.

3) Hom. Hymn. XXXI 2.

4) M. Mayer *Giganten u. Titanen* 69 will diese Bezeichnung schon der älteren Zeit zuweisen.

5) Um den Besitz von Akrokorinth stritten Poseidon und Helios, Briareos fällte den Schiedsspruch zu Gunsten des Helios, der dann die Burg an Aphrodite abtrat; daher steht sein Bild im Aphroditetempel auf Akrokorinth Paus. II 4, 6. 5, 1 (vgl. S. 350 A. 2); Altäre in der Unterstadt Paus. II 4, 6; Tempel mit Cultbild auf dem Isthmos CIG 1104; Vater des Aeetes und Aloeus, der mythischen Könige von Korinth und Sikyon Eumelos fr. 1. 2 (Schol. Pind. Ol. XIII 74; Paus. II 3, 10). Cult in Apollonia Herodot IX 92; vgl. S. 432.

6) Altar Paus. II 11, 2.

7) Vor Argos ein Altar am Inachos Paus. II 18, 3; in Troezen Altar des H. *ἐλευθέριος* Paus. II 31, 5; in Hermione ein Tempel Paus. II 34, 10.

8) In Mantinea *Ἡλίου βωμοί* beim Grab des Arkas Paus. VIII 9, 4; in

dem Taygetos zwischen Lakonien und Messenien[1]) und dem Vorgebirge Taenaron[2]) (überhaupt meist am Meere und auf Bergen), ferner in Elis[3]) und am allereifrigsten auf der Insel Rhodos, die sich seiner als ihres uranfänglichen Eigenthümers und als des Urhebers ihrer Geschlechter rühmte[4]). Die rhodischen Münzen zeigen auch sein Bild, wie man es sich gewöhnlich dachte und wie es namentlich in dem berühmten Colofs am Hafen, dem Werk des Chares von Lindos, ausgeführt war[5]). Ein schöner Gott, kräftig und männlich (nach Pindar schwuren die Männer ihre Liebe beim Helios, die Mädchen bei der Selene), von blühender Jugend, mit strahlenden Augen und wallendem Lockenhaar, das Haar mit einer sprühenden Strahlenkrone oder einem Strahlenhelm bedeckt, um

---

Megalopolis im Peribolos der grofsen Göttinnen eine offenbar aus hellenistischer Zeit stammende Statue des Ἥλιος σωτὴρ Ἡρακλῆς Paus. VIII 31, 7.

1) Pferdeopfer auf dem Taygetos oberhalb Bryseae auf einer Taleton genannten Spitze Paus. III 20, 4, vgl. Stengel *Philol.* XXXIX 182 ff., der die Sitte mit Recht aus Persien herleitet.

2) In Thalamae sein und der Pasiphae Bild im Heiligthum der Ino Paus. III 26, 1; vgl. Roscher *Selene u. Verw.* S. 6 A. 2; am Taenaron, der Θρινακίη der Odyssee (s. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 168 und unten S. 432), seine heiligen Heerden, Homer. Hymn. Apoll. 411.

3) Vater des Augeias Apoll. Rh. I 172, Theokr. XXV 54, Apollod. I 9, 16. Auf dem Markt von Elis seine und der Selene Statue Paus. VI 24, 6. Auch in Athen wurde Helios verehrt; sein Priester bei Lysimachides fr. 23 (Harp. v. Σκίρα) vgl. *Herm.* XX 358, Priesterin in der Kaiserzeit Δελτ. 1889, 19. CIA III 202; über das Opfer an den Thargelien s. S. 261 A. 3; dafs die Athener ihm sowie der Eos und Selene νηφάλια darbrachten, bezeugt Polemon fr. 42 (Schol. Soph. O. C. 100). In hellenistischer Zeit flofs H. mit Serapis zusammen und ward als Ζεὺς Ἥλιος μέγας Σέραπις namentlich in Kleinasien, Syrien und Aegypten vielfach verehrt. Ueber eine alte Weihinschrift an Ζεὺς Ἥλιος vgl. S. 136 A. 1. Ἥλιος Ἀπόλλων Κισαυλοδδηνός in Smyrna Μουσ. κ. βιβλ. τ. εὐαγγ. σχολ. 1876 Nr. 166, 26 S. 48.

4) Pind. Ol. VII 54 ff. Schol., Diod. V 56 (nach Apollodor, s. Bethe *Herm.* XXIV 430), Aristid. Rhod. I p. 807 Ddf., Konon 47. Bei Pindar heifst dieser Helios ὀξειᾶν ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ, bei Aristid. p. 840 ἀρχηγέτης der Rhodier, vgl. Aesch. Ag. 633 πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν. Den Apollon ἀειγενέτης in Kamiros erklärt Macrob. S. I 17, 34 τῷ τὸν ἥλιον ἀεὶ γίγνεσθαι καὶ ἀεὶ γεννᾶν. Ueber den Cult der Heliostochter Elektrone in Ialysos s. v. Wilamowitz *Herm.* XIV 457 ff., Dittenberger *Syll.* 357. Ueber ihre sieben Brüder, die Heliaden s. Pind. a. a. O., Diod. a. a. O., Strab. XIV 654 (nach Apollodor); vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 429 ff.

5) Helioskopf aus Rhodos P. Hartwig *Mitth. d. röm. Inst.* II 1887, 159 ff. tav. VII. VII a. Andere Bilder des Helios bei Müller-Wieseler *D. A. k.* II 970—972.

den Leib ein zartes schimmerndes im Luftzuge flatterndes Gewand (Hom. H. 31); dahingegen spätere Bildwerke gewöhnlich sieben oder zwölf Strahlen unmittelbar von seinem Haupte ausgehen lassen. Homer kennt ihn nur als den unermüdlichen Wanderer am steilen Himmelsgewölbe[1]), schon früh aber bildet sich die Vorstellung von seinem Gespann und seinen Rossen[2]), mit welchen er jeden Tag von neuem seine gefährliche Bahn vollendet. Es sind vier schneeweifse, licht- und feuersprühende Rosse, welche in Korinth Eoos und Aethiops, Bronte und Sterope hiefsen[3]), d. h. Licht und Glanz, Donner und Blitz, wie auch in der korinthischen Mythe vom Bellerophon das Flügelrofs Blitz und Donner des Zeus trägt[4]). So wurde Helios auch sehr oft auf einer prächtigen Quadriga stehend abgebildet[5]), in welcher Art ein Werk des Lysippos[6]) zu Rhodos vor allen übrigen berühmt war, zu Rhodos, wo man ihm jährlich an seinem Feste ein Viergespann geweihter Rosse als Opfer ins Meer stürzte[7]). Dieses Fest der *Ἅλια* oder *Ἁλίεια* wurde mitten im heifsen Sommer mit vielen Festlichkeiten und mit 351 Wagenrennen, gymnischen und musischen Spielen begangen, welche für Rhodos dieselbe Bedèutung hatten wie die Panathenaeen für

1) *ἀκάμας* Il. Σ 239. 484; Θ 68 *ἦμος δ' Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει.* Und so erscheint er auch noch auf einem schwarzfig. Vasenbild als bärtiger Mann im langen Chiton mit riesigen Flügeln an den Füfsen, aber ohne Wagen und Rosse, Stackelberg *Gräber d. Hellenen* Taf. 15, 5 (Roscher *Myth. Lex.* S. 1995). Vgl. Welcker *Gr. G.* I 410, Tümpel *Aithiopenländer* 165 (*Fleckeisens Jahrb.* XVI *Suppl. B.* 1888).

2) Der Sonnenwagen wird zuerst erwähnt H. in Merc. 69, Cer. 88.

3) Nach Eumelos b. Hygin f. 183; vgl. Pind. Ol. VII 71, Verg. A. XII 115. Ovid M. II 153 nennt sie geflügelt und Pyroeis, Eous, Aethon, Phlegon. Auf einigen Bildwerken ist das ganze Gespann von einem Strahlenkreis umgeben.

4) Vgl. oben S. 119 A. 3.

5) Besonders häufig im fünften Jahrhundert in den Darstellungen des Sonnenaufgangs, vgl. unten S. 436 f. und die folgende Anmerkung.

6) Plin. XXXVI 63; vgl. Hartwig a. a. O. 163. Helios zu Wagen auch auf der Metope aus Neu-Ilion *Arch. Zeit.* XXX 1872 Taf. 64 u. dem pergamenischen Altar, s. Conze *Jahrb. d. preufs. Kunsts.* I 171. In Korinth Helios und Phaethon zu Wagen Paus. II 3, 2. In Syrakus Helios auf goldner Quadriga von dem Künstler Eetion, Phlegon Trall. mirab. p. 129 Westerm., Meineke *Philol.* XIV 23. Häufig auch auf Vasen z. B. *Mon. d. Inst.* IX 6, *Ann. d. Inst.* 1878 t. G, *Mon. d. Inst. Suppl.* t. 21. Gerhard *Apul. Vasenb.* T. D 2; *Wiener Vorlegebl.* Ser. 2 T. 9. Vgl. auch unten S. 437 A. 3.

7) *quod is tali curriculo fertur circumvehi mundum* Fest. p. 181. Auch auf dem Taygetos wurden Pferde geopfert S. 430 A. 1.

Athen, die Olympien für Elis. Der Siegeskranz wurde von der Weifspappel (λεύκη) genommen, welche wegen des schimmernden Glanzes ihrer Blätter dem Sonnengotte heilig war[1]).

Eine andere Eigenthümlichkeit des Sonnendienstes sind seine heiligen Heerden, welche schon die Odyssee kennt. Auf der Insel Dreispitz (Θρινακίη von θρῖναξ) d. h. dem Peloponnes[2]) weiden dem Helios sieben Heerden von Kühen und sieben Heerden Lämmer, jede zu fünfzig Stück[3]), die sich nicht vermehren und vermindern, unter der Hut von zwei Nymphen, der Leuchtenden und der Glänzenden (Φαέθουσα und Λαμπετίη), welche Neaera d. h. die ewig Junge, ewig Frische dem Helios geboren hatte, der aufsteigend und niedersteigend an diesen Heerden täglich seine Lust hatte. Auch noch in geschichtlicher Zeit gab es solche heilige Heerden des Helios auf Taenaron (S. 430 A. 2), wie auch zu Apollonia, einer Colonie von Korinth[4]). Auch die Sonnenheerde auf Kreta bei Gortyn[5]) und die Heerden des Heliossohnes Augeias in Elis gehören in denselben Vorstellungskreis.

352 Von seinem strahlenden Lichte heifst Helios Φαέθων[6]), auch das glänzende Auge des Himmels oder des Zeus[7]), weil das Auge das Licht des Leibes ist und deshalb von jeher auf alle strahlenden und leuchtenden Erscheinungen des Himmels übertragen wurde.

---

1) Athen. XIII 561 E; Schol. Pind. Ol. VII 141—147; Aristid. Rhod. I p. 808 Ddf.; Eustath. Od. 1562, 58; CIG 3208. 5913; Foucart *Rev. archéol.* 1866, 1, 164; vgl. auch die Verse bei Herakleides FHG II 256 (Meineke *Fr. Com. Gr.* II 746. V 52). Von Istros gab es eine Schrift περὶ τῶν Ἡλίου ἀγώνων.

2) μ 129 ff.; vgl. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 168, O. Müller *Dorier* I 423. Vgl. S. 430 A. 2. Später suchte man den Ort auf Sicilien, Apollon. IV 971 ff. Schol; Appian hist. rom. V 116.

3) Aristoteles deutete die siebenmal fünfzig Kühe als die Tage, die siebenmal fünfzig Lämmer als die dazu gehörigen Nächte, fr. 175 Rose (Schol. Od. μ 128. 129, Eustath. Od. 1717, 32), vgl. Lukian astrol. 22. S. Roscher *Hermes* 43 ff.

4) Herodot IX 93, Konon 30.

5) Serv. Ecl. VI 60.

6) Z. B. Il. Λ 735, Od. λ 15, hymn. 31, 2, Soph. El. 825, Eur. El. 465.

7) Macrob. S. I 21, 12 *quia Solem Iovis oculum appellat antiquitas*, freilich zunächst mit Bez. auf Aegypten. Man berief sich auf Hesiod W. T. 267 Διὸς ὀφθαλμός und Aristoph. Nub. 285 ὄμμα αἰθέρος. Vgl. Soph. Antig. 879 τόδε λαμπάδος ἱερὸν ὄμμα. Das Auge Odins b. Grimm *D. M.* II[4] 585, das Auge des Varuna (Uranos) in den Veden.

Eben deshalb ist Helios der Allsehende (*πανόπτης* Aesch. Prom. 91), Alles Beobachtende und Erkundende, der allgemeine Späher der Götter und Menschen[1]), vor dem nichts verborgen und heimlich ist, wie z. B. er allein in der Dichtung vom Raube des Demeterkindes der trauernden Mutter über den Räuber Auskunft zu geben weifs. Auch ist Helios deshalb ein Gott der Wahrheit alles Verborgenen, welcher bei Eidschwüren und von der bedrängten Unschuld angerufen zu werden pflegte und in dieser Beziehung sehr heilig gehalten wurde[2]). Worin weiter der Uebergang zum Princip der Weisheit und der Erkenntnifs leicht gegeben war, in welchem Sinne Parmenides im Eingange seines philosophischen Lehrgedichts auf dem Sonnenwagen und geführt von den Heliaden zur Höhe der Erkenntnifs strebte, während Pindar in einem sehr schönen, durch eine Sonnenfinsternifs veranlafsten Gedichte den Strahl der Sonne zugleich die Mutter der Augen und die Quelle der Weisheit genannt hatte[3]).

---

1) *ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει* Il. *Γ* 277, Od. *λ* 109. *θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν* H. in Cer. 63. *κρατιστεύων κατ' ὄμμα* Soph. Tr. 101. Aesch. Ag. 632. *Videt hic deus omnia primus* Ovid M. IV 172. *Omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus* 227. Vgl. auch Stephani *compt. rend.* 1860 S. 64 A. 3. Daher auch Sehkraft und Blindheit der Menschen vom Helios kommt Soph. O. C. 869, Eur. Hek. 1067 und in der Sage von Orion Hesiod fr. 18 Rzach (Eratosth. catast. 32) und Pherekydes bei Apollod. I 4, 3, vgl. unten S. 452 A. 2.

2) Il. *Γ* 104. 278; *Τ* 196. 259, H. in Merc. 381, Herodot VII 37, Aesch. Ag. 1323, Soph. El. 825 und O. T. 660 *οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον Ἅλιον*. Als Schwurgott in einer Inschr. aus Eresos *ναὶ μὰ Δία καὶ Ἅλιον* bei Conze *Reise auf Lesbos* t. 12, B, 20; im Vertrag zwischen Smyrna und den in Magnesia am Sipylos angesiedelten Smyrnäern (*ὀμνύω Δία Γῆν Ἥλιον κτλ.* CIG 3137 (Dittenberger *Syll.* 171), im Vertrag der Athener mit dem Thrakerkönig Ketriporis *ὀμνύω νὴ τὸν Δία καὶ Ἥλιον καὶ Ποσειδῶ καὶ Ἀθηνᾶν καὶ Ἄρην* CIA II 66 b (Dittenberger *Syll.* 89); als Zeuge in einer Freilassungsurkunde aus Thermon neben Zeus und Ge *Mitth. d. athen. Inst.* IV 222 (Dittenberger *Syll.* 441), woraus sich vielleicht auch der Beiname Eleutherios in Troezen erklärt (S. 429 A. 7), als Rächer des Meineids neben der *Ἁγνὴ θεά Bull. d. Corr. hell.* VI, 1882, 501, als Entdecker des Diebstahls auf einer Inschrift aus der thrakischen Chersones CIG 2016 d, als Beschützer der Gräber neben Selene in Pisidien CIG 3480 t.

3) Parmen. b. Sext. Emp. adv. math. VII 111 p. 213 Bekk., Pind. fr. 107 *ἀκτὶς ἀελίου, πολύσκοπε μᾶτερ ὀμμάτων* u. s. w.; doch ist hier die Lesart sehr unsicher. Auch Ol. VII 72 sind die sieben Söhne des Helios die Weisesten ihrer Zeit.

Auge und Gemüth erquickte sich an dem täglichen Laufe des strahlenden Gestirns, wenn es leicht und majestätisch gleich dem Vogel des Zeus, so nennt Aeschylos Suppl. 212 die Sonne, am 353 Himmel dahinschwebt, das einzige Gestirn des Tages, welches *ἐρήμας δι' αἰθέρος*, wie Pindar Ol. I 6 mit schönem Nachdruck sagt, seine Bahn wandelt, Sterblichen und Unsterblichen Licht und Leben spendend (*φαεσίμβροτος*). Nach den aus Homer bekannten Bildern steigt Helios täglich aus den Fluthen des Meeres empor und taucht täglich in dieselben wieder unter, wobei die Gegenden des Aufgangs und des Niedergangs die Phantasie natürlich am meisten beschäftigten. Namentlich erzählte man gern von den Aethiopen, welche in der Odyssee (*α* 22—26) sowohl die Gegend des Aufgangs als die des Niedergangs bewohnen, *Αἰθίοπες* d. h. sonnenverbrannte Völker, die man sich gut und fromm dachte, weil sie im Lichte wohnen, wie im hohen Norden jenseits der Berge des Boreas die Hyperboreer. Doch ist sonst in der Odyssee[1]) und überhaupt im Alterthum der Glaube an diese durch die Nähe des Helios beglückten Völker früh auf die Gegend des Aufgangs beschränkt, welche allen Religionen immer für eine heilige gegolten hat[2]). Daher sich auch die Götter bei Homer dahin begeben, wenn sie zu den Aethiopen gehen um ihre Hekatomben entgegenzunehmen; welche Göttermahlzeiten sich am natürlichsten dadurch erklären, dafs man sich in der Nähe des Helios ewige Reife und ewige Ernte dachte[3]). Die Odyssee (*γ*) spricht von einer schönen Meeresbucht, welche Helios verlasse, ehe er an dem ehernen Himmel emporsteige, Aeschylos fr. 192 (Strabo I 33) von einem wie blankes Erz strahlenden allnährenden See der Aethiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios sich und seine Rosse im warmen Bade erquicke: welche Bilder nach der später üblichen Behandlungs-

1) v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 17.

2) Plut. Pomp. 14 *τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλείονες ἢ δυόμενον προσκυνοῦσιν.* Auch die Tempel und Altäre waren in Griechenland gewöhnlich nach Sonnenaufgang gerichtet. Vgl. Aesch. Pr. 808 *οἳ πρὸς ἡλίου ναίουσι πηγαῖς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθίοψ.* Nach Tümpel *D. Aithiopenländer des Andromedamythos* (*Fleckeisens Jahrb.* XVI *Suppl. B.*) 167 ist unter dem Aethiopenland ursprünglich Rhodos zu verstehen.

3) Daher der immer gedeckte Sonnentisch der Aethiopen und ihre Flur, welche die Alten dem Horn der Amalthea vergleichen, Herod. III 18, Pomp. Mel. III 9, Himer. or. V 15. Die Insel Astypalaea bei Rhodos hiefs auch *θεῶν τράπεζα* (Steph. B. v. *Ἀστυπάλαια*), s. Tümpel a. a. O. S. 171.

weise der poetischen Erd- und Weltschilderungen zu vielen geographischen Hypothesen Veranlassung gegeben haben. Andere Dichtungen, besonders die welche vom Phaethon erzählen, wissen von einer strahlenden Sonnenburg in diesen Gegenden, wo Helios und Eos ihre Stallungen haben und von wo sie Morgens ausgehen, so dafs die ersten Strahlen des aufgehenden Lichtes das Land und Volk der Aethiopen treffen. 354

Wieder andere Vorstellungen sind die mit der Argonautensage ausgebildeten, auch in der Odyssee berührten, von dem Sonneneilande *Αἶα*, wo die Kinder des Helios und der Okeanine Perse oder Perseis[1]) wohnen, die zauberische Kirke und König Aeetes. Dort sind die Wohnungen und Tanzplätze der Eos und die Stelle, wo die Sonne aufgeht[2]). Später verlegte man den Wohnsitz der Kirke nach dem Westen und unterschied dies westliche Aea von dem östlichen, wo Aeetes wohnte, der mit der Tochter des Okeanos 355 *Ἰδυῖα* d. h. der Wissenden[3]), denn alle Götter der Meeresfluth sind von tiefer und verborgener Weisheit, die zauberische Medea gezeugt hatte (Hesiod th. 959).

Auch findet sich bei einigen Dichtern die merkwürdige Vorstellung von einem Sonnenbecher oder einer Sonnenschale, welche dem Oriente entlehnt zu sein scheint[4]). So wird nun Helios, nachdem er im Westen ausgeschlafen, früh Morgens auf seinem becherartigen Fahrzeuge durch die reifsende Strömung des Okeanos nach dem östlichen Aea geführt, um von dort aus wieder am Himmel emporzusteigen. Namentlich war in der Heraklessage von diesem Sonnenbecher die Rede und zwar schon in einer wiederholt an-

---

1) Od. κ 139, Hesiod th. 956.

2) Od. μ 3. 70. S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 165.

3) Hesiod th. 1011. Nach Apollon. III 311 brachte Helios auf seinem Sonnenwagen Kirke von dem östlichen Aea nach dem westlichen bei Circeji. Die Scholiasten, die nur die Localisirung im Westen kennen, suchen sich mit dem Odysseeverse auf mannigfache, aber stets sehr gezwungene Weise abzufinden, s. Schol. Od. μ 3. Auch die in der Sage von Thyestes und Atreus vorkommende Anschauung, dafs Helios nach der ursprünglichen Naturordnung im Westen aufgegangen und im Osten untergegangen sei (Plat. Politicus 269 A, Schol. Il. *B* 106), hat man zur Erklärung herangezogen.

4) Auf ägyptischen Denkmälern erscheinen Helios und Selene auf Barken, nicht auf Wagen, wie schon Plut. Is. Osir. 34 p. 364 C anmerkt. Die assyrischen Denkmäler aus Ninive zeigen becherartige Fahrzeuge, die zur Schifffahrt auf dem Tigris stromabwärts dienten.

geführten Titanomachie von älterem Ursprunge und in den Epen des Peisandros von Kamiros und des Panyassis[1]). Auch Stesichoros (fr. 8) und Aeschylos (fr. 69) dichteten in diesem Sinne von dem goldnen Becher des Helios, den Hephaestos geschmiedet habe und auf welchem der Sonnengott über den Okeanos fährt „zu den Tiefen der heiligen dunklen Nacht, zur Mutter und zu seinem Eheweibe und den lieben Kindern", wie Stesichoros sich ausdrückt, oder „fliehend das Dunkel der heiligen Nacht mit ihren schwarzen Rossen", wie Aeschylos dichtete. Dahingegen Mimnermos (fr. 12) es beschrieb wie Helios auf demselben Becher, noch schlafend und mit reifsender Geschwindigkeit, aus der Gegend der Hesperiden nach dem Aufgange entführt wird. „Denn es trägt ihn durch die Wogen das wunderschöne Lager, das hohle, welches Hephaestos aus kostbarem Golde geschmiedet, das beflügelte. Ueber die Fläche des Wassers führt es ihn schlafend in reifsender Schnelle von der Stätte der Hesperiden hin zu dem Lande der Aethiopen, wo der schnelle Wagen und die Rosse stehen, bis die frühgeborne Eos 356 naht. Dann besteigt Hyperions Sohn dort seinen Wagen." Und derselbe Dichter sprach an einer anderen Stelle von dem östlichen Aea, wo der König Aeetes wohne und das Ziel der Iasonsfahrt gewesen sei. „Dort auch liegt in goldner Kemenate des schnellen Helios Strahlenkrone, am Gestade des Okeanos" (fr. 11 bei Strabo I 46).

Bei anderen Dichtern und Künstlern trifft man auf ausgezeichnet schöne Bilder und Beschreibungen des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs, indem auch diese erhabenen Thatsachen des täglichen Lichtwechsels nach griechischer Weise in figurenreiche Vorgänge verwandelt werden. So schildert Euripides (Ion 82) wie das aufsteigende Gestirn des Helios zuerst die Bergesgipfel röthet und die Sterne dann schnell in den Schoofs der heiligen Nacht fliehen (*ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος ἐς νύχθ' ἱεράν*), und schöne Vasenbilder aus der Zeit des Pheidias führen dieses Gemälde des anbrechenden Tages noch weiter aus. Da steigt Helios aus dem Okeanos auf, von seinen vier ansprengenden Flügelrossen auf leichtem Wagen zum Himmel emporgezogen. Vor ihm stürzen sich die Sterne in Gestalt luftiger Knaben in die Fluth, nur der Morgen-

1) Athen. XI 38 p. 469 D. Herakles in dem Sonnenbecher auf einer rothfig. Vase bei Gerhard *A. V.* II t. 109; er hat dort die Form eines *λέβης* wie in der Titanomachie, während ihn die Dichter sonst bald als *δέπας* bald als *φιάλη* bezeichnen. Nach Panyassis empfing Herakles den Becher von Nereus.

stern wagt es, dem anbrechenden Sonnenlichte ins Auge zu sehen[1]). Eos, der Sonne voraneilend, verfolgt den geliebten Kephalos, den die Jagd in die Berge zieht[2]), während Selene auf ihrem Pferde langsam in die Tiefe hinabreitet. Oder man sieht auch die Nacht auf ihrem Gespann, das sie beim Nahen des Helios zur Eile antreibt[3]). Und nicht minder schön sind die bildlichen Beschreibungen des Sonnenuntergangs und des Anbruchs der Nacht, von welcher Sophokles (Trach. 94) sagt, dafs sie sich selbst zum Untergange des Helios gebäre und dann wieder den Glühenden sanft zur Ruhe bringe[4]). Bald zieht der sinkende Helios die schwarze Nacht wie einen dunklen Mantel über die Erde hinauf[5]), oder sie stürzt sobald die Sonne untergegangen ist aus dem Okeanos hervor, die schwarze, die bunte, die feuchte, die heilige Nacht, die mit ihren dunklen Schwingen die Erde einhüllt und bergend umfängt[6]). Oder sie fährt mit dunklen Rossen am Himmel empor und es begleiten sie alle Sterne, Hesperos voran, und der Vollmond schiefst von oben seine Strahlen[7]). 357

---

1) Ovid M. II 114 *diffugiunt stellae, quarum agmina cogit Lucifer et caeli statione novissimus exit.* Vgl. über diese aus der Sammlung Blacas ins Britische Museum gelangte Vase Gerhard *Ges. Abhdlgn.* I 143 ff. t. 5—8, Welcker *A. D.* III 53 ff. Taf. 9.

2) Vgl. die schöne Schilderung des anbrechenden Tags b. Eurip. Phaeth. fr. 773, wo u. a. *ἤδη δ' εἰς ἔργα κυναγοὶ στείχουσιν θηροφόνοι.* Darum liebt Eos alle Jäger.

3) Furtwängler *Samml. Sabouroff* I t. 63, Winter in dem Bonner *Tirocinium philologicum* 71, Fiorelli *Vasi Cumani* t. 6; vgl. *Herm.* XIX 467. Der aufgehende Helios auch an der Basis des Zeus zu Olympia und im Ostgiebel des Parthenon.

4) Soph. Tr. 94 *ὃν αἰόλα νὺξ ἐναρ ομένα τίκτει κατευνάζει τε φλογιζόμενον.* (Eurip.) Pirith. fr. 593 *ὀρφναία νὺξ αἰολόχρως.*

5) Il. *Θ* 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.* Indem die Sonne in den Okeanos fällt, *cum sol Oceano subest*, wie Horaz Od. IV 5, 40 sagt, geht sie zugleich unter die vom Okeanos begrenzte Erde, also *ὑπὸ γαῖαν* oder *κατὰ χθονός* Od. *κ* 191, H. in Merc. 68, Ennius b. Cic. d. Divin. I 48, 108 *interea sol albus recessit in infera noctis*, Lucan 6, 570 *Titan medium quo tempore ducit sub nostra tellure diem*, Fest. p. 178 *occasus solis, cum decidit a Superis infra terras.*

6) Verg. A. II 8. 250. 360; IV 351; VIII 369.

7) Eurip. Ion 1150 ff. in der Beschreibung eines Teppichs, Aesch. Choeph. 660 *Νυκτὸς ἅρμ' ἐπείγεται σκοτεινόν*, Heliad. fr. 69 *μελάνιππος*, (Verg.) Cul. 200 *iam quatit et biiuges oriens Erebo cit equos Nox.* Vgl. auch Eur. Andromed. fr. 114 und die oben A. 3 genannten Bildwerke.

Andere Dichtungen beschäftigten sich mit den aufserordentlichen Wirkungen der Sonnenhitze, wie man sie in der Gluth jedes Sommers oder an den Eigenthümlichkeiten der heifsen Zone beobachtete und von aufserordentlichen Störungen des Sonnenlaufes ableitete. Das ist die Fabel von Phaethon[1]), wie sie von Hesiod[2]) Aeschylos[3]) Euripides[4]) und andern Dichtern[5]) erzählt wurde, meist mit besonderer Rücksicht auf den mythischen Strom Eridanos und das vielbewunderte Elektron d. i. den Bernstein. Eigentlich ist Helios selbst Phaethon[6]) d. i. der Leuchtende (s. S. 432 A. 6), doch gilt dieser Phaethon für seinen Sohn, gewöhnlich von der Okeanine Klymene, der Gemahlin des am Okeanos wohnenden Aethiopenkönigs Merops[7]). Um seines Ursprungs vom Sonnengotte gewifs zu werden, sucht der Jüngling diesen in der nahen Burg seines Aufganges auf, fordert den Sonnenwagen auf einen Tag und besteigt denselben trotz aller Bitten und Warnungen des Vaters. Bald gehen die Pferde durch und es entsteht eine entsetzliche Verwirrung. Da sind viele Gebirge und Flüsse für immer verdorrt, Libyen ist zur Wüste, die Aethiopen sind zu Mohren geworden, der Nil verbirgt seitdem seine Quellen. Endlich schleudert Zeus seinen Blitz und Phaethon stürzt zerschmettert und verbrannt in den Eridanos, wo ihn die Nymphen begraben und seine Schwestern, die drei Heliaden

1) v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 396 ff.; Knaack *Quaestiones Phaethonteae* (*Philol. Unters.* herausgegeb. v. Kiefsling u. v. Wilamowitz-Möllendorff VIII); ders. *Herm.* XXII 637 ff.; Wecklein *Sitz.-Ber. d. bayer. Akad.* 1888 S. 118 ff., Wieseler *Phaethon,* ders. *Ann. d. Inst.* 1869 p. 130 t. F; Matz *Arch. Zeit.* 1870 S. 113.

2) Hygin. fab. 154, Schol. Strozz. in Germanic. p. 174, 6 ff.; vgl. Robert *Eratosth. catast. reliqu.* 214 ff., *Hermes* XVIII 434 ff., Knaack a. a. O. p. 1 ff., Rzach *Hesiodi quae feruntur omnia* p. 214 fr. 220.

3) In den Heliaden fr. 68—73, vgl. G. Hermann *Op.* III 130 ff.

4) Im Phaethon, vgl. v. Wilamowitz a. a. O. Phaethon sollte hier mit einer Göttin, wahrscheinlich der Aphrodite, vermählt werden, die ihn auch bei Hesiod th. 988 ff. entführt und zu ihrem Tempelhüter macht.

5) Ovid. M. I 750—II 400, Nonn. XXXVIII 108—434, Lucian D. D. 25 vgl. 12, Sulpicius Maximus (Kaibel *Epigr. gr. ex lap. coll.* 618 u. *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 2012 A), Philostr. imag. I 11, Manilius I 716 ff., Claudian de VI cons. Honorii 168 ff.; alle nach demselben alexandrinischen Dichter, s. Knaack *Quaest. Phaeth.* 22 ff. Vgl. ferner Timaeus bei Diod. V 23, Schol. Od. ρ 208, Lucret. V 392.

6) v. Wilamowitz a. a. O. 421 ff. und Knaack *Quaest. Phaeth.* 13 wollen in diesem Phaethon den Morgenstern sehen, vgl. Eratosth. catast. 43.

7) Bei Hesiod th. 986 ff. ist Phaethon der Sohn des Kephalos und der Eos, bei Apollodor III 14, 3 1 deren Enkel und Sohn des Tithonos.

Aegle Lampetie und Phaethusa ihn mit nie ersterbender Klage be- 358 weinen, bis sie in Pappeln verwandelt werden, aus denen noch immer goldene Thränen herabrinnen. Die Sonne verwandelt diese in das wie sie strahlende Elektron [1], welches der Eridanos durch nördliche Völker in den Okeanos trägt. Auch Kyknos, ein naher Verwandter des Phaethon, klagt um den schönen Jüngling, bis er in einen Schwan verwandelt wird [2]. Vielleicht gehörten der Eridanos d. i. der Frühstrom, der singende Schwan, die Bernstein weinenden Sonnenmädchen ursprünglich zur Sage von dem heiligen Nordlande der Hyperboreer, welches den Okeanos berührte. Doch suchte man jenen mythischen Strom bald in bekannten Gegenden des Nordens, zunächst in solchen woher den Griechen der Bernstein zugeführt wurde [3]. Aeschylos in seinen Heliaden dachte an den Rhodanos, der für ihn in Iberien flofs, aber zugleich wie es scheint den höheren Norden und mit einer Mündung auch das adriatische Meer berührte [4], welches bei dem Bernsteinhandel immer vorzugsweise genannt wurde. Dahingegen man seit Euripides und Pherekydes

1) *electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἠλέκτωρ* Plin. H. N. XXXVII 31, vgl. Hesych. s. v. Der Bernstein ἤλεκτρον ist von dem ἤλεκτρος, einer Mischung von Silber und Gold, wohl zu unterscheiden, R. Lepsius *Ueber d. Metalle in d. ägypt. Inschr.* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1871) 129 ff. Ueber den Bernsteinmythus vgl. Müllenhoff *Deutsche Alterthumsk.* I 212—214, über den Handel Helbig *Sopra il commerzio dell' ambra* (*Mem. della R. Accad. dei Lincei* I *Ser.* 3a 1877 p. 415 ff.).

2) Ovid M. II 367, Phanokles b. Lactant. arg. 4 z. Ovid, Paus. I 30, 3, Verg. Aen. X 189 ff. Schol., Claudian de VI cons. Honorii 170.

3) Zuerst nennen ihn Hesiod th. 338 und die Batrachomyomachie 20. Herodot III 115, der den griechischen Ursprung des Namens ausdrücklich bezeugt, berichtet von einer Version, nach der er ins nördliche Meer flofs; Ktesias (Schol. Bern. Verg. Georg. I 482) verlegt ihn nach Indien. Apollonios IV 611 weifs von einer keltischen Sage, nach welcher der Bernstein nicht aus den Thränen der Heliaden, sondern aus denen des Apollon der Hyperboreer entstanden war, als ihn Zeus zur Knechtschaft bei Admet verurtheilt hatte. Nach Serv. Aen. 659 hiefs Phaethon selbst ursprünglich Eridanos, welcher Name dann auf den Flufs übertragen wurde. Ueber den Flufs Eridanos in Athen, von dem Platon Kritias 112 A, Kallimachos und Apollodor bei Strab. IX 397, sowie Paus. I 19, 3 sprechen, s. Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* XIII 1888 S. 211 ff. Vgl. ferner Müllenhoff *Deutsche Alterthumsk.* I 218 ff., v. Wilamowitz *Comment. gramm.* II (*Ind. lect. Gryph.* 1888/81) u. *Herm.* XVIII 427 A. 2, Knaack *Quaest. Phaeth.* 10 ff.

4) Plin. H. N. XXXVII 32, vgl. das Frgm. der Heliaden b. Bekk. An. 346, 10 *Ἀδριαναί τε γυναῖκες τρόπον ἕξουσι γόων* (fr. 71. 73), Apollon. IV 627 Schol., Dionys. P. 288.

den Eridanos gewöhnlich mit dem Po identificirte, den man sich mit dem Rhodanos vereinigt dachte, so dafs nun die Küste der Pomündung für die Gegend gelten mufste, wo Phaethon seinen Sturz gethan und von seinen in Pappeln verwandelten Schwestern noch jetzt mit Elektron beweint wurde[1]).

b. Eos.

359 Eos (äol. *Αὔως*, ion. *Ἠώς*, dor. *Ἀώς*, att. *Ἕως*) ist eigentlich das Frühlicht des anbrechenden Tages, aber auch das Licht des Tages überhaupt und nicht selten gleichbedeutend mit Hemera, der eigentlichen Tagesgöttin[2]). Weil mit der Dämmerung des Morgens, noch beim Sternenlicht, ein frischer Luftzug sich zu erheben pflegt, ist sie bei Hesiod die Mutter der Sterne und Winde vom Astraeos[3]), und weil sie als Morgenröthe erscheint, heifst sie rosenarmig und rosenfingrig (*ῥοδοδάκτυλος, ῥοδόπηχυς*), da die Morgenröthe sich am griechischen Himmel durch eine Glorie von breiten rosigen Streifen ankündigt, die mit den Fingern einer ausgestreckten Hand verglichen wurden[4]). Auf Bildern (vgl. oben S. 437 A. 1. A. 3) ist sie reich gekleidet, meistens mit grofsen Schulterflügeln, bisweilen mit einer Haube versehen (gegen den Morgenwind und Morgenthau) oder sie schwebt geflügelt dahin und schüttet den Thau aus einem Gefäfse auf die Erde[5]). Noch häufiger erscheint sie mit Flügel-

---

1) Pherekydes fr. 33, Eurip. Hippol. 735—741, Skymn. 370. 374. 391—397, Skylax 19, Polyb. II 15, 13, (Aristot.) Mirab. 81.

2) Od. *ε* 390, *κ* 144, Eurip. Tr. 848 *τὸ τᾶς λευκοπτέρου Ἁμέρας φίλιον βροτοῖς φέγγος*, vgl. Paus. I 3, 1. Die Römer übersetzen gewöhnlich *Dies*. Man denkt sich daher auch später, dafs sie den Helios bis zu seinem Untergang begleitet, Asklepiades Schol. Il. *Z* 155, Musaeus 110, Quintus Smyrn. V 593, während in der Ilias *Θ* 66 *ἠώς* gleich dem Vormittag ist, vgl. Schol. u. Hes. *s. v.*

3) Hesiod th. 378, Apollod. I 2, 4, der Winde allein Hyg. fab. prooem. Hesych *κιναύρου ψῦχος· τὸ ἅμα ἡμέρᾳ, Κύπριοι*, also was man sonst *ἄγχαυρος* nannte. Theophr. d. vent. 15 *ὁ ἥλιος δοκεῖ καὶ κινεῖν ἀνατέλλων καὶ καταπαύειν τὰ πνεύματα*, vgl. Aristot. Meteor. II 5 p. 361 b 14, Plin. II 127. 129.

4) So erklärten schon die Alten, Schol. Il. *Α* 477. Welcker *G. G.* I 683 versteht *ῥοδοδάκτυλος* von den röthlich unterlaufenen Fingerspitzen der zarten weiblichen Jugend. Doch scheint das Wort in der älteren Tradition nur von der Eos gebraucht zu werden. *ῥοδοπάχεες Χάριτες* sagte Sappho fr. 65.

5) Millingen *Anc. Mon.* 6 (Roscher *Myth. Lex.* 1257). Sil. Ital. I 576 *Tithoni roscida coniux.*

rossen (schon die Odyssee ψ 244 spricht von ihrem Wagen und ihren Rossen Lampos und Phaethon) und in Verbindung mit dem Sonnengotte, dem sie als weiblicher Helios[1]) voraneilt, wie dieser mit einer Strahlenkrone und mit einem Viergespann ausgerüstet[2]) oder auch zu Rofs, wie sonst Selene[3]). Alles glänzt und schimmert an ihr von strahlendem Weifs und feurigem Roth, daher die Beiwörter *λευκόπτερος, λευκόπωλος* und *χρυσόθρονος, κροκόπεπλος, purpurea, lutea*[4]). Und immer ist sie frisch und munter (*αἰγλήεσσα, χαροπή*) und allezeit rüstig, eine Freundin aller männlichen Lust 360 und Thätigkeit des frühen Morgens, besonders der Jagd und des Krieges. Auch ist sie sehr zur Liebe geneigt, man sagt, dafs Aphrodite es ihr angethan, weil sie mit Ares zu buhlen gewagt[5]). Sie liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will, denn der schöne frische Morgen ist so kurz und vergänglich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des oft gerühmten Todes in früher Jugend. So hat sie den Kleitos geraubt wegen seiner Schönheit, damit er bei den Unsterblichen weile (Od. ο 250, vgl. Ath. XIII 566 d), den Kephalos, den Orion, auch den allbekannten Tithonos der ihr Gemahl geworden, dessen Lager sie mit jedem frühen Morgen verläfst um Sterblichen und Unsterblichen das Licht zu bringen (Il. Λ 1, Od. ε 1). Auch er war schön und lieblich wie einer als sie ihn entführte[6]), und Eos erlangte vom Zeus Unsterblichkeit für ihn, vergafs aber um ewige Jugend zu bitten. Sie führte ihn also in

---

1) Als Tochter des Titanenpaares Hyperion und Theia (S. 46) heifst sie bei Kallimachos fr. 206 Schn. und Lykophr. 941 *Τιτώ*; vgl. Hes. Et. M. *s. v.*

2) Aesch. Pers. 384, Soph. Ai. 673, Verg. A. VI 535 *roseis Aurora quadrigis*. VII 25 *aethere ab alto Aurora in roseis fulgebat lutea bigis.*

3) Furtwängler *Samml. Sabouroff* I t. 63, *Ann. d. Inst.* 1878 t. G und auf dem pergamenischen Altar, vgl. *Herm.* XIX 468.

4) Sappho nannte sie *χρυσοπέδιλος* fr. 18, Antimachos fr. 84 Kink. *ἑανηφόρος* von *ἑανόν* d. i. ein schimmerndes Gewand von dünnem Gespinnst, Hes.

5) Apollod. I 4, 4.

6) Hom. H. in Ven. 218—238, Ibyk. fr. 30 (Schol. Apoll. III 158), Hellanik. fr. 142 (Schol. Il. Γ 151, Λ 5, Apollod. III 12, 4, s. Wellmann *Commentationes sodal. philol. Gryphisw.* 61 f.). Vgl. Tyrtaeos fr. 12 (Stob. Floril. LI 1), Klearch fr. 309 (Athen. I 6 C. XII 548 F), Dionys. Hal. ars rhet. 6, Hor. Od. I 28, 8 *Tithonus remotus in auras.* II 16, 30 *longa Tithonum minuit senectus*, Nonn. XV 278. XLVIII 665. Tithonos auf etruskischen Spiegeln b. Gerhard t. 232. 290, vgl. Friederichs *Geräthe u. Broncen im alten Mus.* S. 60 Nr. 70.

ihre Wohnung an den Strömungen des Okeanos und dort freuten sich beide ihrer Jugend und ihrer Liebe. Da meldeten sich die weifsen Haare an dem Haupte des Tithonos und an seinem Barte und Eos fing an ihn zu meiden. Doch pflegte sie ihn noch immer im Saale mit Ambrosia und herrlichen Kleidern, bis er ganz vom abscheulichen Alter übermannt wurde[1]). Da sperrte sie ihn in eine Kammer, denn alle Kraft seiner Glieder war entwichen, so dafs er sich nicht mehr rühren konnte und nur seine Stimme noch fort und fort wisperte, wie eine Cicade, in welche ihn die spätere Sage auch noch endlich verwandelt werden läfst[2]). Sie war den Griechen ein lebendiges Bild sowohl des heifsen Tages als des Alters und des unvordenklichen Alterthums, daher bei den asiatischen Ionen und in Athen ein Bild des autochthonischen Ursprungs. Also wird Tithonos eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wieder-361 holenden Verlaufe sein, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt[3]), verdorrt und veraltet, gerade wie Kronos im Laufe des heifsen Jahres zum Symbole des Alters geworden ist. Tithonos galt bald für troischen Geschlechts (Il. *Y* 237, H. in Ven. 218), bald für einen König von Aethiopien, wo er mit der Eos am Gestade des Okeanos wohnt[4]). Als Söhne des ungleichen Paares, des ewig Hinsterbenden und der ewig Frischen, wurden Memnon und Emathion d. i. der personificirte Tag[5]) genannt, wo der griechische Name vielleicht nur eine Uebersetzung des orientalischen ist. Memnon wurde durch den ganzen Orient gefeiert und beklagt als der Wunderschöne, der früh Ver-

1) Mimnermos fr. 4 (Stob. Flor. CXVI 33) *Τιθωνῷ μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον ὁ Ζεὺς γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ῥίγιον ἀργαλέον.* Daher das Sprichwort *Τιθωνοῦ γῆρας*, Zenob. VI 18 (= III 94 Mill.). *Τιθωνός* zur Bezeichnung eines gebrechlichen Menschen Arist. Ach. 688. Immer ist das Alter den Griechen etwas ganz Abscheuliches, Hes. th. 225, Soph. O. C. 1236, Eurip. Herakl. 638 ff. und das Vasenbild *Journ. of hell. stud.* IV 1883 pl. 30.

2) Hellan. a. a. O., Zenob. a. a. O., vgl. Wellmann in d. *Comm. phil. in hon. sodal. philol. Gryphisw.* 61.

3) Bis zum Mittage dauert die schöne Zeit des Tages, die *ἠώς* im engeren Sinne, s. S. 440 A. 2.

4) Bei Apollodor III 14, 3, 1 ist er Sohn des Kephalos und der Eos und Vater des Phaethon; sein Wohnsitz ist Syrien, wohin Eos den Kephalos entführt hat.

5) Hesiod th. 984, Apollodor II 5, 11, 9. III 12, 4, Diodor IV 27, Kaibel *Inscr. graec. Ital. et Sicil.* 1293 A 126. Er wird von Herakles getödtet. Pott *Philol. Suppl.* II 325, 26 verwirft die Herleitung von *ἦμαρ*.

storbene, vorzüglich in Susa, aber auch in Phrygien, in Syrien und Paphos, endlich in Aegypten und Aethiopien, wo man überall Gräber und grofsartige Denkmäler von ihm aufwies[1]). Den Griechen war er aus der trojanischen Sage bekannt, wo er nach dem Tode des Hektor als Bundesgenosse der Trojaner auftrat, der schönste von allen Männern vor Troja (Od. λ 522), ein Kind des fernen Aethiopiens, der Hauptheld der Aethiopis des Arktinos. Er tödtete den Antilochos und fiel dann selbst durch Achill, worauf Eos ihn klagend in seine Heimath trug und vom Zeus Unsterblichkeit für ihn erlangte: eine Sage, welche die griechischen Dichter und Künstler immer viel beschäftigt hat. Es scheint dafs er eine dem Tithonos verwandte Gestalt des Morgenlandes war, der junge Tag als schöner Jüngling, wie denselben auch die nordische Mythologie feiert[2]). Die griechische Dichtung verlegte seine Heimath nach Aethiopien, weil man dort sowohl die Wohnung der Eos als die des Helios zu suchen gewohnt war.

Einen eigentlichen Cult scheint Eos nirgends gehabt zu haben[3]).

c. *Selene.*

Die gewöhnlichen Namen für den Mond[4]) sind *Σελήνη* (von *σέλας*) und *Μήνη* d. i. der Mond mit Beziehung auf seinen regelmäfsigen Wechsel im Laufe eines Monats (*μείς*). Die Dichter 362 schildern sie als das strahlende Auge der Nacht[5]), als die schöne Frau am Himmel, vor welcher alle übrigen Sterne erbleichen wenn sie in dem unverkürzten Silberglanze des Vollmondes auftritt[6]), als

---

1) F. Jacobs *Vermischte Schr.* IV 3—155. Vgl. auch Letronne *Recueil d. inscr. Egypt.* 2 § 8.

2) J. Grimm *D. M.* II[4] 620. Vgl. Philostr. v. Apoll. VI 4 p. 107 *θύσαντες Ἡλίῳ τε Αἰθίοπι καὶ Ἠῴῳ Μέμνονι.* Auf einem etruskischen Spiegel II 235, 1 heifst er *Evas* d. i. *ἠῷος.*

3) Ueber die *νηφάλια*, die man ihr in Athen darbrachte, vgl. S. 430 A. 3.

4) Vgl. Grofse *de Graecorum dea Luna* Lüb. 1880, W. H. Roscher *Ueber Selene und Verwandtes* Leipzig 1890.

5) Pind. Ol. III 19 *ἤδη γὰρ αὐτῷ ... διχόμηνις ὅλον χρυσάρματος ἑσπέρας ὀφθαλμὸν ἀντέφλεξε Μήνα.* Vgl. Aesch. Pers. 428, Sept. 390, Xantr. fr. 170.

6) Sappho fr. 3 *ἄστερες μὲν ἀμφὶ κάλαν Σελάνναν ἂψ ἀπυκρύπτοισι φάεννον εἶδος, ὅπποτα πλήθοισα μάλιστα λάμπῃ — ἀργυρία.* Petron. 89 *iam plena Phoebe candidum extulerat iubar, minora ducens astra radianti face.* Andre Dichter nennen sie *ἰλάειρα, νιφόεσσα, λευκοπάρῃος.* Oft werden schöne Frauen und Mädchen mit ihr verglichen.

die fackeltragende Anführerin der Gestirne. Diese strahlende Schönheit, ihr schimmernder Glanz, ihre verworrenen Wege am Himmel, endlich ihre unablässigen Wandlungen hatten sie auch in Griechenland zum Lieblinge der Volksdichtung und aller landschaftlichen Märchen und Sagen gemacht, in denen sie unter verschiedenen Namen und Bildern auftritt. Als Selene galt sie für eine Tochter Hyperions oder des Pallas (H. in Merc. 100), später auch wohl für die des Helios[1]). Man dachte sie sich zu Wagen, wie Helios und Eos, aber gewöhnlich nur auf einem Zweigespann[2]), welches nach späterem Herkommen auch wohl Rinder zogen, nach Homer H. 32 geflügelt und geschmückt mit einer goldenen Strahlenkrone, aus welcher sich das milde Licht über Himmel und Erde ergiefst; oder wie eine schöne Frau zu Pferde oder auf einem Maulthiere, wie auch Pheidias sie an der Basis des olympischen Zeus gebildet hatte[3]). Ihre natürlichen Festtage waren die Tage des Vollmonds, welche den römischen Idus entsprachen und wie diese den Monat in zwei Hälften zerlegten (*διχομηνίαι*), und die den Kalenden entsprechenden Tage der ersten Erscheinung des neuen Mondes (*νουμηνίαι*), an denen ihr und andern Göttern des Lichts geopfert wurde[4]). Einen eigentlichen Cult scheint sie indessen so wenig wie Eos gehabt zu haben.

363 Nach dem 32. homerischen Hymnus hatte einst Zeus sie geliebt und sie von ihm die schöne P a n d i a d. i. die ganz Leuchtende

---

1) Eur. Phoen. 175 Schol.; Schol. Arat. 455; Nonn. XLIV 191.

2) So im Ostgiebel des Parthenon und auf rothfig. Vasen z. B. Gerhard *Trinksch. u. Gef.* t. 8, 2, Fiorelli *Vasi Cumani* t. 6. Vgl. S. 437.

3) Paus. V 11, 8; ebenso auf dem pergamenischen Altar. Besonders häufig auch auf Vasen s. S. 437 A. 1, ferner *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 11, *Compte-rendu* 1860 t. 2, vgl. Stephani ebenda S. 43 ff.; Heydemann *Antikensamml. in Ober- u. Mittelitalien* (III *Hall. Winckelm. Progr.*) T. 3, 2. Den aufsteigenden Helios und die niedersteigende Selene, wie sie Pheidias bei der Geburt der Athene und der Aphrodite angebracht hat, findet man auch bei Darstellungen der Gigantomachie und des Parisurtheils einander gegenübergestellt; auch die römische Kunst hat sich dieser Zusammenstellung öfters bedient, vgl. O. Jahn *Arch. Beitr.* 79 ff. Schlüsse, wie die im *Rhein. Mus.* XL 336 gezogenen, sind daher unzulässig. Wahrscheinlich geht die Verwendung dieser Lichtgötter zur Umrahmung gröfserer Compositionen auf Polygnot zurück. Helios allein *Mon. d. Inst. Suppl.* t. 21.

4) Namentlich werden die *νουμηνίαι* oft als Feiertage genannt, s. oben S. 238 A. 3, (Demosth.) Aristog. I 99, Plut. qu. ro. 25 p. 270 A, de vit. aer. al. 2, Lukian Ikaromenipp. 13, vgl. Roscher *Selene* 110. Ueber die ihr in Gemeinschaft mit dem Helios gebrachten *νηφάλια* s. oben S. 430 A. 3.

geboren[1]). In Arkadien galt Pan für ihren Liebhaber, denn Selene liebt wie er die Höhlen und die Gipfel und Warten des Gebirgs; man behauptete, dafs der Gott ihre Liebe durch eine Heerde weifser Lämmer gewonnen habe[2]), welche an die Lämmer des Helios auf der Insel Dreispitz erinnern (S. 432). Am häufigsten aber erzählte man von ihrer Liebe zu dem schönen Endymion; die Sage von ihm war besonders in Karien in dem waldigen Gebirge Latmos und in Elis zu Hause[3]). Es scheint dafs Endymion in Karien einen Genius der Nacht und des tiefen Schlafes der Nacht, aber auch nach einer dem Alterthum sehr gewöhnlichen Uebertragung den des Todes bedeutete, in der Gestalt eines schönen schlafenden Jünglings, den die Sage und die Bildwerke wie Adonis und andere Figuren der Art bald als Hirt bald als Jäger schildern. Man erzählte dafs Zeus ihm die freie Wahl seines Todes gelassen[4]) oder dafs er ihm ewige Jugend und ewiges

1) *Πανδῖα* ist orphisches Beiwort der Selene, vgl. Orphicorum fragm. 11 Abel *ὅππως ἂν πανδῖα Σεληναίη πεπίθοιτο.* Das attische Fest der *Πάνδια* hat mit dieser Göttin nichts zu thun, s. oben S. 132 A. 1.

2) Verg. Ge. III 391, vgl. Prob. Serv. z. ds. St. u. Macrob. S. V 22, 9 (Schneider *Nicandr.* p. 133), Meineke zu Steph. B. v. *Πανὸς πόλις.* Im lykaeischen Gebirge wurden Selene und Pan in einer gemeinschaftlichen Höhle verehrt, Porphyr. d. antr. N. 20. Auf einem Spiegel aus Korinth trägt Pan eine verschleierte Frau, wohl Selene (oder Penelope?) auf dem Rücken, während Eoos oder Hesperos mit der Fackel voranfliegt; s. Dilthey *Arch. Zeit.* XXXI 1873 S. 73 Taf. 7, 1, Roscher a. a. O. S. 4 Taf. 1, 1; es ist das unter dem Namen *ἐφεδρισμός* bekannte Spiel. Dagegen ist auf einer Münze von Patrae die auf Pan zureitende Frau, die Gerhard u. A. für Selene hielten, von Imhoof-Blumer und Gardner mit Recht Artemis benannt worden, s. Gerhard *Ges. Abh.* Taf. VIII 5, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 16, 174, Imhoof-Blumer u. P. Gardner *Journ. of hell. stud.* VII S. 82.

3) Schol. Apoll. IV 57, Schol. Theokr. III 49. Die Sage von der Liebe der Selene und dem ewigen Schlaf in der Höhle am Latmos ist zuerst bei Sappho fr. 134 nachweisbar und später namentlich von alexandrinischen Dichtern vielfach behandelt worden, Kallimachos *Βερ. πλόκ.* (Catull LXVI 5), Apollon. IV 57, Theokrit. III 49, Nikander *Εὐρωπία* fr. 1, *Αἰτωλ.* fr. 6, 7; am Latmos zeigte man auch in einer Höhle sein Grab, wobei man an eine in der Wand eines Felsens ausgehauene Grabkammer denken mufs, wie sie in Kleinasien gewöhnlich sind, Aristophanes bei Hesych v. *Ἐνδυμίωνα Κᾶρα*, Strab. XIV 635, Paus. V 1, 5. Der „Fichtenberg" bei Milet, *φθειρῶν ὄρος* Il. *Β* 868, sollte nach einem Sohn des Endymion, *Φθείρ* oder *Φθίρ* benannt sein (Schol. Il. a. a. O., Bekker *An.* 1200), dessen Name „Fichte oder Frucht der Fichte" auf Trauer zu deuten scheint. Der Name *Ἐνδυμίων* wird von *ἐνδύω* abgeleitet und als „der in die Höhle Eingegangene" gedeutet.

4) Hesiod fr. 31 Rzach, Pherekydes fr. 80, Akusilaos fr. 10, Pisander, Theopomp der Epiker.

364 Leben in Gestalt eines ununterbrochenen Schlummers verliehen habe[1]), und dachte ihn so daliegend in seiner Höhle allnächtlich besucht von der liebenden Mondesgöttin: ein schönes Bild des Todesschlummers in der einsamen Felsenkammer des Gebirgs, deren Nacht vom schimmernden Lichte der Liebe durchleuchtet wird. Ein Dichter nannte ihn einen Liebling des Schlafes, der ihn mit offenen Augen schlafen lasse um sich seiner ganzen Schönheit erfreuen zu können[2]). Immer blieb der Schlaf des Endymion sprichwörtlich für die lange Ruhe, wodurch man von selbst an die bekannte Erzählung Herodots von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton erinnert wird[3]). Auch in Elis, wo Endymion für einen Sohn des mythischen Königs Aethlios galt, war er der beglückte Liebhaber der Selene, welche fünfzig Töchter von ihm gebar, in denen man die fünfzig Monde des Olympischen Festcyclus erkennen will[4]). Doch kennt ihn die elische Sage auch als einen Günstling des Zeus, der in den Himmel aufgenommen, ein anderer Ixion, in Leidenschaft zur Hera entbrannte, worauf ihn Zeus entweder in den Hades stürzt[5]) oder zu ewigem Schlaf begnadigt[6]). Endlich galt Selene auch als Mutter des weissagenden Dichters Musaeos, weil ekstatische Gemüthsbewegungen immer gern von den Einflüssen des Mondes abgeleitet wurden[7]).

Daneben wurde später auch ein männlicher Mondgott, der *Μὴν τύραννος*, dessen Cult aus Kleinasien zu stammen scheint, namentlich in Attika vielfach verehrt[8]).

1) Schol. Apollon. IV 57, Apollodor I 7, 5, Plat. Phaed. 72 b. Zenob. III 76 (= I 20 Mill.), Cic. Tusc. I 38, 92 *habes somnum imaginem mortis.* Ueber die bildlichen Darstellungen vgl. O. Jahn *Arch. Beitr.* 51—73.

2) Likymnios von Chios fr. 3 (Athen. XIII 564 C); Diogenian IV 40; vgl. Nonnos XLVIII 637 *Ὕπνος … ὁμόζυγος Σελήνης.* Bildliche Darstellungen dieser Version auf pompejanischen Gemälden und Sarkophagen s. Robert *Bild u. Lied* 50.

3) Herod. I 31 *κατακοιμηθέντες οὐκέτι ἀνέστησαν.* Auch *ἀναπαύεσθαι* wird vom Tode gebraucht, wie im Lateinischen *quiescere* und *quies.*

4) Paus. V 1, 4, Apollod. I 7, 5, vgl. Ibykos fr. 44, Artemid. IV 47 und Böckh *Expl. Pind.* p. 138. Auch in Elis zeigte man sein Grab Paus. V 1, 5.

5) Hesiod Eoeen fr. 167 Rzach.

6) Epimenides fr. 8 Kern.

7) Plat. Rep. II 364 E, Epimenides fr. 5 Kern, Orph. fr. 4 Abel, Philochoros fr. 200 (Schol. Aristoph. Ran. 1033), Hermesianax bei Athen. XIII 597 C, Prokl. in Tim. 326 C p. 792 Schn., Serv. V. A. VI 667; vgl. O. Kern *de Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis* 74.

8) CIA II 1587. III 73. 74; auch auf Delos *Bull. d. corr. hell.* 1882, 345. Ueber den Cult in Kleinasien s. Lebas-Waddington *Inscr. d' As. min.* 667. 668.

d. Morgenstern und Abendstern.

Der gewöhnliche Name des ersteren ist Ἑωσφόρος oder Φωσφόρος d. i. Lucifer, der des Abendsterns Ἕσπερος. Beide werden oft von den Dichtern genannt, jener als die glänzendste Erscheinung der Morgendämmerung, wenn er das Licht des jungen Tags verkündet[1]), daher ihn die Künstler als Fackelträger und Vorreiter der Eos und des Helios abzubilden pflegten. Dieser als der in gleicher Schönheit strahlende Stern des Abends[2]), eine Zierde 365 der griechischen Gewässer, wenn er sich in ihren Fluthen spiegelnd auf jene schönen Inseln hinabschaut, der dicht gelockte Hesperos, wie Kallimachos ihn nennt, dessen Glanz kaum von dem des Mondes übertroffen wird. Bei Hesiod (theog. 381) ist der Morgenstern ein Sohn der Eos vom Astraeos; sonst heifst er auch wohl Sohn des Kephalos, und man erzählte, dafs er mit Aphrodite um den Preis der Schönheit gestritten habe[3]), oder dafs ihn Aphrodite in zarter Jugend entführt und zum Aufseher ihres Heiligthums gemacht habe[4]) (Hesiod th. 987, vgl. oben S. 438 A. 4). Und so wird dieser Stern auch sonst als Stern der Aphrodite oft gepriesen[5]). Dagegen der Abendstern in den Hochzeitsgesängen als Führer des nächtlichen Brautzugs gefeiert zu werden pflegte der die Braut in die Arme des harrenden Bräutigams geleitet, wie dieses schon von der Sappho geschehen war[6]), daher auch er von selbst zum Stern

1) Il. *Ψ* 226, Od. *ν* 93 *ἀστὴρ . . . φαάντατος, ὅς τε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος ἠοῦς ἠριγενείης.* Pind. Isthm. IV 24 (III 42) *Ἀωσφόρος θαητὸς ὣς ἄστροις ἐν ἄλλοις.*

2) Il. *X* 318 *ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ.* Vgl. Kallim. Del. 302, Stat. Theb. VI 581.

3) Hygin astr. II 42. Auf pompejanischen Bildern findet sich dieser Wettstreit dargestellt, vgl. Helbig *Wandgemälde* 964—968, Dilthey *Bull. d. Inst.* 1869, 152, Robert *Eratosth. catast. rel.* 4 n. 7; v. Wilamowitz *Hermes* XVIII 422.

4) Nach einer andern Sage vermählt er sich in Thorikos, dem Königssitz des Kephalos, mit Kleoboia, die ihm den schönen Philammon, den Liebling der Nymphen und Vater des Thamyras, gebiert, Konon 7, vgl. Toepffer *Attische Genealogie* 258 A. 1; Hoefer *Konon* 65. Auch Stilbe, die Geliebte des Hermes und Mutter des Autolykos, ist die Tochter des Heosphoros, Schol. Townl. Il. *K* 266.

5) Philipp. Op. Epinomis 987 B, Tim. Locr. 97 A, Cicero N. D. II 20, 53, Eratosth. catast. 43, Aetius II 15 (Diels *Doxogr.* 345), Verg. A. VIII 589 *Lucifer . . . quem Venus ante alios astrorum diligit ignis,* Nonn. XXXVIII 138.

6) Sappho fr. 95. fr. 133 (Himerius or. XIII 9), Bion 9, Catull 62.

der Liebesgöttin wurde. Die Identität von beiden soll Pythagoras, nach Einigen erst Parmenides festgestellt, unter den Dichtern zuerst Ibykos ausgesprochen haben[1]), daher man sie später oft als Brüderpaar nach Art der Dioskuren vorstellte[2]). Sonst bediente man sich ihrer Zeichen auch wohl zur Angabe von Osten und Westen, wie z. B. die westlich wohnenden Lokrer den Abendstern als Siegel führten und ihre östlichen Verwandten, die opuntischen und epiknemidischen Lokrer sich in gleicher Weise des Morgensterns bedient zu haben scheinen[3]), zumal ihr mythischer König Keyx der 366 Sohn des Heosphoros war[4]). In demselben Sinne liefs man den Stern der Venus den Aeneas von Morgen nach Hesperien führen[5]), oder man dichtete dafs Hesperos ein König wie Atlas und Vater der Hesperiden gewesen sei, welche im fernen Abendlande jenes wunderbaren Gartens der theogonischen und der Heraklessage warteten[6]).

e. Orion.

Aufser diesen Erscheinungen und gröfseren Lichtern des Himmels haben die Griechen durch Poesie und Sage besonders solche Gestirne und Sternbilder verherrlicht, welche durch Glanz und eigenthümliche Gruppirung am meisten ins Auge fielen und durch ihren Stand am Himmel, ihren früheren oder späteren Untergang in den verschiedenen Jahreszeiten für die Schifffahrt und andere Wegesorientirung[7]) oder für den Volkskalender im Sinne der Hesiodischen Werke und Tage die merkwürdigsten waren. Namentlich hat das Sternbild des Orion[8]) die Phantasie der Küsten-

---

1) Diog. Laert. VIII 14. IX 23, Apollodor π. ϑεῶν fr. 2 (Arius Didymus b. Stob. Ecl. phys. I 24), Ibyk. fr. 42, 43; vgl. v. Wilamowitz *Hermes* XVIII 417.

2) Z. B. auf den Phaethon-Sarkophagen *Ann. d. Inst.* 1869 t. F; Clarac *Mus. d. sc.* 210, 42, ferner *Antike Sarkophag-Reliefs* II 11.

3) Strabo IX 416, vgl. E. Curtius *Archäol. Ztg.* 1855 S. 38.

4) Nikander Ἑτερ. fr. 64 Schneider (Ovid Met. XI 271, Hygin fab. 65), Apollodor I 7, 4, Luk. Alk. 1, Schol. Il. *I* 562.

5) Varro bei Serv. V. A. II 801.

6) Diod. IV 27; Serv. V. A. IV 484.

7) Il. Σ 485, Od. ε 272, vgl. die sprichwörtliche Redensart ἄστροις σημειοῦσϑαι oder σημαίνεσϑαι b. Hesych und Diogenian II 66, Soph. O. T. 795. Ueber den Auf- oder Untergang vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang Theophr. d. sign. pluv. 1.

8) Vgl. O. Müller *Kl. deutsche Schr.* II 113 ff.

und Inselbevölkerung immer viel beschäftigt, daher von Chios bis Sicilien viele Sagen und Märchen von ihm umgingen. Sein Name lautet *Ὠρίων* oder *Ὠαρίων*[1]), eine etymologische Erklärung desselben hat bis jetzt zu keinem befriedigenden Resultate geführt[2]). Sein Bild ist das bekannte eines Riesen mit geschwungener Keule, wie ihn die Odyssee schildert, oder eines in goldenem Schmuck der Waffen funkelnden Riesen mit gezücktem Schwerte, wie ihn die späteren Dichter meist beschreiben[3]). Immer ist er von ungeheurer Stärke, daher der wiederkehrende Ausdruck *σθένος Ὠρίωνος*. Beobachtet wurde besonders sein Frühaufgang und sein Frühunter- 367 gang, jener das Signal des Sommers, dieser das des Winters und seiner Stürme[4]), endlich die Zeit wo er um Mitternacht aufgehend sich gegen Morgen bis zur Mitte des Himmels erhoben hatte, ein Signal der Weinlese. Demgemäfs haben sich nun auch dem Volke sehr verschiedene Auffassungen ergeben, welche zuerst in vereinzelten Zügen der Sage hervortreten, aber mit der Zeit immer mehr zu einer zusammenhängenden Geschichte ausgebildet wurden[5]).

---

1) Pind. fr. 72, Korinna fr. 2, Kallim. h. in Dian. 265, Nikand. Ther. 15, Schol. Eur. Hek. 1103.

2) Buttmann *Abh. d. Berl. Ak. d. W.* 1826 S. 56 vermuthet einen Zusammenhang mit *Ἄρης*, Pott *Zeitschr. f. vgl. Sprachf.* VI 262 ff. sucht nach einem Stammwort welches Wasser bedeute. Ich halte die angeblich alte und boeotische Form des Namens *Οὐρίων* mit O. Müller a. a. O. S. 133 für eine etymologische Spielerei. Für orientalischen Ursprung des Namens und Sternbildes stimmt ohne durchschlagenden Grund Uhlemann *Grundz. d. Astron.* 34 ff.

3) Eurip. Ion 1153 *ξιφήρης Ὠρίων*, Arat Phaen. 588 *ξίφεος ἶφι πεποιθώς*, Lykophr. 328 *τριπάτρῳ φασγάνῳ Κανδάονος* (hier Orion, 938. 1410 Ares), Verg. A. III 517 *armatus auro*, Ovid F. IV 387, M. XIII 294, Lucan I 665 *ensifer*, Ovid F. VI 779 *zona*.

4) Hesiod W. T. 598. 609 ff. 619. Der Frühaufgang wird für Hesiods Zeitalter auf den 9. Juli, der Frühuntergang auf den 15. Nov. berechnet. Die Witterung galt zu beiden Zeiten für veränderlich und die Schifffahrt für gefährlich, Aristot. Meteor. II 5 p. 361 b 23, Theophr. d. vent. 55, Polyb. I 37, 4.

5) Ausführlich war die Sage erzählt in einem dem Hesiod zugeschriebenen astronomischen Lehrgedicht fr. 17. 18 Rzach (Eratosthen. catast. 32 p. 162 Rob., Schol. Nik. Ther. 15, Ovid. Fast. V 537—544); aus diesem scheinen Pherekydes fr. 4 (Apollod. I 4, 3) und Sophokles in dem Satyrspiel *Κηδαλίων* fr. 305—310 Nauck geschöpft zu haben. Die boeotische Version, nach der Orion in Tanagra zu Hause und ebenso durch Schönheit wie durch Frömmigkeit ausgezeichnet war, hatte Korinna erzählt fr. 2. 3. 7; vgl. Maafs *Bull. d. Inst.* 1882, 156 ff. Auch Pindar hatte in den Dithyramben die Sage behandelt, aber die Erzeugung des Riesen nach Chios verlegt, fr. 72. 73. 74;

Wenn er beim Beginn des Sommers früh Morgens am östlichen Himmel erscheint, von strahlender Schönheit, aber bald erbleichend vor dem glänzenden Gestirn des Tages, ist er der Geliebte der Eos, die ihn sich wegen seiner wunderbaren Schönheit erkoren hatte; bis Artemis ihn, so wollten es die Götter, auf Ortygia mit ihren sanften Pfeilen tödtete (Od. ε 121; Apollod. I 4, 3, 4; vgl. Od. λ 310)[1]. Zu Anfang des Winters, wenn er Abends aufgeht und früh Morgens untergeht, also die ganze Nacht am Himmel zu sehen ist, die riesige Gestalt mit der drohenden Gebärde, in der Umgebung der andern fleifsig beobachteten Sternbilder, des Hundes, der nun zum Hunde Orions wurde, der Pleiaden, die man sich als zarte Nymphen oder als schüchterne Tauben dachte welche sich aus Angst vor dem wilden Riesen ins Meer stürzten[2]), endlich der Bärin, welche ihren Platz am Pole behauptend sich immer nach Orion umschaut[3]): dann ist dieser Riese der wilde Jäger des griechischen Himmels, den sich das Volk hin und wieder in den Bergen und Wäldern jagend dachte und dessen Schatten Odysseus in der Unterwelt sah, wie er auch dort noch das Wild in ganzen Schaaren vor sich hertrieb, das er einst in einsamen Bergen getödtet hatte, die eherne Keule, die unzerbrechliche in seinen Händen schwingend (Od. λ 572). Bei welcher Vorstellung ohne Zweifel die rasenden Stürme und das wilde Wetter dieser Jahreszeit mit im Spiele gewesen sind, welche den Einbruch des Winters verkündigen und 368 die Schifffahrt höchst gefährlich machen; daher man sich diesen Orion auch als tobenden Meeresriesen vorstellte, den man einen Sohn des Poseidon und der Euryale d. h. der weiten Meeresfluth, angeblich einer Tochter des grofsen Seekönigs Minos nannte, welcher von seinem Vater die Gabe bekommen habe durch das Meer wie auf dem festen Lande zu wandeln[4]). So dachte man ihn

---

von späteren Behandlungen sind namentlich die des Kallimachos fr. 387 (Hygin astrol. II 34, vgl. Arat 634, Nikand. Ther. 15) und des Euphorion fr. 108 Mein. (Schol. Il. Σ 486, vgl. Nonn. XIII 96 ff.) hervorzuheben.

1) Auf einer unteritalischen Vase (*Ann. d. Inst.* 1878 tav. G) zeigt Apollon der Artemis den die Eos verfolgenden Orion.

2) Hesiod W. T. 619; Pind. Nem. II 10 mit d. Schol. (fr. 74; Hyg. astr. II 21), Schol. Arat. 254; vgl. Robert *Eratosth. catast.* 239. S. auch unten S. 466. S. 468.

3) Il. Σ 488, Χ 29, Od. ε 274. Orion als Riese am Himmel mit dem Hunde, dem Hasen, den Plejaden, dem Monde, auf einer rohen Spiegelzeichnung *Mon. d. Inst.* VI t. 24, 5.

4) Hesiod u. Pherekydes a. a. O. Vgl. Verg. A. X, 763, wo das Bild des

sich nun von einer Insel zur andern schreitend oder durch die empörten Fluthen sich Bahn brechend, wie man ihn gleichzeitig am westlichen Horizonte auf dem Meere gehen und vornübergeneigt immer tiefer in dasselbe versinken sah, den wilden, den wüsten Orion, der das Meer aufwühlt und den Himmel mit dicken Wolken verfinstert oder wie die Dichter die Eindrücke dieser Jahreszeit sonst schildern[1]). Oder man erzählte von ungeheuren Werken dieses Meeresriesen, dem es wie Andern seines Gleichen ein Leichtes war, gewaltige Felsen zusammenzuschleppen, wie er namentlich den riesigen Hafendamm zu Zankle, dem spätern Messana, geschaffen und am nördlichen Eingange der stürmischen Meeresenge zwischen Italien und Sicilien das Vorgebirge Peloron d. h. das Riesige aufgeschüttet und auf demselben ein in dortiger Gegend sehr heilig gehaltenes Heiligthum seines Vaters Poseidon gestiftet haben sollte[2]). Endlich verschwand Orion ganz und kehrte erst im Sommer von Osten her zurück, gegen Morgen der Sonne vorausgehend um von neuem seine jährliche Laufbahn zu beginnen. Daraus und aus seinen taumelnden Bewegungen am westlichen Horizont ehe er ganz verschwand, endlich weil er als Gestirn des reifenden Sommers und 369 der Weinlese auch an dieser Antheil zu nehmen schien, ist auf Chios ein Märchen entstanden, welches zu den besten der guten alten Zeit gehört. Denn diese Insel war im Alterthum durch ihren Weinbau ebenso berühmt als sie es noch jetzt ist. Der mythische Repräsentant dieses Segens aber war Oenopion, der Sohn des Dionysos und der Ariadne[3]), ein Bild des üppigen Genusses und eines sorgenlosen Wohllebens wie König Oeneus in Aetolien. Zu dem geht der Riese durch das Meer, übernimmt sich im süfsen

---

riesigen Jägers in den Bergen mit dem des watenden Meeresriesen verschmolzen ist: *quam magnus Orion, cum pedes incedit medii per maxima Nerei stagna viam scindens, humero supereminet undas, aut summis referens annosam montibus ornum ingrediturque solo et caput inter nubila condit.*

1) Theokr. VII 54 *ὅτ' ἐπ' ὠκεανῷ πόδας ἴσχει.* Horat. Od. I 28, 21 *devexi rapidus comes Orionis Notus.* III 27, 18 *quanto trepidet tumultu pronus Orion.* Epod. X 9 *atra nocte qua tristis Orion cadit.* XV 7 *nautis infestus.* Verg. A. I 535 *nimbosus.* IV 52 *aquosus.* VII 719 *saevus.*

2) Aeschyl. *Γλαῦκ. Πόντ.* fr. 33 *Σιφίρου* (*Σιφωνίου* Bernhardy) *λιμήν;* Diod. IV 85 (vielleicht aus Timaeos, vgl. Sieroka *Mythogr. Quellen für Diodors III. u. IV. Buch*, Gymn. Progr. von Lyck, 1878 S. 19).

3) Ion v. Chios nannte als seinen Vater Theseus, Plut. Thes. 20, vgl. Paus. VII 4, 8. 5, 13.

Weine und vergreift sich dann am Weibe oder an der Tochter Oenopions[1]), wofür dieser den Trunkenen blendet und am Strande hinwirft: denn das Auge der Gestirne ist ihr Licht, und wenn sie dieses verlieren, müssen sie jenes eingebüfst haben. Orion aber tappt, von dem Lärmen der Hephaestosschmiede geleitet, nach Lemnos, packt dort den Gesellen des Hephaestos Kedalion d. h. Schüreisen, setzt diesen auf seine Schultern und läfst sich von ihm nach dem Sonnenaufgang führen, bis sich das Licht seiner Augen an den Strahlen des Helios von neuem entzündet hat[2]). Dann eilt er zurück zum Oenopion um sich zu rächen. Den aber verstecken seine getreuen Chier schnell im Keller[3]). Orion aber kehrt, als er den König nicht finden kann, nach Kreta zurück, wo er mit Artemis 371 zusammen jagt; als er aber einst sich rühmt, alles Wild auf der ganzen Erde vertilgen zu können, da sendet die erzürnte Erdgöttin einen Skorpion herauf der den Riesen ersticht (Hesiod)[4]); denn der Skorpion erhebt sich gerade dann über den Horizont, wenn Orion im Versinken begriffen ist. Oder man verlegte seinen Tod nach Chios, wo er mit Artemis im Pelinnäischen Gebirge jagt und sich an ihr vergreift, worauf diese den Skorpion „aus den Hügeln“ hervorkriechen läfst[5]). Oder man erzählte, dafs Orion mit der

1) Pindar fr. 72 die Tochter *ἀλόχῳ ποτὲ θωραχθεὶς ἔπεχ' ἀλλοτρίᾳ Ὠαρίων*; bei Hesiod u. Pherekyd. a. a. O. Vgl. Parthen. erot. 20, wo Oenopions Frau eine Nymphe *Ἑλίκη* ist und seine Tochter *Αἰρὼ* heifst, wofür Meineke *Μαιρὼ* liest. Sonst wird seine Tochter (Schol. Nik. a. a. O. irrthümlich seine Frau) nach Hesiods Vorgang gewöhnlich Merope genannt.

2) Apollodor I 4, 3, 3 *ὁ δὲ ἐπὶ τὸ χαλκεῖον ἐλθὼν καὶ ἁρπάσας παῖδα ἕνα* (*Κηδαλίωνα* Lennep) *ἐπὶ τῶν ὤμων ἐπιθέμενος ἐκέλευσε ποδηγεῖν πρὸς τὰς ἀνατολάς, ἐκεῖ δὲ παραγενόμενος ἀνέβλεψεν ἐκκαεὶς ὑπὸ τῆς ἡλιακῆς ἀκτῖνος.* Serv. V. A. X 763 *caecus itaque Orion cum consuleret quemadmodum oculos posset recipere, responsum est ei posse lumina restitui si per pelagus ita contra orientem pergeret ut loca luminum radiis solis semper offerret.* Vom Helios kommt alles Licht der Augen, vgl. Eur. Hek. 1068, s. oben S. 433 A. 1. Der blinde Orion, Kedalion auf seinen Schultern, nach Sonnenaufgang geführt, Hephaestos ihm von Lemnos nachblickend, ein Gemälde b. Lukian d. dom. 28. Ueber *Κηδαλίων* s. oben S. 179 A. 1.

3) So Eratosthenes; die entsprechende Stelle bei Apollodor: *ἀλλὰ τῷ μὲν Ποσειδῶνι* (*Ποσειδᾶν* Schwenck) *ἡφαιστότευκτον ὑπὸ γῆν ἐπεσκεύασεν οἶκον* scheint verderbt zu sein.

4) Vgl. Ovid Fast. V 541. Sein Grab in Kreta Plin. VII 73. Nach Telesarchos fr. 1 (b. Sextus Empiricus adv. grammat. I 12, Schol. Eur. Alk. 1) will ihn Asklepios wieder in das Leben zurückrufen.

5) Arat Phaen. 636—646, wo die Sage ausdrücklich als *προτέρων λόγος*

Artemis im Diskoswurf zu wetteifern wagte und deshalb von ihr getödtet ward[1]). Oder sie erschiefst ihn unversehens, da Apollon, dem ihre Freundschaft zu Orion mifsfällt, ihr das dunkle Haupt des im Meere schwimmenden Riesen zeigt und sie reizt an diesem fernen und schwer sichtbaren Ziel ihre Treffsicherheit zu erproben[2]). Auch 370 erzählte man, dafs Orion die schöne Side freit d. h. die Granate, welche Hera in die Unterwelt verstofsen habe (wo man sie als Attribut der Persephone zu denken gewohnt war) weil sie mit ihr an Schönheit zu wetteifern gewagt hatte[3]). Andere Sagen liefsen ihn von der Erde geboren werden, bald wie die Autochthonen[4]), bald so, dafs wie bei der Entstehung des Erichthonios (s. S. 81. S. 198 A. 2), die Erde durch göttlichen Samen befruchtet war. Drei Götter, so hiefs es, Zeus Poseidon und Hermes, seien zum 371 Hyrieus, dem Eponymen der alten Hafenstadt Hyria bei Aulis, gekommen und hätten, gastlich von ihm bewirthet, dem kinderlosen Mann auf seine Bitte zu einem Sohne verholfen. Auf das Fell des geschlachteten Stiers tretend lassen sie auf dasselbe ihren Samen, heifsen ihn das Fell in die Erde vergraben, worauf nach neun Monaten der Riese Orion aus dieser geboren wird[5]). Als Sohn Boeotiens

---

bezeichnet wird, Kallim. h. in Dian. 265, Nikand. Ther. 13—20, Euphorion fr. 108 Mein. (Schol. Il. Σ 486), Eratosth. catast. 32 p. 164 Rob., Nigidius Fig. fr. 86 Swob. Daher Horat. Od. III 4, 70 *integrae tentator Orion Dianae.* Bei Hesych *Πανστήρια ὄρη τῆς Ἀχαίας ἐν οἷς ὁ Ὠρίων ἀπέθανε* ist vielleicht zu schreiben *τῆς Χίου.* Ein *Ζεὺς Πελινναῖος* von demselben Gebirge b. dems. Nach Euphorion starb der Riese auf Delos, nachdem er sich an der Upis vergriffen hatte, fr. 109 Mein. (schol. Od. ε 121, vgl. Apollod. I 4, 5). In Arkadien erzählte man eine ähnliche Sage von dem Heros Buphagos, einem Sohn des Iapetos und der Nymphe Thornax, den gleichfalls Artemis auf dem Gebirge Pholoe tödtete, weil er sich an ihr vergreifen wollte, Paus. VIII 27, 17.

1) Apollod. I 4, 5.

2) Istros b. Hygin astrol. II 34, vielleicht nach Korinna, vgl. Maafs a. a. O.

3) Apollodor vielleicht nach Korinna, s. Maafs a. a. O. Dann gehört diese Fabel nach Boeotien, wo es einen Ort *Σίδαι* an der attischen Grenze gab. Doch könnte auch sie von den Inseln stammen. So liebt Apollon die *Ῥοιώ* d. i. i. q. *Σίδη*, eine T. des Staphylos, den man einen Bruder des Oenopion nannte, s. Dionys. de Dinarch. 11, Parthen. erot. 1.

4) Apollod. I 4, 3, 1 *τοῦτον γηγενῆ λέγουσιν.*

5) Bereits Pindar hatte in den Dithyramben die Sage erzählt, fr. 73 (Strab. IX 404), sie aber, wie es scheint, nach Chios verlegt, Hygin astrol. II 34. Bei Strabo IX 404 (aus Apollodor) ist Hyria der Ort des Mythos und es scheint dafs die boeotische Aussprache dieses Namens *Οὐρία* (Korinna fr. 8, vgl. aber Meister *Griech. Dial.* I 212. 233) zur Entstehung der Sage und zur

feierte namentlich die Dichterin Korinna diesen gewaltigen Recken[1]). Auch die Jagd der Pleiaden sollte in Boeotien begonnen und die Kometen aus zwei Töchtern des Orion, Metioche und Menippe, entstanden sein, welche man zu Orchomenos göttlich verehrte[2]).

f. Der Seirios und die Hundstage.

372 *Σείριος* ist eigentlich jedes Gestirn von strahlendem Glanze, auch die Sonne[3]). Doch benannte man mit diesem Namen speciell den sogenannten Hund des Orion, welchen schon die Ilias (*Χ* 29) unter diesem Namen kennt. Er ist der hellste von allen Fixsternen und zugleich derjenige, welcher, wenn er zuerst in der Morgendämmerung erscheint, die heifseste Zeit des Jahres, die Zeit des reifenden Sommers und der Hundstage (*dies caniculares*) mit sich bringt. Daher vergleicht die Ilias[4]) einmal den Glanz der Waffen des

---

Ableitung des Namens von *οὐρεῖν* beigetragen hat, wie denn nun behauptet wurde, dafs Orion selbst ursprünglich Urion geheifsen habe. Euphorion fr. 108 (Schol. Il. *Σ* 486, vgl. Nonn. Dionys. XIII 96—103, Hyg. fab. 195, wo statt *Thraciam ad Byrseum* mit Micyllus und M. Schmidt *Tanagram ad Hyreum* zu lesen ist) verlegt die Sage nach Tanagra, Aristomachos (Hygin astr. II 34, vgl. Eratosth. catast. p. 164. 165 Rob.) nach Theben. In den Schol. Nik. Ther. 15 und Schol. Lykophr. 328 wird statt des Hermes Apollon genannt. Lykophr. 328 nennt ihn deshalb *τρίπατρος*, Nonn. XIII 90 *τριπάτωρ*. Hyrieus, der in dieser Sage nur der Pflegevater des Orion ist, scheint bei Korinna sein wirklicher Vater gewesen zu sein, vgl. Maafs a. a. O. In Tanagra zeigte man auch das Grab des Orion Paus. IX 20, 3. Auf Euboea erhob Oreos (*Ὠρεός*) den Anspruch die Heimat des Orion zu sein, Strab. X 446, vgl. Diod. IV 85, 5. Ueber das Verhältnifs Tanagras zu Euboea s. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 107.

1) Schol. Nik. Ther. 15, vgl. Maafs a. a. O.

2) Antonin. Lib. 25 (Korinna fr. 7), Ovid M. XIII 692 ff. Man nannte sie nach Ovid *coronas*, nach Antonin *κορωνίδας παρθένους*. Das wilde Umherschweifen mochte an Orion erinnern.

3) Hesych *Σειρίου κυνὸς δίκην Σοφοκλῆς τὸν ἀστρῷον κύνα, ὁ δὲ Ἀρχίλοχος τὸν ἥλιον, Ἴβυκος δὲ πάντα τὰ ἄστρα*, vgl. Archiloch. fr. 61 (Plut. quaest. symp. III 10, 2 p. 658 B), Ibyk. fr. 3 (Ath. IX 388 E), Soph. fr. 735. Das Wort hängt zusammen mit der Wurzel *svar* glänzen, ist also verwandt mit lat. *sol*, s. *Röm. Myth.*³ 268 A. 2, G. Curtius *Gr. Et.*⁵ 551. Suidas kennt die Form *σείρ* für Sonne. Arat Phaen. 331 *ὅς ῥα μάλιστα ὀξέα σειριάει καί μιν καλέουσ' ἄνθρωποι Σείριον.*

4) Ob Il. *Λ* 62 *οὔλιος* oder *αἴλιος ἀστὴρ* zu schreiben und ob dort der Abendstern oder der Sirios gemeint sei, war schon den Alten zweifelhaft. Vgl. die Schol. z. d. St. und Et. M. 641, 7. Ueber die Bedeutung von *οὔλιος* s. oben S. 278 A. 1.

Diomedes mit seinem Glanze, indem sie ihn den Stern der Opora d. h. der reifenden Baumfrucht nennt (*E* 5), ein andermal den Achill wie er Hektor verfolgend dem Priamos erscheint, leuchtend wie der strahlendste Stern der Nacht, aber ein böses Zeichen wie dieser, denn er bringt den armen Sterblichen die feurige Gluth am Himmel (*X* 30). Und so wetteifern auch die übrigen Dichter, griechische und lateinische, die schlimmen Wirkungen dieses Gestirns zu schildern z. B. Hesiod W. T. 582 ff. und Sc. Herc. 393, wo der Einflufs dieser Zeit des Sonnenbrandes (*καῦμα*) auf Menschen und Vieh sehr lebendig geschildert wird, unter den lateinischen Dichtern Vergil Ge. IV 425, A. III 141, X 273, Horaz ep. I 10, 16, Pers. III 5, Rutil. Nam. IV 479 u. A. Diese letzteren nennen den Hund bei solchen Schilderungen oft zusammen mit dem L ö w e n, welcher im Orient und von daher auch bei den Griechen des Mittelmeers gleichfalls seit alter Zeit ein Symbol der verzehrenden Hitze und der heifsesten Jahreszeit war[1]), wie er als solches auch auf den Münzen von Cypern Kyrene 373 Rhodos Knidos Samos und ihren Colonien oft zu sehen ist, gewöhnlich mit aufgesperrtem Rachen, also brüllend oder verschlingend. Mit der Zeit ist daraus das Sternbild des Löwen geworden, in welchem die Sonne so lange verweilt als die Hundstage dauern, s. Arat. Phaen. 150, Manil. V 206, Stat. silv. I 3, 5; IV 4, 27 u. A. Besonders galt aber immer die Hundswuth für eine Wirkung dieser Jahresperiode, daher man diese Wuth (*λύσσα*) auf das Gestirn selbst übertrug und ihn für ein böses wüthendes Thier hielt, wie solche Bilder auch in Aegypten üblich waren[2]). Das führte weiter zu manchen religiösen Gebräuchen und bildlichen Sagen, von denen die wichtigsten hier zur Sprache kommen mögen.

So zuerst die weitverbreitete Verehrung des A r i s t a e o s (von *ἄριστος*), des milden guten Urhebers der Viehzucht, der Bienenzucht und andrer wohlthätigen Stiftungen und eines Schutzgottes in dieser bösen Jahreszeit. Am nächsten verwandt ist er dem Apollo Nomios,

1) Löwen im T. des Apoll zu Patara Clem. Protr. p. 41 P. Ein Dichter, den Böckh frg. Pind. p. 584 für Pindar hält (fr. 74 Bergk), nannte den Hund des Orion *λεοντοδάμας*, den Löwenbändiger, Lukian pro imag. 18.

2) Plin. H. N. II 107 *Caniculae exortu accendi solis vapores quis ignorat, cuius sideris effectus amplissimi in terra sentiuntur? Fervent maria exoriente eo, fluctuant in cellis vina, moventur stagna. Orygem appellat Aegyptus feram, quam in exortu eius contra stare et contueri tradit ac velut adorare cum sternuerit. Canes quidem toto eo spatio maxume in rabiem agi non est dubium.* Vgl. XVIII 269.

obwohl er in der Sage wie Dionysos als ein wegen seiner Verdienste erst zum Gott erhobener Mensch auftritt. In Thessalien galt er für einen Sohn der Kyrene, einer Tochter des Lapithenkönigs Hypseus, den die Najade Kreusa dem Peneios in den Schluchten des Pindos geboren habe[1]). Pindar Pyth. IX[2]) erzählt ausführlich wie sie eine rüstige Jägerin geworden und wie Apollon sie von der Höhe des Pelion einen Löwen bezwingen gesehen[3]), geliebt und auf goldenem Wagen nach Libyen entführt habe, wo die den Apoll vor allen Göttern verehrende Stadt Kyrene ihren Namen von jener Nymphe ableitete. Dort 374 sei sie eines Knaben genesen den Hermes der Mutter Erde und den Horen bringt, die ihn grofs ziehen und unsterblich machen, zu einem Gott wie Zeus und Apollon[4]), seinen Lieben eine hülfreiche Freude, ein Hort der Lämmer, Agreus d. h. der Jäger und Nomios d. h. der

1) Nach Akesandros von Kyrene fr. 2 (Schol. Pind. Pyth. IX 27) war Philyra, die Tochter des Asopos, die Mutter; nach anderen der Flufsgott Peneios nicht Grofsvater, sondern Vater der Kyrene, Schol. Apollon. II 498. 500, Verg. Georg. IV 317 ff., Hyg. fab. 161.

2) Die Sage war in einer Hesiodischen Eoee (fr. 149—151) behandelt, deren wesentlichen Inhalt Pindars im Text erwähnte Ode wiederzugeben scheint; vgl. auch Pherekydes fr. 9 (Schol. Apollon. II 500), wonach Apollon die Kyrene *ἐπὶ κύκνων ὀχηθεῖσαν* entführte, ebenso Araithos fr. 4. O. Jahn *Arch. Zeit.* XVIII 1858 S. 236 wollte diese Version auf Vasenbildern und andern Bildwerken erkennen. Vgl. über die Geschichte der Sage Lübbert *de Pindari studiis Homer. et Hesiod.* (*Ind. hib. Bonn.* 1881/82) p. 7, Studniczka *Kyrene* S. 39 ff., Maafs *Gött. gel. Anz.* 1890 S. 384 ff.

3) Dieser Kampf war am Schatzhaus der Kyrenaeer in Olympia dargestellt, vgl. Studniczka a. a. O. S. 8 ff. Fig. 20. 21. Später wurde dieser Löwenkampf nach Kyrene selbst verlegt; der libysche König Eurypylos hatte als Preis für die Besiegung eines wilden Löwen die Herrschaft über das Land ausgesetzt, Kyrene besiegt den Löwen und wird Königin, Kallimach. in Apoll. 90 ff., Akesandros fr. 4. 5 (Schol. Apoll. II 498. IV 1661). S. das Relief und die Gruppe von Kyrene bei Smith and Porcher *Discoveries at Cyrene* pl. 76 (vgl. Kaibel *Epigr. gr.* 842 a), Studniczka a. a. O. S. 30 Fig. 22. 23. Aehnlich Phylarch fr. 15. Nach Agroitas fr. 2 wird Kyrene zuerst nach Kreta entführt; Mnaseas fr. 39 ignorirt die Entführung ganz. Vgl. auch die Erzählungen bei Apollonios II 502, Diodor IV 81 (nach Timaeus?), Iustin XIII 7.

4) Pind. Pyth. IX 63 *θήσονταί τε νιν ἀθάνατον Ζῆνα καὶ ἁγνὸν Ἀπόλλων' ἀνδράσι χάρμα φίλοις*, daher Schol. Apoll. II 498 u. Athenagoras 14 berichten, auf Keos sei Aristaeos als Zeus und Apollon verehrt worden, während Bergk z. d. St. eine alte Corruptel annimmt. Auch Serv. A. G. I 14 weifs von einem *Ζεὺς Ἀρισταῖος* in Arkadien und einem Apollon *νόμιος* (*pastoralis*) auf Keos und beruft sich für letzteren auf Hesiod (s. fr. 150 Rzach). *Ἀπόλλων Ἀρισταῖος* auf einer Inschrift aus Keos CIG 2364.

Weidende und Aristaeos genannt[1]). Hirtenleben und Schafzucht, die Pflege des Oelbaums und der Weinberge, die Bienenzucht, auch die Jagd[2]) waren sein Betrieb, endlich der Schutz gegen die verwüstenden Folgen der Hundstage. In Boeotien nannte man ihn den Vater Aktaeons, auf Euboea den Pflegevater des Dionysos[3]), mit dessen Dienst sich der seinige überhaupt oft berührte, in Arkadien den Gott der Wollarbeit und den Urheber der Landescultur[4]). Endlich kannten ihn auch die westlichen Inseln, Korkyra und Sicilien, wo man seiner vorzüglich bei der Olivenernte gedachte, auch Sardinien, welche fruchtbare Insel Aristaeos zuerst der Cultur gewonnen hatte[5]). Unter den Inseln des Mittelmeeres war ihm vorzüglich Keos ergeben, welche wie überhaupt diese kleineren Inseln von der Hitze der Hundstage viel zu leiden hatte und wo deshalb Aristaeos mit besonderer Beziehung auf diese Plage verehrt wurde[6]). Man erzählte dafs Keos anfangs von guten Nymphen bewohnt gewesen sei, welche der Kindheit des Aristaeos gepflegt hätten. Dann sei ein Löwe gekommen und habe die Nymphen verjagt und selbst von der Insel Besitz ergriffen, wie noch jetzt das Bild des Löwen auf einem dortigen Berge zu sehen ist. Darauf habe Aristaeos zum Zeus ἰκμαῖος d. h. dem Befeuchtenden (S. 144) gebetet und geopfert, worauf Zeus damals zuerst die Etesien

1) Bei Iustin a. a. O. sind Nomios und Agreus die Brüder des Aristaeos; aufserdem Autuchos d. i. der Landmann, den übrigens auch Akesandros kannte.

2) Plut. amator. 14 p. 757 D, Nonnos Dionys. V 229 ff.

3) Apollon. IV 1131, Oppian Kyneg. IV 265 ff. und Diod. l. c., wo er zuletzt in Thrakien als Freund des Dionysos lebt. Nach Cic. Verr. IV 57, 128 war er der Sohn des Dionysos. Bakchylides fr. 62 (Schol. Apoll. II 498) unterschied vier Heroen des Namens Aristaeos, nämlich aufser dem Sohn der Kyrene einen Sohn des Karystos, einen Sohn des Uranos und der Gaea, und endlich einen Sohn des Chiron.

4) Verg. Ge. IV 283—317, Serv. V. G. I 14, Paus. VIII 4, 1, falls dort Sylburg richtig *Ἀρισταίου* (*δρίστα* Hdschr.) liest.

5) (Aristot.) Mirab. 100 (nach Timaeos), Diod. IV 81, Paus. X 17, 3. Man nannte dort zwei Söhne des Aristaeos, *Χάρμος* und *Καλλίκαρπος*, Diod. l. c. Auf Sardinien hat sich in einem Grabe eine mit Bienen an der Brust bedeckte Apollinische Jünglingsgestalt aus Erz gefunden, welche man für Aristaeos hält, s. *Bull. arch. Sardo* 1855 p. 65 (*Arch. Anz.* 1857, 30*). In Syrakus befand sich das Bild des Aristaeos im T. des Dionysos Cic. in Verr. l. c.

6) Heraklid. polit. 9, Apollon. Rh. II 498 ff. m. d. Schol., Hygin astrol. II 4 u. A. Vgl. Bröndsted *Reis. u. Unters.* I 41 ff. Der Kopf des Aristaeos auf den Münzen der Insel ist bärtig. So heifst er auch bei Hesiod th. 977 *βαθυχαίτης*. Der Seirios erscheint auf denselben Münzen als Hund in einem Sterne.

375 gesendet habe, kühlende Passatwinde welche im ganzen Archipelagos im Juli und August vierzig Tage lang wehen[1]), und mit ihnen auch den erfrischenden Thau welchen der frühe Morgen um diese Zeit oft sehr reichlich spendet. Auch habe Aristaeos den Aufgang des Seirios von den Bergen der Insel beobachten, darnach das Jahr beurtheilen und den schädlichen Einflufs des Gestirns durch Opfer und andre Sühngebräuche besänftigen gelehrt[2]). Aehnliche Beobachtungen wurden in Kilikien auf der Höhe des Tauros angestellt, auch in Aegypten, wo man die feurige Gluth des Seirios und seine üblen Wirkungen auf das Klima durch Beschwörungen und angezündete Haufen Feuers abzuwenden suchte[3]). Endlich in Kyrene galt Aristaeos für den Urheber der Cultur des Silphion, durch welche jene Stadt berühmt war[4]).

Die Sage vom Aktaeon[5]), dem Sohne des Aristaeos und der Autonoe, einer Tochter des Kadmos[6]), veranschaulicht den verhängnifsvollen Einflufs des Hundssterns in einem noch lebendigeren Bilde. Es scheint dafs diese Sage an der Küste Boeotiens heimisch war, worauf sie durch Stesichoros und andre Dichter allgemeiner bekannt und durch Aeschylos sogar auf die Bühne gebracht wurde[7]). Aktaeon ist der Held des Küstengebirgs, ein weidlicher Jäger wie sein Vater, 376 ein Bild der frischen Jugend[8]) und der schönen fruchtbaren Jahres-

1) Theophr. d. vent. 14, Plin. H. N. II 123. 127, Prob. Verg. Ge. I 14 (nach Varro Atac.), Hyg. astr. II 4, Nigid. Fig. fr. 93 Swob. Eratosthenes hatte die Sage in seiner Erigone behandelt, vgl. Maafs *Anal. Eratosth.* 121 ff.

2) Heraklid. Pont. b. Cic. d. Divin. I 57, 130, Apollon. II 523 c. Schol., Nonnos V 269 ff. Die Worte *μεθ' ὅπλων ἐπιτηρεῖν τὴν ἐπιτολὴν τοῦ κυνὸς* sind zu verstehen vom Zusammenschlagen der Waffen und ähnlichem Getöse, wie man es bei Mondfinsternissen, Leichenbegängnissen und andern Gelegenheiten zur Abwendung nachtheiliger dämonischer Einflüsse anwendete, s. Schol. Theokr. II 36 und das Verfahren der Argonauten b. Apollon. II 1609 ff., Hygin fab. 20. Auch der Lärm der Kureten bei der Geburt des Zeus auf Kreta wird so zu erklären sein, s. oben S. 134.

3) Manil. I 396 ff., Suid. v. *Ἰαχήν*.

4) Schol. Arist. Eq. 894.

5) Vgl. E. Schwartz *Ann. d. Inst.* 1882 p. 290 ff.; Bethe im *Genethliacon Gottingense* p. 48; Ziehen *Bonner Studien* S. 179 ff.

6) Eurip. Bacch. 1227, Diod. IV 81, Apollod. III 4, 4, 1, Kaibel *Inscr. graec. Sic. et Ital.* 1285 II. Autonoes Grab in dem megarischen Flecken Ereneia Paus. I 44, 5.

7) In den *Τοξότιδες*. Der gehörnten Maske des Aktaeon gedenkt Poll. IV 141.

8) Kallim. lav. Pall. 110 *παῖς ἀβατὰς Ἀρισταίου*. Der Name *Ἀκταίων* bedeutet soviel wie *ἀκταῖος* von *ἀκτή* s. Meineke *Vindic. Strab.* p. 133. Vgl.

zeit, deren Segen sein Vater Aristaeos ausdrückt, bis ihn in den heifsen Sommertagen das Verhängnifs ereilte. Beim Chiron[1]), also auf dem kühlen und quellenreichen Pelion war er aufgewachsen und in dieser Zucht ein rüstiger Jäger geworden, dessen höchste Lust das Leben in den Wäldern und Bergen war, bis ihn seine eignen, von der Hundswuth ergriffenen Hunde auf der Jagd im Kithaeron zerrissen haben. Nach der älteren Sage geschah ihm dieses entweder weil Zeus ihm zürnte, da er um die Semele zu freien gewagt[2]), oder weil er sich ein besserer Jäger als Artemis zu sein gerühmt[3]), nach der späteren Ueberlieferung weil er die Artemis im Bade überrascht hatte, das schlimmste Verhängnifs das ihn treffen konnte, denn alle Nymphen und Göttinnen bestrafen den Anblick ihrer Entblöfsung auf das härteste, vollends die keusche Artemis[4]). Diese habe den Aktaeon deshalb in einen Hirsch verwandelt[5]) und seine Hunde toll gemacht, so dafs sie ihn zerrissen[6]). Hernach, da sie wieder zu sich gekommen, suchen sie heulend im Walde nach ihrem Herrn, bis sie zu jener Höhle des Chiron gelangen, der ihnen ein Bild des Aktaeon gemacht und sie dadurch beruhigt haben soll[7]). Polygnot hatte in seinem Gemälde der Unterwelt Aktaeon und seine Mutter auf dem Fell eines Hirsches sitzend und mit einem Hirschkalbe in den Händen gemalt, ein Jagdhund bei ihnen und in ihrer Nähe die Maera d. i. die Sirioshitze in weiblicher Gestalt[8]).

Pan *ἄκτιος* b. Theokr. V 14 d. h. der *ἐν ἀκταῖς*, in den längs der Küste sich hinstreckenden Bergen heimische, auch ein eifriger Jäger; Apollon *ἄκτιος*, *ἐπάκτιος*, *ἀκταῖος* S. 258 A. 3; die Nereide *Ἀκταίη* Hes. theog. 249.

1) Apollodor III 4, 4, 1; doch fehlt er in der Liste der von Chiron erzogenen Jäger bei Xenoph. Kyneget. 1.

2) Stesichor. fr. 68, Akusilaos fr. 21 (Apollod. a. a. O.), vgl. die rothfig. att. Vase *Mon. d. I.* XI tav. 42, wo bei Aktaeons Tod neben Artemis auch Zeus zugegen ist.

3) Euripid. Bacch. 339 *κρείσσον' ἐν κυναγίαις Ἀρτέμιδος εἶναι κομπάσαντα;* Diod. IV 81, 4.

4) Nach Diod. a. a. O. wirbt er geradezu um Artemis, worauf man ein in mehreren Repliken vorliegendes pompejanisches Bild bezogen hat, vgl. Helbig *Wandgem.* 253—257, Sogliano *Pitt. mur. camp.* 119; s. aber *Herm.* XIX 452 f.

5) Kallimach. lav. Pall. 110, Apollod. III 4, 4, Ovid M. III 138—252, Hygin f. 180. 181, Nonn. V 287 ff. Ein Kreter *Σιπροίτης* wird zum Weibe, weil er die Artemis auf der Jagd im Bade sieht, Antonin. Lib. 17.

6) Schwartz a. a. O. p. 295 n. 5 vergleicht die korinthische Novelle von dem schönen Knaben Aktaeon, der von seinen Liebhabern zerrissen wird, Diod. VIII 8, Schol. Apoll. IV 1212, Plut. Sert. 1, amat. narr. 2 p. 772 E.

7) S. K. O. Müller *Orchomenos* 296.

8) Paus. X 30, 5, Hesych v. *μαῖρα;* vgl. Maafs *Anal. Eratosth.* 124.

Stesichoros hatte nach Pausanias IX 2, 3 gedichtet dafs Artemis demselben ein Hirschfell übergeworfen und dadurch seinen Tod herbeigeführt habe, damit Semele nicht sein Weib würde[1]). Ein Freier der Semele, das bedeutet die beste Blüthe der Jugend, während der Hirsch, das schnelle Thier des Apollon und der Artemis, von selbst an die Lust des Frühlings und an die Opfer der Elaphebolien erinnert. Die schöne Jahreszeit und all ihr heiteres und männliches Treiben verschmachtet unter dem Einflusse dieser wüthenden Zeit der Hundstage, dieses 377 scheint der kurze Sinn der Fabel zu sein, wie auf vielen Münzen und alterthümlichen Bildwerken die symbolische Gruppe des von einem Löwen zerfleischten Hirsches vielleicht dasselbe ausdrücken sollte[2]). In Orchomenos, wo seine Reliquien bestattet waren[3]), ehrte man ihn durch Todtenopfer. Die ganze Geschichte seiner Verwandlung und seines Todes durch die tollen Hunde ist eine beliebte Darstellung älterer Vasengemälde und andrer bildlicher Denkmäler[4]). Auch waren die Hunde Aktaeons in ihrer Art so berühmt wie die Pferde des thrakischen Königs Diomedes und ihre Namen für die Dichter ein erwünschter Anlafs sich in der Erfindung sinnreicher Namen zu üben[5]).

1) S. Robert *Bild u. Lied* S. 26. Anders urtheilt Seeliger *Die Ueberlieferung der griechischen Heldensage bei Stesichoros* (*Jahresber. von St. Afra* 1886) S. 2. Diese Stesichoreische Version ist auf einer der jüngeren Metopen von Selinunt dargestellt, Benndorf *Metopen von Selinunt* Taf. 9 S. 57; ebenso auf einer rothfig. att. Vase, Micali *Storia* tav. C 1.

2) S. Usener *de Iliadis carmine quodam Phocaico* p. 20 ff.

3) Paus. IX 38, 5. Der nicht ganz klare und vielleicht durch Corruptel entstellte Bericht wird am wahrscheinlichsten so aufzufassen sein, dafs der Schatten des Aktaeon mit einem Stein in der Hand (den er in der Todesgefahr zur Abwehr der Hunde ergriffen hatte) die Umgegend von Orchomenos unsicher machte, bis das delphische Orakel auf Befragen befahl die Ueberbleibsel seiner Leiche aufzusuchen und zu bestatten.

4) S. aufser den A. 1 u. S. 459 A. 2 genannten Bildwerken die Thonreliefs bei Schöne *Griech. Rel.* n. 127 u. Campana *Opere in plastica* II 58, die Vasen *Él. céramogr.* II 99—103 B und *Mitth. d. ath. Inst.* XV 1890 Taf. 8, wo in dem alten Landmann vor Kadmos zweifellos Aristaeos zu erkennen ist; die pompejanischen Bilder Helbig *Wandgemälde* 249—252 b, Sogliano *Pitt. mur. camp.* 115—118, den Sarkophag Borghese im Louvre Clarac pl. 208, 113—115. Ueber einen Aktaeonkopf im Vatikan s. Sauer *Mitth. d. röm. Inst.* VII 1891 S. 153 (abgeb. *Bonner Stud.* Taf. 8. 9). Vgl. auch Müller-Wieseler *D. A. K.* II 17, 183—185) und die späten römischen Glasgefäfse Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sicil.* 2576, 3 u. 4.

5) Vier Hunde hatte Aeschylos genannt, Toxotid. fr. 245; Kataloge der Hunde in dem anonymen Dichterfragment, das in Apollodors Bibliothek interpolirt ist, bei Ovid Met. III 206 ff. und Hyg. f. 181; vgl. M. Schmidt *Philol.* XXV 417.

Um so weniger ist eine allegorische Bedeutung in diesen zu suchen, wohl aber könnten die fünfzig Hunde, welche Zahl Apollodor nennt, die fünfzig Caniculartage bedeuten.

Ferner gehört Linos und der Linosgesang in diese bildliche Ideenreihe, eine weitverbreitete schwermüthige Weise in der Form eines Klageliedes auf einen früh verstorbenen Jüngling, mit dem wehmüthigen Refrain *αἴλινον αἴλινον*, wie ihn der Chor bei den attischen Tragikern mehrmals ertönen läfst. Herodot II 79 fand dieses Lied in Phoenicien Cypern und Aegypten, wo man es Maneros nannte und auf einen früh verstorbenen Königssohn, den einzigen Sohn seines Vaters bezog. Wahrscheinlich ist es bei den Völkern semitischen Ursprungs entstanden, da sich der Name Linos am natürlichsten aus dem herkömmlichen Klageruf dieser Sprache *ai lenu* d. h. wehe uns! erklärt; wie man neuerdings die ins Aegyptische übertragene Form des Maneroslliedes aus dem Rufe *mââ-ne-hra* d. h. kehre wieder als Refrain der Klage der Isis um den Osiris hat erklären wollen[1]). An solchen klagenden Gesängen war Phoenicien und Cypern von jeher reich, Kinyras und die Adonisklage können zum Beweise und als Beispiel dienen. Ueber Karien und Kleinasien mag das Linoslied sich früh zu den Griechen verbreitet haben, denn die Klageweiber Kariens, welches viel phoenicische Cultur in sich aufgenommen hatte[2]), waren in ihrer Art berühmt und Euripides nennt diese Weise ausdrücklich eine asiatische[3]). Schon die Ilias gedenkt dieses Liedes (Σ 570), Hesiod (fr. 211. 212 Rz. bei den alten Auslegern dieser Stelle) des in demselben beklagten Linos, des Sohnes der Muse Urania „den alle Sänger und Saitenspieler mit klagenden Weisen verherrlichen, bei Mahlzeiten und Chorgesängen mit ihm anhebend und mit ihm endigend"[4]). Der

1) S. Movers *Phoenizier* I S. 244 ff., Brugsch *Die Adonisklage und das Linoslied*, Welcker *Kl. Schr.* I S. 8, Bergk *Griech. Litt.-Gesch.* I S. 322 ff., Gruppe *Griech. Culte u. Mythen* I S. 543 ff., v. Wilamowitz *Herakles* II S. 119 f.

2) Karien hiefs bei Korinna fr. 27 und Bakchylides fr. 53 *Φοινίκη* (Athen. IV 174 F). Vgl. Artemid. Oneirocr. II 70 *καὶ γάρ εἶναί τινα Λυδοῖς προξενίαν πρὸς Φοίνικας οἱ τὰ πάτρια ἡμῖν ἐξηγούμενοί φασιν.* Artemidor war selbst aus Lydien.

3) Eurip. Or. 1395 *αἴλινον αἴλινον ἀρχὰν θανάτου βάρβαροι λέγουσιν αἰαῖ Ἀσιάδι φωνᾷ, βασιλέων ὅταν αἷμα χυθῇ κατὰ γᾶν ξίφεσιν σιδαρέοισιν Ἅιδα.*

4) Das Linoslied ist mithin nicht blofs ein *θρῆνος* sondern auch ein *ὕμνος*; s. Aristophanes Byz. b. Athen. XIV 619 C, Schol. Eur. Or. 1390, Hesych v. *αἴλινος*, vgl. v. Wilamowitz a. a. O.

attische Hymnendichter Pamphos hatte ihn *Οἰτόλινος* d. h. Weh-Linos genannt, Sappho diesen Weh-Linos d. h. den früh und in seiner besten Blüthe Verstorbenen neben Adonis besungen[1]). Mit der Zeit ward daraus ein früh verstorbener Sänger und Erfinder des Linosliedes, dessen Grab man an verschiedenen Stellen zeigte, an beiden Musensitzen d. h. am Helikon und am Olymp, aber auch in Theben und in Chalkis auf Euboea[2]), nach welchen örtlichen Denkmälern sich auch die Genealogieen[3]) und die andern Ueberlieferungen vom Linos verschiedentlich modificirten. Gewöhnlich aber hiefs es von ihm, er sei bei allen Göttern hochgeehrt gewesen, denn ihm zuerst sei es gegeben worden in hellem Laut den Menschen ein Lied zu singen. Da habe Apollon ihn in seinem Grimme getödtet[4]) und nun mufsten die Musen 379 ihn ewig beklagen[5]). Dahingegen der Knabe Linos in Argos zu einer volksthümlichen Figur geworden war, um welche sich das bange Gefühl der Zeit der Hundstage in bildlichen Gebräuchen und herkömmlichen Gesängen zu einem eignen Gottesdienst mit entsprechender Legende ausgebildet hatte[6]). Linos hiefs hier ein Sohn des Apoll

---

1) Paus. IX 29, 8, vgl. fr. 62 Bergk. *Οἰτόλινος* wie *Αἰνόπαρις* u. dgl.

2) Die thebanischen Grabschriften b. Schol. Il. *Σ* 570 vgl. unten A. 5, die chalkidische bei Diog. Laert. proem. 4. In einer Grotte am Helikon brachte man ihm Todtenopfer Paus. IX 28, 6.

3) Sein Vater ist bald Apollon (Apollon. I 23, Asklepiades Trag. fr. 8 in d. Schol. Rhes. 895, Apollod. I 3, 2, 1, Suid. v. *Λίνος*), bald Hermes (Diog. Laert. a. a. O. Suid.), bald Oeagros (Apollod.), bald Amphimaros der Sohn des Poseidon (Paus.). Meist ist Urania die Mutter, aber auch Kalliope, Terpsichore, Euterpe werden genannt, Schol. Il. *K* 435, Suid. Vgl. Kalkmann *Pausanias d. Perieget* S. 227 f.

4) Was Philochoros (Schol. Il. *Σ* 570) pragmatisirend so erklärte, dafs Apollon *τὸν λίνον καταλύσας πρῶτος χορδαῖς ἐχρήσατο εἰς τὰ ὄργανα.* Ueber die Sage, dafs Linos der Lehrer des Herakles im Citherspiel war und von ihm erschlagen wurde s. Bd. II.

5) So berichten die in den Schol. Il. *Σ* 570 erhaltenen Verse, in denen Bergk PLG III[4] 654 ein in alterthümlichem Versmaafs verfafstes Linoslied sah, während Maafs *Herm.* XXIII 303 f. aus dem Townleyanus die richtige hexametrische Form hergestellt hat: *Ὦ Λίνε, πᾶσι θεοῖσι τετιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν ἀθάνατοι πρώτῳ μέλος ἀνθρώποισιν ἀεῖσαι ἐν ποδὶ δεξιτερῷ· Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐταὶ μυρόμεναι μολπῆσιν, ἐπεὶ λίπες ἡλίου αὐγάς.* Es ist die eine der A. 2 erwähnten angeblichen Grabschriften.

6) Diese Sage war von Kallimachos im ersten Buch der *Αἴτια* behandelt, von dem alle übrigen Erzähler mehr oder weniger direct abhängig sind, s. Knaack *Analecta Alexandrino-Romana* p. 14 ff. Statius Theb. I 562 ff.; VI 62; Konon 19 (vgl. Hoefer *Konon* 38 ff.); Paus. I 43, 7; II 19, 8; Ovid. Ib. 571 ff.; Anthol. Pal. VII 154; Schol. Il. *Σ* 570; Phot. v. *Λίνος.*

und der Psamathe d. h. der Quell im Sande. Aus Furcht vor ihrem Vater Krotopos[1]) setzt Psamathe das Kind des Gottes aus, welches nun bei einem Hirten unter Lämmern aufwächst, aber von den Hunden zerrissen wird. Auch die Mutter erliegt dem Zorne ihres Vaters, worauf Apollon den Krotopos in den Tartaros stöfst und ein weibliches Scheusal, die Poene, ins Land schickt, welches den Müttern ihre Kinder raubt. Endlich wird dieses Ungethüm von einem edlen Argiver Koroebos getödtet, aber Apollon, der noch immer grollt, sendet nun eine Pest, die nicht nur die Kinder, sondern auch die Erwachsenen dahinrafft, bis Koroebos nach Delphi geht und dort um Hülfe bittet. Da läfst sich Apollon durch die Stiftung eines Heiligthums bei Tripodiskos in der Nähe von Megara, auf mittlerem Wege zwischen Delphi und Argos versöhnen. Linos und seine Mutter aber wurden in Argos bestattet, und bei ihrem Grabe stand das Bild des Apollon *Ἀγυιεύς* und ein Altar des Zeus *Ὑέτιος*, des Gottes, der in heifser Sommerzeit den Regen schickt (s. oben S. 119 A. 1); jährlich wurden sie von den Frauen und Kindern in klagenden Liedern beweint, an welche sich eine Klage über ihre eigenen Verstorbenen und Fürbitten für die Lebenden anschlossen. Die Tage an welchen dieses geschah nannte man Lämmertage (*Ἀρνηίδες*) und einen darunter Hundetodtschlag (*Κυνοφόντις*), weil alle Hunde die sich auf der Strafse sehen liefsen todtgeschlagen wurden, den Monat den Lämmermonat[2]). Ohne Zweifel bedeuteten diese Hunde den Seirios und seine verderbliche Wirkung, die Lämmer vermuthlich die zarte Jugend des Linos und der Kinder, für welche die Mütter in dieser Zeit am meisten fürchteten, denn vorzugsweise sie wurden von den schädlichen Einflüssen des Gestirns getroffen[3]), daher das Kinder raubende Ungeheuer. Ovid Ib. 479 nennt diesen Linos, den Enkel des Krotopos, zusammen mit Aktaeon und dem Knaben Thasos, den auch die Hunde zerrissen hatten, einem 380 Sohne des Apollinischen Priesterkönigs Anios auf Delos, daher kein

1) Bei Kallimachos war es ein Hirte, bei Pausanias wird er mit dem gleichnamigen König identificirt, s. Knaack a. a. O. 18.

2) *Κυνοφόντις* Athen. III 99 E; *Ἀρνηίδες* Aelian. N. A. XII 34. Der Monat *Ἀρνεῖος* (vgl. Phot. bibl. 186 p. 134 Bekk.) entsprach wahrscheinlich dem *Καρνεῖος*, s. oben S. 250 ff., nach Bischoff *de fastis* 379 dem Hekatombaion.

3) Hesych *ἀστροβλήτους τοὺς ὑπὸ τοῦ κυνὸς βαλλομένους, ἀστροβληθῆναι νόσῳ τινὶ κατασχεθῆναι, ἐπὶ τῶν παιδίων.* Es ist der Sonnenstich, *σειρίασις*, welcher vorzüglich die Kinder trifft. Die *θρῆνοι Ἀργεῖοι* waren in ihrer Art berühmt, Aristid. I p. 421.

Hund die Insel Delos betreten durfte[1]). Aber auch in Arkadien gab es ähnliche Sagen und Gebräuche, z. B. in Tegea die Sage von den Brüdern Skephros und Leimon[2]). Skephros argwöhnt, dafs ihn Leimon bei Apollon heimlich verklagt habe, daher er seinen Bruder jählings überfällt und tödtet, selbst aber wieder von der Artemis getödtet wird, nach welcher Heimsuchung ihr Vater, der König von Tegea, und ihre Mutter, Maera[3]) d. i. der weibliche Hundsstern, Apollon und Artemis durch Opfer zu versöhnen suchen. Dennoch wird das Land durch schweren Mifswachs bestraft, daher man seitdem am Feste des Apollon Agyieus (s. oben S. 276) den Skephros beklagte und sein Andenken auch auf andre Weise ehrte, einen den Leimon vorstellenden Knaben aber von der Priesterin der Artemis förmlich verfolgen liefs. Endlich gab es in verschiedenen Gegenden Ortschaften des Namens *Κύναιθα* d. h. Hundsbrand, die bekannteste in Arkadien, in deren Nähe eine kalte, unter einer Platane hervorsprudelnde Quelle *ἄλυσσος* hiefs, weil man einem Trunke daraus beim Bifs eines tollen Hundes eine heilende Wirkung zuschrieb (Paus. VIII 19, 2).

g. Pleiaden und Hyaden.

381 Auch diese Sternbilder waren sehr wichtig für die Griechen, namentlich die Pleiaden[4]), die durch ihren Aufgang (Mitte Mai) die Nähe der Ernte, durch ihren Untergang (Ende October, zu welcher Zeit die Regengüsse und Stürme begannen) das Zeichen zur neuen Aus-

1) Kallimachos fr. 9 b. Schol. Ovid. l. c. (vgl. Geffcken *Herm.* XXV 95), Hygin fab. 247, Strab. X 486.

2) Paus. VIII 53, 1.

3) Sie ist Tochter des Atlas, und ihr Grab wurde sowohl bei Mantineia als in Tegea gezeigt Paus. VIII 12, 7. Ueber die verschiedenen Heroinen, die den Namen Maera führen, handelt Maafs *Anal. Eratosthen.* 124 ff.

4) Der Name wird wohl am besten mit der Odyssee μ 62 als *Πελειάδες* verstanden, weil man die dichtgedrängten Sterne sehr schön mit einer Flucht Tauben verglich; s. Athen. XI 489 F. Im Alterthum leitete man den Namen sehr frostig von *πλείων* ab, weil ihrer mehrere sind als die Hyaden; so zuerst Musaeus bei Hygin astr. II 21, vgl. fab. 192, Et. M. p. 675, 34, s. Robert *Erat. cat. rel.* 12; oder auch von *πλησίον*, weil sie eng zusammenstehen, Hyg. fab. 192, Schol. Arat. 254, vgl. Manil. V 522 *glomerabile sidus*, Valer. Flacc. V 46 *Pleiadum globos*; daher sie Schol. Arat. a. a. O. mit einer Traube verglichen werden; oder von *πλειών* „das Jahr" Schol. Apoll. III 225, Et. M. a. a. O., vgl. Hesych *πλειών· ὁ ἐνιαυτός* (Hes. W. T. 617; Kallim. h. in Iov. 89); oder von *πλέειν* Serv. Georg. I 138. Als Siebengestirn nennt sie Arat 257 *ἑπτάποροι*.

saat gaben [1]). Je nach ihrer Bedeutung für den Sommer und die Erntezeit oder für den Winter und die befruchtende Zeit der Saat und der Regengüsse wurden auch von ihnen verschiedene Bilder und Sagen gedichtet. Wenn sie im Sommer zuerst wieder erscheinen und das Signal zur Ernte geben, bringen sie, die schüchternen Tauben (*πέλειαι τρήρωνες*), dem Vater Zeus Ambrosia aus dem Wunderlande des Okeanos, ein Bild der Odyssee *μ* 62. Sie fügt hinzu dafs von diesen Tauben in den Plankten immer eine verloren gehe, wofür Zeus jedesmal eine neue schaffe, was sich auf einen Umstand bezieht der auch sonst die Phantasie der Griechen viel beschäftigt hat, nämlich dafs der Pleiaden eigentlich sieben sind, aber nur sechs deutlich gesehen werden [2]). Wenn dagegen die Pleiaden im Spätherbst untergehen und zur Aussaat rufen, aber zugleich Regen und Stürme bringen unter denen das Meer hoch aufwallt, dann erschienen sie wie gejagt von dem grofsen Jäger Orion, der ihnen immer dicht auf den Fersen ist, sie und die Hyaden [3]). Die volle Bedeutung des Gestirns der 382 Pleiaden zu dieser Jahreszeit ist indessen erst in der Fabel von den sieben Töchtern des Atlas ausgedrückt, vermöge einer Dichtung, welche gleichfalls alt ist, aber peloponnesischen Ursprunges zu sein scheint (s. oben S. 84). Schon Hesiod W. T. 383 nennt die Pleiaden *Ἀτλαγενεῖς*, doch ist erst bei den späteren Genealogen und Mythologen, vor allem in der Atlantis des Hellanikos, das ganze Geschlecht zu übersehen [4]). Sie sind Töchter des Atlas, des den Himmel tragenden Meeresriesen im Westen, und der Okeanostochter *Πληιόνη*, welche als mythologischer Gesammtausdruck der ganzen Gruppe von dieser abstrahirt ist. Geboren sind sie auf dem Kyllenegebirge Arkadiens,

1) Hesiod W. T. 383. 614, Theophr. d. sign. pluv. 6, Arat Phaen. 264, Plin. H. N. XVIII 280, Hygin astrol. II 21. Die Schifffahrt begünstigen sie keineswegs, s. Stat. Silv. I 3, 95 *Pliadum nivosum sidus*, Valer. Fl. II 405 *aspera Plias*, IV 268 *spumanti qualis in alto Pliade capta ratis.*

2) S. die Erklärungen der Homerischen Stelle bei Athen. XI 79—82 p. 489 F—492 D. Später dichtete Moiro von Byzanz dafs Zeus auf Kreta von den Tauben des Okeanos mit Ambrosia, von dem Adler mit Nektar, der aus einem Felsen gequollen sei, genährt und beide dafür an den Himmel versetzt worden seien, s. oben S. 134 A. 1.

3) Hesiod W. T. 614, Hes. *βοωτεῖν, ἀροτριᾶν ὅταν ὁ Ὠρίων δύνῃ, Λάκωνες*, daher auch der Orion ausnahmsweise *βοώτης* genannt wurde. Vgl. oben S. 450 u. S. 454.

4) Hellanik. fr. 56 (Schol. Il. *Σ* 486, Eratosth. cat. 23 p. 134 Rob., Ovid Fast. IV 169 ff.; Hygin astr. II 21, fab. 192; Avien. 573 ff.; Serv. V. G. 138), Apollod. III 10, 1, Diod. III 60.

daher Pindar und Simonides sie Gebirgsgöttinnen nennen[1]). Doch heifsen sie mit gleichem und besserem Rechte *οὐράνιαι*[2]), da ihre ursprüngliche Bedeutung die von befruchtenden himmlischen Nymphen zu sein scheint, welche theils den Horen verwandt sind und wie diese ein fruchtbares Jahr bedeuten, theils den lichten Glanz des Himmels bildlich darstellen. Die ganze Combination stammt vermuthlich von einem korinthischen oder sikyonischen Dichter, dessen Spuren sich auch sonst nachweisen lassen. Mit dem Gestirne der Pleiaden konnten diese himmlischen Mütter um so eher identificirt werden, da dieses Gestirn als Symbol der Regenzeit und der Zeit der Aussaat von selbst die Vorstellung einer aufserordentlichen Fruchtbarkeit erweckte; zu Töchtern des Atlas wurden sie, weil dieser den Himmel trägt und weil die Wolken aus dem westlichen Ocean aufsteigen (Aristoph. Wolken 271), wo Atlas seinen Stand hat, wie denn auch das Gestirn der Pleiaden in dieser Gegend heimisch ist. Als Ursache der Verwandlung dichtete Aeschylos den unendlichen Schmerz der Pleiaden über die Leiden ihres Vaters Atlas[3]), Pindar dafs Pleione mit ihren Töchtern in Boeotien dem Orion begegnet sei und die Lust des Riesen erregt habe, worauf er sie fünf Jahre lang verfolgt, bis Zeus die ganze Gruppe, die bedrängten Frauen und den lüsternen Jäger mit seinem Hunde an den 383 Himmel versetzt habe[4]). In den Namen und genealogischen Verbindungen der einzelnen tritt die Bedeutung befruchtender Mütter besonders deutlich zu Tage. Nämlich alle sind in der Sagendichtung zu Ahnfrauen und Stammmüttern göttlicher oder heroischer Geschlechter geworden[5]), so dafs sie ganz vorzugsweise zu jenen erlauchten Frauen der mythischen Vorzeit gehören, mit denen sich die epische und genealogische Dichtung immer gern beschäftigte. Die älteste und schönste (nach Simonides b. Athen. l. c.) ist Maia, vom Zeus die Mutter des Hermes, s. oben S. 390. Die zweite ist Elektra d. h. die Strahlende,

1) Pindar Nem. II 11 *ἔστι δ' ἐοικὸς ὀρειᾶν γε Πελειάδων μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι.* Simonides fr. 18 B (Schol. Pind.) *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου.*

2) Simonides fr. 18 B (Athen. XI 80 p. 490 F) *ἔτικτε δ' Ἄτλας ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν τὰν γ' (Μαῖαν) ἔξοχον εἶδος, ταὶ καλέονται Πελειάδες οὐράνιαι.*

3) Aeschyl. fr. 312 (Athen. XI 491 A).

4) Pind. fr. 74 (Et. M. p. 675, 36 u. Schol. Nem. II 16) vgl. oben S. 454.

5) Diod. III 60 *ταύτας δὲ μιγείσας τοῖς ἐπιφανεστάτοις ἥρωσι καὶ θεοῖς ἀρχηγοὺς καταστῆναι τοῦ πλείστου γένους τῶν ἀνθρώπων.* Daher Hellanikos seine genealogische Schrift Atlantis betitelt hatte.

die Stammmutter der Dardaniden, denn sie gebar vom Zeus den Dardanos[1]), nach der einen Ueberlieferung in Arkadien[2]), nach einer andern in Elis[3]) oder in Kreta[4]) oder auf Samothrake[5]) oder in Italien. Die dritte, Taygete, ist eine der Artemis verwandte Göttin des Taygetos, welche der Sage nach der Artemis die von Herakles verfolgte Hirschkuh mit goldnen Hörnern geweiht hatte, nach Andern war sie selbst von Artemis in diese Hirschkuh verwandelt worden (s. oben S. 306 A. 3). Sie war vom Zeus die Mutter des Lakedaemon, des ersten Königs der unter dem Taygetos gelegenen Landschaft. Dann folgen drei Pleiaden, welche der boeotischen Sage angehören und als Geliebte des Poseidon gedacht wurden: Alkyone, das stürmische Meeresgewölk des Winters, gebiert von diesem Gott den Hyrieus oder Urieus[6]), den Eponymen der boeotischen Stadt Hyria (S. 453), Kelaeno d. i. die Dunkle, gebiert von ihm Lykos und Nykteus, den Lichten und den Nächtlichen, welche der Sage von Hysiae am Kithaeron angehören[7]). Ferner Sterope oder Asterope, wieder ein Bild des strahlenden Himmels, vom Ares die Mutter des Oenomaos[8]). Endlich Merope, die Sterbliche, die Gemahlin des Sisyphos und Mutter des Glaukos, auf deren Benennung schon die Vorstellung eingewirkt hat dafs sechs Pleiaden unsterblich, eine sterblich sei, weswegen Merope an den sterblichen Sisyphos vermählt worden sei[9]). Doch dichteten Andre 384 dafs die verschwundene Pleiade Elektra sei, die nach der Zerstörung Troias und des Dardanidenstamms aus Verzweiflung den Reigentanz

1) Aufserdem sind Iasion oder Iasos (Hellanikos *Τρωικ.* fr. 58. 129, Apollod. III 12, 1, 1, Dionys. Hal. arch. I 61) und Harmonia (Hellan. fr. 129, Ephor. fr. 12) ihre Kinder, daher man das elektrische Thor in Theben auf sie zurückführte, vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 210.

2) Dionys. Hal. arch. I 61, Serv. Aen. II 325. III 167.

3) Strabo VIII 346, vgl. Verg. Aen. III 167 Serv.

4) Insofern Iasion Kreter heifst, Schol. Od. ε 125; Hellan. fr. 58.

5) Hellan. *Τρωικ.* fr. 129, Apollon. Rh. I 916.

6) Nach Apollod. III 10, 1, 2 auch den Hyperenor und die Aethusa, die dem Apollon den Eleuther gebiert; nach Paus. IX 22, 5 auch Antha, die Eponyme von Anthedon. Auf dem amykläischen Thron (Paus. III 18, 10) waren Poseidon die Alkyone, Zeus die Taygete raubend dargestellt.

7) S. unten vom Amphion und Zethos. Bei Apollod. III 10, 1 sind die Genealogien anders geordnet; nur Lykos ist dort der Sohn der Kelaeno, der alsbald nach den Inseln der Seligen entrückt wird; dahingegen ein zweiter Lykos und Nykteus die Söhne des Hyrieus, also Enkel der Alkyone sind.

8) Bei Apollod. a. a. O. und Paus. V 10, 6 ist Sterope nicht die Mutter, sondern die Gemahlin des Oenomaos.

9) Hellanik. fr. 56, s. S. 465 A. 4.

der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei, der nun mit fliegenden Haaren am Himmel umherirre[1]); oder dafs sie aus Furcht vor Orion vom Himmel verschwunden sei[2]). Das liebliche Bild des nächtlichen Reigentanzes taucht auch in einer späteren Localdichtung auf, wo die Pleiaden für Töchter der Amazonenkönigin galten, welche hier auch andre Namen haben[3]). Der Sinn dieses Bildes ist der schon von den Alten bemerkte, dafs die Pleiaden durch ihren Aufgang, der in die beste Jahreszeit fällt und das Herannahen der Ernte verkündigt, die ganze Erde zu Lust und Fröhlichkeit rufen.

Von den Hyaden hatten Hesiod Pherekydes u. A. berichtet. Thales soll nur zwei, Euripides im Phaethon (fr. 780) drei, Achaeos vier, Hesiod (fr. 14) fünf, Hippias und Pherekydes (fr. 46) sieben unterschieden haben[4]). Ihr Name wurde bald von der Gestalt der Gruppe bald von dem Regen abgeleitet den sie zu bringen schienen[5]); doch wurden sie bildlich auch als eine Heerde kleiner Schweine gedacht (*ὑάδες* anklingend an *ὗς*, daher in Italien *suculae*), weil das Schwein die Pfützen liebt und ein Thier der strotzenden Fruchtbarkeit, daher das Symbol der Ackergöttin ist[6]). Als solche Thiere wurden sie auch mit in jene grofse Jagd am Himmel hineingezogen, deren Mittelpunkt Orion ist. Die mythologische Tradition dagegen hielt auch die Hyaden für befruchtende Nymphen[7]) und zwar nach Anleitung der Sage von Dodona und Naxos, nach welcher sie den kleinen Dionysos

---

1) Arat Epiced. Theopr. in d. Schol. Il. *Σ* 486, Schol. Arat. 254, vgl. Hygin astr. II 21 (*Eratosth. catast. rel.* 23. 136. 137), Avien. 585 ff.

2) So der Dichter Sminthes bei Avien. 582 ff.; vgl. Schol. Arat. 254, Hyg. astr. II 21 (*Eratosth. catast. rel.* p. 28. 137).

3) Kallimach. fr. 381 (Schol. Theokr. XIII 25).

4) Schol. Arat. Phaen. 172, Tzetz. z. Hesiod W. T. 382.

5) Hellanikos fr. 56 (Schol. Il. *Σ* 486, vgl. oben S. 465 A. 4) entweder von der Gestalt des Sternbildes wie *Υ* oder *ἐπειδὴ αἴτιαι ὄμβρων καὶ ὑετῶν καθίστανται*. Vgl. Hesych v. *Ὑάδες*, Cic. N. D. II 43, 111, Verg. A. III 516 *pluviasque Hyadas*, Plin. II 106, Ovid F. IV 165 ff. Maafs *Herm.* XXV S. 406 A. hält den Namen für die Kurzform von *Ὑακινθίδες*. Ueber die drei attischen *Ὑάδες*, die Töchter des Erechtheus, die später mit Dionysos zusammen verehrt wurden s. Eurip. Erechth. fr. 359, Philochoros fr. 31 (Schol. Oed. Col. 99); vgl. Robert *Arch. Märchen* 187.

6) Serv. V. G. I 138.

7) Hesiod a. a. O., welcher sie mit den Chariten vergleicht, nennt *Φαισύλη Κορωνὶς Κλέεια Φαιὼ Εὐδώρη*, Pherekydes fr. 46 (Schol. Il. *Σ* 486, vgl. *Erat. cat. rel.* p. 42. 106—109) *Ἀμβροσία Κορωνὶς Εὐδώρη Διώνη Φαισύλη Πολυξὼ Φαιώ*.

pflegten und später entweder zur Belohnung dafür oder bei der Verfolgung des schwärmenden Dionysos durch den Thrakerkönig Lykurgos an den Himmel versetzt wurden. Noch anders erzählte Musaeos[1]) u. A., indem sie Pleiaden und Hyaden zu einer Gruppe verschmolzen und sich dabei auf ein libysches Märchen beriefen. Atlas habe mit der Aethra zwölf Töchter und einen Sohn Hyas erzeugt, welcher auf der 385 Jagd von einer Schlange, nach Andern von einem Löwen oder Eber, getödtet und von den Schwestern aufs heftigste beklagt worden sei, bis sie in Sterne verwandelt worden, fünf in Hyaden, sieben in Pleiaden.

h. Die Bärin, Bootes, Arkturos und die übrigen Sternbilder.

Die Bärin (ἡ ἄρκτος) d. i. der grofse Bär[2]) wurde auch der Wagen genannt[3]). Schon Homer kennt beide Namen, auch den Bootes (Od. ε 272, Il. Σ 487), welcher neben dem Wagen als Führer des ländlichen Gespanns stehend gedacht wurde. Den Arkturos nennt Hesiod W. T. 566. 610. Später hiefs er ἀρκτοφύλαξ, der Wächter des Bären. Die ganze Gruppe war für die Schifffahrt sehr wichtig und wurde ohne Zweifel zuerst blos nach ihrem bildlichen Eindruck aufs Auge benannt, ohne mythische Nebenbeziehung, indem die Vorstellung des Wagens von selbst zum Bilde des Ochsentreibers, die Bärin zu dem des Bärenführers anleitete. Doch ist auch die mythische Dichtung ziemlich alt, dafs Kallisto (s. oben S. 304 A. 2) als Mutter des Arkas nach ihrer Verwandlung mit diesem an den Himmel versetzt sei und zwar in dem Augenblicke, wo der eigene Sohn auf der Jagd sie zu tödten im Begriff war, während die von dem Ochsentreiber mit seinem Wagen, dafs das der attische Ikarios sei, jüngeren Ursprungs zu sein scheint[4]). Das Auffallendste bei dem Gestirn des grofsen Bären war den Alten, dafs es nie untergeht und sich immer rings im

1) Schol. Il. a. a. O., wo der Name zu *Τίμαιος* verderbt ist, vgl. Hyg. astr. II 21 (*Erat. catast. rel.* p. 13. 43. 110. 111).

2) Der kleine wurde erst durch Thales aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt, daher er *Φοινίκη* hiefs, Hygin astr. II 2 (nach Parmeniskos), Arat 39; vgl. Robert *Eratosth. cat. rel.* p. 245. Nach seiner Gestalt hiefs er auch Hundsschwanz *Κυνόσουρα*. Ueber beide Bärinnen als Ammen des Zeus s. oben S. 55 A. 2.

3) Oder *Ἑλίκη* d. i. die Spirale, vgl. Arat 37, Apollon. Rh. II 360. III 744. 1194.

4) Hygin astr. II 4, fab. 130, Schol. Il. *Χ* 29 (*Eratosth. catast. rel.* p. 39 ff. p. 77); s. Maafs *Anal. Eratosth.* p. 60. 105. 119. 137.

Kreise bewegt, daher bei den römischen Landleuten das Bild einer Tenne auf welcher sieben Dreschochsen (*septem triones*) im Kreise herumgehen, bei den Griechen das Bild von der sich nach dem Orion ängstlich umschauenden Bärin (S. 450), bei späteren Dichtern (Kallimachos fr. 385) die Erfindung, dafs Tethys aus Liebe zur Hera die ehemalige Geliebte des Zeus nicht in ihre Fluthen aufnehmen wolle[1]). Was die übrigen Sternmythen betrifft so gehen die zu weit welche den Ursprung dieser Dichtungen mit Ausnahme der besprochenen bis auf die 386 Zeit der Alexandriner hinabrücken, da namentlich bei Euripides noch mehrere andere Sternbilder angedeutet werden[2]). Indessen zu einer systematischen Behandlung gediehen diese Fabeln doch erst in der Alexandrinischen Litteratur. Da entstand jener bilderreiche Sternenhimmel der Astronomie, welcher sich seitdem behauptet und mit neuen Bildern erweitert hat, ein dauernder Triumph der griechischen Götter- und Heroensage, nachdem sie ihren Boden auf der Erde verloren hatte. Nach dem Vorgange des Eudoxos dichtete namentlich Arat sein bei Griechen und Römern sehr beliebtes Werk, welches immer die wichtigste Quelle für die Mythologie des gestirnten Himmels geblieben ist; ihm folgten Hegesianax und Hermippos[3]).

i. Winde und Wolken.

Das luftige Geschlecht der Winde hat sich weder in eine Genealogie fügen noch an einen und denselben Ort binden wollen. Genealogisch werden die vier Hauptwinde, Boreas Notos Zephyros und Euros (seltner Argestes), und Homer weifs blos von diesen, vom Astraeos und der Eos abgeleitet, s. oben S. 440. Die heftigen Stofswinde dagegen, deren Einflufs man vorzüglich auf der See empfand und als Harpyien personificirte gehören zum Geschlechte des Thaumas und der Elektra (Hesiod th. 265), endlich die bösen Wirbelwinde zu dem des Typhon. Sie toben, sagt Hesiod th. 869 ff., ent-

1) Hyg. astr. II 1; fab. 177; Ov. Fast. II 191. Nämlich *οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο.* Sophokles entlehnt von jener rastlosen Kreisbewegung der Bärin ein Bild für den Wechsel von Freud und Leid im menschlichen Leben, Trachin. 130.

2) Müller *Proleg.* S. 196 ff., Welcker *Griech. Trag.* II S. 666 ff., Robert *Eratosth. cat. rel.* p. 244 ff. Auf dem pergamenischen Altar kämpfen die bedeutendsten Sternbilder, Bootes Parthenos Orion u. A. mit den Göttern gegen die Giganten, vgl. Puchstein *Sitz.-Ber. d. Berl. Akad.* 1888 S. 1239 ff.

3) Robert a. a. O. p. 221 ff.

weder über das Meer hin — und wehe den Schiffern die in ihre Sturmlinie gerathen! — oder sie blasen über die weite Erde und verwüsten die grünenden Fluren, indem sie Alles mit Staub und aufgewühltem Unrath überschütten[1]). Oertlich aber wurde die Heimath der Winde je nach dem Horizont der Sage oder der Richtung in welcher sie blasen im Norden oder im Süden, auf Bergen oder auf Inseln oder in den Höhlungen der Erde gedacht. Ganz vorzugsweise ist aber Thrakien das Land der Winde, zumal der heftigeren, das rauhe Land der nördlichen Gebirgszüge, wo auch Ares heimisch ist (S. 336). Bei Homer hat selbst Zephyros seine Höhle in Thrakien, in welcher Iris ihn aufsucht als Achill der Winde bei der Bestattung des Patroklos bedarf. Die übrigen Winde schmausen gerade bei ihm, denn das ist eine stehende Eigenthümlichkeit dieses Geschlechtes dafs es immer wie in Saus und Braus lebt. Da eilen Nordwind und Südwind mit 387 lautem Toben und dichtem Gewölk über das Meer an den Hellespont, blasen die ganze Nacht in die Gluth des Scheiterhaufens und kehren mit der Morgenröthe zurück nach Thrakien (Il. *Ψ* 194—230). Sonst wird gewöhnlich das mythische Gebirge der Rhipaeen in der nächtlichen Gegend des hohen Nordens als die Heimath der stärksten Winde genannt, die dort in Klüften und Schluchten hausen, so genannt von den *ῥιπαῖς ἀνέμων*, namentlich von der *ῥιπὴ αἰθρηγενέος Βορέαο*, des Königs der Winde weil er der stärkste von allen ist[2]). Dort hat **Boreas** seine Königsburg, wohin er die attische Oreithyia entführt. Auf den schönen Vasenbildern attischen Ursprungs, die diesen Raub darstellen, erscheint er mit grofsen Flügeln, langem struppigem Haar, wildem Blicke, zuweilen auch mit Doppelgesicht, wie sonst Argos und der römische Ianus[3]); auf einem Bilde am Kasten des Kypselos liefen

---

1) Vgl. Soph. Antig. 418 ff., wo solch ein Wirbelwind (*τυφὼς*) beschrieben wird, und die Schilderung des *ἐκνεφίας* b. Plin. II 131.

2) *ῥιπὴ* ist *ὁρμή*, *φορά*, *βολή*, daher es von geworfenen Steinen, vom Feuer, von den Strahlen der Gestirne gebraucht wird, insbesondere aber von Winden Il. *O* 171, Pind. Pyth. IX 48 u. A. Daher die *ῥιπαῖα ὄρη*, das Gebiet der Nacht und des Nordsturms, hinter welchem die Hyperboreer wohnen, s. Plin. IV 88 u. VII 10, Schol. Soph. O. C. 1248. Namentlich ist dort die Höhle des Boreas, *ἑπτάμυχον Βορέαο σπέος*, Kallim. Del. 65. *Βορέας* ist vermuthlich *Ὀρέας* mit dem Digamma, also Bergwind, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 348.

3) Welcker *Alte Denkm.* III S. 144 ff., vgl. *A. d. I.* 1832 tav. L M; Gerhard *Etr. u. camp. Vasenb.* t. 26—29; *Nouv. Ann.* II pl. H u. pl. 22. 23; *Monuments publ. par l'Ass. pour l'enc. des Ét. grecs* I 1874, t. 2; Furtwängler *Berl. Vasens.* nr. 2165. 2186. 2384. 2906. Als Akroterion auf dem delischen Athenatempel *Arch. Zeit.* XL 1882 S. 339.

seine Beine in Schlangenschwänze aus, was an die Giganten und an Typhoeus erinnert[1]). Furchtbar ist sein Toben, wenn er aus seinen thrakischen Schluchten hervorstürzt und sich heulend über das Meer oder in die Berge und Wälder wirft, Alles umdüsternd und aufwühlend, wie die Dichter dieses in prächtigen Schilderungen ausführen[2]). Aber auch der Südwind, *Νότος*, galt für einen sehr mächtigen und gefährlichen Wind, wenn er im Winter mit sehr heftigen Stürmen und Regengüssen das Meer unschiffbar machte und in dichte Finsternifs gehüllt einherrauschte[3]). Am fürchterlichsten sind sie aber wenn sie bei entgegengesetzter Bahn auf einander treffen, besonders Nordwind und Südwind, die dann wie zwei wilde Kämpfer ihren Straufs ausfechten, mit furchtbarer Empörung der Wogen und 388 Wälder und mit entsetzlicher Beschädigung aller menschlichen Werke[4]). Der mildeste von allen ist Zephyros, der Bote des Frühlings[5]), der Reifer der Saaten, den man deshalb wie einen befruchtenden Gott verehrte, der Wind welcher im elysischen Gefilde und in den Gärten des Phaeakenkönigs Alkinoos ewige Kühlung und ewige Reife spendet[6]). Die übrigen Winde und wie man sie sich bildlich dachte lernt man am besten durch den Thurm der Winde in Athen kennen, an welchem acht Windgötter mit einer ihrer Natur entsprechenden Characteristik abgebildet sind[7]). Neben den männlichen scheint es auch weibliche

---

1) Paus. V 19, 1, falls hier nicht ein Mifsverständnifs vorliegt, vgl. Hiller von Gärtringen *de Graec. fab. ad Thraces pert.* diss. Berol. 1886 p. 7; anders Loeschcke *Boreas u. Oreithyia am Kypseloskasten* Dorp. Progr. 1886.

2) Od. ι 67, Hes. W. T. 505 ff. 552 ff., Ibyk. fr. 1 *ὑπὸ στεροπᾶς φλέγων Θρηίκιος Βορέας*, Soph. Antig. 583 ff., Ovid M. VI 691 ff., Lucan I 389 ff., Sil. Ital. IV 244.

3) Od. γ 295, μ 287, Hes. W. T. 675, Horat. Od. I 3, 14. 28, 21, Ovid M. I 264, Lucan I 498.

4) Od. ε 295, Stat. Theb. XI 114, Sil. Ital. VII 569 ff.

5) Ovid Fast. V 195 schildert ihn daher als Liebhaber der Flora; ob Welcker (*B. d. I.* 1832 p. 185 ff.; *A. D.* IV S. 210) daraus mit Recht einen griechischen Mythus von der Liebe des Zephyros zu Chloris erschlossen und ein schönes pompejanisches Bild (Helbig *Wandgem.* 974) richtig auf diesen bezogen hat, mufs dahin gestellt bleiben.

6) Od. δ 567, η 119, Bakchylides fr. 49 (Anthol. Pal. VI 313) als Inschrift für eine Capelle *τῷ πάντων ἀνέμων πιοτάτῳ Ζεφύρῳ*.

7) *Βορέας*, *Καικίας*, *Ἀπηλιώτης*, *Εὖρος* d. i. der ausdörrende S. O. von *εὕω αὕω*, *Νότος* d. i. der feuchte S., *Λίψ* der feuchte, netzende S. W. von *λιβ*, daher *Λιβύη* das Land woher er weht, *Ζέφυρος*, *Σκίρων*. Vgl. O. Müller *Handb.* § 501, Millin *G. M.* t. 75—77. Am besten bei Brunn-Bruckmann

Winde, Personificationen der zarteren Luftzüge, gegeben zu haben [1]). Obwohl neben der menschlichen Gestalt als altes Bild für die Art der Winde auch das galoppirender Rosse herkömmlich war, wie nach Il. *Π* 150 Zephyr mit der Harpyie Podarge (Schnellfufs) auf der Okeanoswiese die beiden windesschnellen Rosse des Achill Xanthos und Balios (den Fuchs und den Schecken) zeugte und nach Il. *Υ* 224 Boreas in der Gestalt eines Rosses mit dunkler Mähne mit den Stuten des Erichthonios zwölf Füllen zeugte, welche über die Kornfelder ohne ihre Halme zu knicken und über die Spitzen der schäumenden Meereswogen dahinliefen [2]). Ja die Winde galten hin und wieder für das Beseelende überhaupt, denn das Wehende, der Hauch der Luft ist nicht selten ein Bild des Geistigen, eine Ideenverbindung welche auch die 389 alten Sprachen andeuten; daher Sophokles Antig. 354 von einem ἠνεμόεν φρόνημα der Menschen spricht [3]). So erklärt sich der Cultus der Tritopatreis in Athen, kosmogonischer Windgötter von denen man die ersten Menschen und allen Kindersegen ableitete [4]), sammt der phrygischen Sage (Et. M. Ἰκόνιον), wo nach der Deukalionischen Fluth Prometheus und Athena aus Erde neue Menschen bilden, denen die Winde dann den Geist einblasen. Bei solchem Glauben und dem

---

Denkm. griech. u. röm. Skulptur. Ueber die erweiterte griechische Windrose s. Kaibel *Herm.* XX S. 579 ff.

1) *Aurae velificantes sua veste* bei Plin. XXXVI 29 unter den Werken des Praxiteles.

2) Vgl. Loeschcke a. a. O. Man glaubte auf Kreta und in Lusitanien dafs die Stuten zur Brunstzeit vom Winde geschwängert werden könnten, Varro r. r. II 1, 9, Colum. VI 27, 3, Iustin XLIV 3, Plin. VIII 166, Sil. Ital. III 379. Vgl. Liebrecht z. Gervas. *otia imper.* 69. In dem Flügelgespann des Zeus auf dem pergamenischen Altar will Puchstein die Windgötter erkennen (*Sitz.-Ber. d. Berl. Akad.* 1889 S. 334).

3) *ἄνεμος = animus,* goth. *anan* i. e. *spirare,* vgl. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 305. Ennius (b. Varro d. r. r. I 4) gebrauchte *anima* für Luft.

4) CIA II 1062 ὅρος ἱεροῦ Τριτοπατρέων Ζακυαδῶν, vgl. U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* IV S. 287; Suid. v. *Τριτοπάτορες,* wo die Ansichten der Atthidographen zusammengestellt sind; danach erklärte Demon (fr. 2) sie für Windgötter, während sie in der orphischen Theogonie (Lobeck *Agl.* 754 ff., O. Kern *Herm.* XXV S. 10) die Wächter der Winde waren und *Ἀμακλείδης* (*Ἀνακλείδης* Fick), *Πρωτοκλῆς* und *Πρωτοκρέων* hiefsen, vgl. Schol. Od. κ 2; Kleidemos fr. 18 (Hes. v. *Τριτοπάτορες*) identificirte sie mit den Hekatoncheiren (s. oben S. 49); Philochoros fr. 2 erklärte sie für die Urwesen, die Kinder der Erde und der Sonne. Der Name bedeutet Urgrofsvater, Aristophanes v. Byz. (nach Kaibel u. v. Wilamowitz, Aristoteles Hdschr.) bei Poll. III 17. Vgl. Lobeck *Misc. crit.* I 3 p. 520.

vielseitigen Einflufs der Winde auf das Klima, den Ackerbau, die Schifffahrt ist es sehr natürlich dafs sie an vielen Orten Gegenstand eines förmlichen Gottesdienstes wurden, vorzüglich Boreas, welchem zu Athen Megalopolis und Thurii Altäre gestiftet und Opfer dargebracht wurden[1]). Namentlich gab die Schifffahrt häufige Veranlassung zu religiösen Gebräuchen, durch welche sie erregt oder beschwichtigt werden sollten, in älterer Zeit wohl gar durch Menschenopfer, später durch die von Pferden oder Eseln[2]). Auch hatte man sowohl in Griechenland als in Italien und bei andern Völkern eigene Beschwörungsformeln (ἐπῳδαί) die man von der Medea, in Sicilien von dem bekannten Philosophen Empedokles ableitete[3]).

Endlich die Wolken, die mit den Winden aufs engste verbunden sind und in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern vorkommen wie man sie im Culte der himmlischen Götter häufig antrifft, auch in vielen landschaftlichen Sagen, wie in der vom 390 Ixion, vom Athamas u. A. Bald wird das dunkle Gewölk der ursprünglichen Finsternifs geschildert die auf dem Wasser ruht (Graeen und Gorgonen) und aus welchem sich die Ströme des Anfangs ergiefsen (Styx), bald das Sturm- und Donnergewölk welches Zeus und Athena wie ein Schild tragen oder welches wie ein geflügeltes Quellenpferd

1) Stengel *Herm.* XVI 346. Altäre der Winde in Delphi nach den Perserkriegen Herodot VII 178, in Titane und Korone Paus. II 12, 1. IX 34, 3; des Boreas in Athen am Ilisos, nach den Perserkriegen errichtet, Herod. VII 189, Aelian N. A. VII 27, Hesych v. Βορεασμοί, in Megalopolis Paus. VIII 36, 6, in Thurii Aelian V. H. XII 61.

2) Menschenopfer mythisch Herod. II 119, Verg. Aen. II 116; Opfer Gefangener vor der Schlacht Plut. Them. 13, Arist. 9; Pferdeopfer auf dem Taygetos Fest. p. 181; Eselsopfer in Tarent Hes. v. ἀνεμώτης ὄνος. Ein schwarzes Lamm wird dem Typhos geopfert Aristoph. Ran. 847, vgl. Verg. Aen. III 120; in Athen wurde, wenigstens in der Kaiserzeit, am 19. Posideon also in der stürmischsten Jahreszeit den Winden ein νηφάλιον dargebracht CIA III 77. Opfer für die Stürme und Gewitter bei dem arkadischen Flecken Bathos, wo man die Gigantomachie localisirte, Paus. VIII 29, 1; vgl. Mayer *Giganten u. Titanen* S. 107.

3) Simonides dichtete auf einer stürmischen Fahrt einen H. auf den Wind, fr. 25 B. Hes. ἀνεμοκοῖται ... γένος ἐν Κορίνθῳ, vgl. Paus. II 12, 1 (Μηδείας ἐπῳδαί); 34, 2 (Ceremonie mit einem halbirten Hahn zur Abwehr des Lips) und über Empedokles κωλυσανέμας Timaeos b. Diog. L. VIII 59. 60, s. Zeller *Phil. d. Griech.* I 681 A. Auch der Hagel und schädliche Nebel wurden durch allerlei abergläubische Gebräuche beschworen. Es gab für diesen Zweck eigne χαλαζοφύλακες, Plut. Symp. Qu. VII 2, 2, Seneca Qu. nat. IV 6. Vgl. Welcker *Kl. Schr.* III S. 57–63.

vor dem Donnerwagen des Zeus geht oder den Eindruck von Giganten und Typhonen der Luft macht[1]). Oder die Wolke gebiert auf der Höhe des Gebirges den befruchtenden Gott des Gewölks und viele Geschlechter (Maia, die Pleiaden), oder gewaltsam dahinstürmende Berg- und Waldströme (die Kentauren), oder sie erscheinen als milchspendende Kühe, stofsige Widder, hüpfende Ziegen, weidende Lämmer. Solche Bilder und Dichtungen mufs man auch bei den Wolken des Aristophanes vor Augen haben, wo sie wie ein ganzer Chor von himmlischen Göttinnen auftreten. Gebirge und Gewässer sind ihre Wiege, der Olymp mit seinen heiligen schneebedeckten Gipfeln, die Gärten des Vaters Okeanos wo die Wolken mit den Nymphen zu tanzen pflegen, die Strömungen des Nil wo sie mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, der Maeotische See oder die schneebedeckte Felskuppe des Mimas. Und nun kommen sie selbst herangezogen, die träufelnden Göttinnen, indem sie den feuchten Leib am Himmel schwebend bewegen zu den dichtbewaldeten Gipfeln der Berge, von denen sie auf die frischbenetzten Thalgründe und die blühenden Aecker der Menschen hinabschauen und auf die rauschenden Strömungen göttlicher Flüsse und das tief brausende, das tosende Meer.

2. Die Umgebung des Zeus und der Olympier.

a. Themis und die Horen.

Themis[2]) ist nach Aeschylos Prom. 209 nur ein andrer Name für die Erde, sofern diese nicht blos die gütige Mutter ist, sondern auch die zuverlässige, sich an feste Regeln und Naturgesetze bindende

1) Lucret. IV 136, Gell. N. A. XIX 1, 3, Paus. VIII 29, 2. In der Gegend von Antiochien erschien der Boreas, hier *Παγρός*, wie ein Gigant, Paus. fr. 4, FHG IV p. 469, (Aristot.) *ἀνέμ. προσηγ.* 973 Bekk. Aeschylos sagt sogar vom Zephyr *Ζεφύρου γίγαντος αὔρᾳ* Agam. 692, vgl. Mayer *Giganten u. Titanen* S. 219.

2) Vgl. Ahrens *die Göttin Themis*, 2 Progr. Hannover 1862, 64. In zwei Sesselinschriften des athenischen Theaters finden sich eine *ἱερία* und zwei *ἑρσηφόροι Γῆς Θέμιδος* (CIA III 318. 350). Ihr Heiligthum lag am Südabhang der Akropolis neben dem der Ge Kurotrophos und der Demeter Chloe und nicht weit vom Asklepieion und dem Tempel der Aphrodite *Πάνδημος*, Paus. I 22. In Rhamnus wurde sie neben der Nemesis verehrt, CIA II 1570, vgl. Leake *Demen v. Attika* S. 22, Keil *Philol.* 1858 S. 232, Posnansky *Nemesis u. Adrasteia* S. 99. Ueber eine dort gefundene Statue der Themis, die Weihung

391 Göttin, die ihre milden Gaben nach einer bestimmten Jahresordnung spendet. Daher nennen die Dichter sie *εὔβουλος* (Pindar fr. 30) und *ὀρθόβουλος* (Aeschylos Prom. 18) und bei Homer ist sie eine Göttin der Sitte und Ordnung, namentlich bei den Versammlungen des Mahles oder des Marktes, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen [1]). Eben deshalb ist sie eine nahe Vertraute des Zeus, mit dem sie im Eingang der Kyprien gemeinsam den trojanischen Krieg beschliefst [2]), und neben ihm die Vertreterin des göttlichen Rechts in allen irdischen Verhältnissen, besonders des Gastrechts, und eine Zuflucht aller Bedrängten, weshalb sie in vielen Städten als *Σώτειρα* verehrt wurde [3]). Als Inhaberin dieser göttlichen und natürlichen Ordnungen ist sie aber auch deren Erkenntnifs und eine Verkündigerin der Zukunft, daher sie bei Aeschylos die Mutter des Prometheus ist und nach delphischer Sage eine Zeitlang das pythische Orakel besafs ehe dieses an Apoll überging [4]). Sonst wurde sie auf dem Olympos heimisch gedacht, daher Pindar und Sophokles El. 1064 sie *οὐρανία* nennen. Nach Hesiod th. 901 ff. war sie die zweite Gemahlin des Zeus (nach der Metis), von dem sie die Horen und die Moeren gebiert, nach Pindar fr. 30 die erste, welche,

---

des Megakles von Rhamnus und das Werk des Chairestratos von Rhamnus, s. *Δελτ. ἀρχ.* 1890, 116. Ein Priester der Themis CIA III 329. In Epidauros lag ihr Tempel, den sie dort mit Aphrodite theilte, im Temenos des Asklepios, Paus. II 27, 5. In Olympia stand ihr Altar auf dem Gaeon neben dem der Ge, Paus. V 14, 10. In Tanagra lag ihr Tempel neben dem der Aphrodite Paus. IX 22, 1.

1) Il. *O* 87, *Υ* 4, Od. *β* 68. Aristid. I p. 837 *ἐκκλησίαι καὶ βουλευτήρια, ἃ θεῶν ἡ πρεσβυτάτη συνάγει Θέμις.* In Theben lag ihr Tempel neben dem des Zeus *ἀγοραῖος* und dem der Moeren, deren Mutter sie nach thebanischer Anschauung ist, Paus. IX 25, 4, Hes. v. *Ἀγοραία Θέμις.*

2) S. die Hypoth. der Kyprien; vgl. Eur. Helen. 40. Orest. 1642; auf einer attischen Vase ist Themis zugleich mit Eris beim Parisurtheil zugegen, Stephani *compte rendu* 1861 t. 3 (*Wien. Vorlegebl.* Ser. A t. 11).

3) Auf Aegina neben Z. *ξένιος* s. Pind. Ol. VIII 21 *ἔνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάρεδρος ἀσκεῖται Θέμις ἔξοχ' ἀνθρώπων*, vgl. Nem. XI 8, Aesch. Suppl. 360, Soph. El. 1064, Paul. p. 367 *Themin deam putabant esse quae praeciperet hominibus id petere quod fas esset, eamque id esse existimabant quod et fas est.*

4) Aesch. Eumen. 2; *Προχαρισία*, wie Themis bei Hesych nach Wentzel *Ἐπικλήσεις* 53 (*Θέτις* Hdschr.) heifst, ist vielleicht ein delphisches Beiwort der Göttin; vgl. S. 240 A. 1. Auch im milesischen Didymaeon scheint Themis neben Apollon und Artemis verehrt worden zu sein, vgl. CIG 2852, 34 (Dittenberger *Syll.* 170), wo Seleukos der Themis dorthin eine goldene Schale weiht.

wie er singt, von den Moeren auf goldenem Gespann von den Okeanosquellen (der Gegend des Ursprungs der Dinge) auf die heilige Höhe des Olymp geführt wurde, damit sie die ehrwürdige Gattin des Zeus *Σωτὴρ* würde. Bei den Dichtern ist Themis also eine Gemahlin des Zeus, sonst seine *πάρεδρος*. Thessalische Ortssagen wufsten auch hier von verstohlener Liebschaft zu erzählen[1]). Die Früchte dieser Verbindung 392 aber sind die Horen, das sind die Jahreszeiten in ihrer natürlichen Folge und Ordnung, vorzüglich sofern sie Blüthen und Früchte zur rechten Zeit bringen[2]), daher überhaupt die reifenden, vollendenden, Alles zu rechter Zeit bringenden, die stetige Ordnung im raschen Wechsel. Denn auch bei ihnen ist wie bei dem Vater und der Mutter die Bedeutung innerhalb des Naturlebens mit der des Rechtes und der Sitte unter den Menschen ganz durchdrungen. In der Ilias sind ihnen die Pforten des Himmels und des Olymps anvertraut d. h. die Wolken, welche sie bald von dem Götterberge hinwegschieben bald wieder um ihn versammeln (*E* 749; *Θ* 393), bei Hesiod th. 901 heifsen sie diejenigen welche den Feldbau beaufsichtigen und seine Frucht zeitigen. Am gewöhnlichsten werden sie aber, und zwar meistens neben den Chariten und Nymphen[3]) als dienende und begleitende Umgebung anderer Gottheiten des Himmels und des Jahressegens genannt, des Zeus und der Hera, der Aphrodite die sie im Frühlinge mit Blumen schmücken und neben welcher sie gleich der Hebe die schönste Blüthe des menschlichen Lebens bedeuten (Pind. N. VIII z. A.), des Dionysos, dessen Altar in ihrem athenischen Heiligthum stand

---

1) Steph. B. v. *Ἴχναι*, vgl. Strabo IX 435, Hes. v. *Ἰχναίην*. Thessalische Weihinschrift an Themis Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* VII 1882 S. 223; VIII 1883 S. 101 A. 1. Auch der thessalische Monat *Θεμίστιος* läfst die Bedeutung des Cultes erkennen, Wachsmuth *Rh. Mus.* XVIII S. 545, Bischoff *de fastis* S. 327 ff.; auch ist die Heroine Themisto, die Gemahlin des Athamas, unverkennbar eine Hypostase dieser thessalischen Erdgöttin. Ueber die arkadische Themisto s. oben S. 304 A. 2. In Troezen verehrte man sie in der Mehrzahl also *Θεμίδες* Paus. II 31, 5; vgl. die *Ἀρτέμιδες* S. 320 A. 5.

2) Das Wort *ὥρα* erklärt sich durch *ὦρος* Jahr, *ὡραῖος* zeitig, blühend, *ὀπώρα* Fruchtzeit, goth. *jēr*, ahd. *jār*, böhm. *jaro* Frühling, s. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 355. Vgl. Od. *κ* 469 *ἀλλ' ὅτε δή ῥ' ἐνιαυτὸς ἔην περὶ δ' ἔτραπον ὧραι. ι* 134 *βαθὺ λήιον αἰεὶ εἰς ὥρας ἀμῷεν*, Hes. th. 903 *αἵτ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι.* Die weitere Entwicklung des Begriffs b. Lehrs *Popul. Aufs.*[2] S. 77 ff. S. auch Krause *Musen Grazien Horen u. Nymphen* S. 109 ff.

3) Weihinschriften *Ὥραις καὶ Νύμφαις* aus Athen CIA III 212 und Philadelphia CIG 3431 (Kaibel *Epigr. gr.* 1072). Ein Nymphenaltar stand auch in ihrem im Text erwähnten Heiligthum zu Athen.

(Philochor. fr. 387 bei Athen. II 38 C)[1], auch des Apollon und der Musen, wenn in der schönen Jahreszeit ihr Saitenspiel und ihre Gesänge ertönen (H. in Ap. 194), endlich des Helios, dem sie die Rosse ein- und ausspannen[2]. Gegen die Sterblichen sind sie allzeit willig und freundlich (*πολυγηθέες* Il. *Φ* 450, *ἐύφρονες* H. in Ap. l. c.), den Ungeduldigen oft zu langsam, aber zuletzt bringen sie doch immer etwas Schönes und Liebes (Theokr. XV 103 ff.) und immer sind sie wahr und 393 zuverlässig (*ἀληθεῖς* Pindar). Ein zartes, fröhliches, mit goldnem Geschmeide und mit Blumen und Früchten bekränztes (*χρυσάμπυκες, ἀγλαόκαρποι, πολυάνθεμοι*), leicht hinschwebendes Geschlecht (*μαλακαὶ πόδας, veloces*), das auch die Künstler in diesem Sinne zu bilden pflegten. In älterer Zeit kannte man nur drei Horen[3], die gewöhnliche Zahl solcher Göttervereine. In Athen hiefsen sie *Θαλλὼ Αὐξὼ Καρπώ*, also die Horen des Blüthentriebes im Frühling, des Wachsthums im Sommer und des Früchte tragenden Herbstes[4]. Die gewöhnlichen Namen aber sind die aus Hesiod bekannten: Eunomia Dike Eirene[5], welche die ethischen Bezüge ihres Wesens, das Regelmäfsige, Billige und Friedfertige ihres Waltens in der Natur ausdrücken. Pindar preist Korinth[6] dafs diese Horen dort ihren Sitz aufgeschlagen haben (Ol.

1) Daher erscheinen auf attischen Vasen, z. B. dem Krater des Klitias und Ergotimos und der Sosiasschale (s. unten A. 4), die Horen als Gefolge des Dionysos. Vgl. Panyassis bei Athen. II 36 d.

2) Ovid M. II 118, Lukian D. D. X 1, vgl. den Sarkophag aus Ostia *Ann. d. Inst.* 1869 tav. F. In der Umgebung des Helios, namentlich als Begleiterinnen seiner täglichen Fahrt, erscheinen dann auch 12 Horen d. h. die Stunden des Tags, s. Nonnos XII 17, XXXVIII 290, Wieseler *Phaethon* S. 24. 37. Anatole Mesembria Dysis unter zehn Horen b. Hygin f. 183.

3) Vgl. Zoega *Bassi Ril.* II p. 218 ff.; Lehrs a. a. O. S. 82; P. Herrmann *de Horarum apud veteres figuris*, Diss. Berol. 1887.

4) Ueber den Irrthum des Pausanias IX 35, 1, der nur Thallo und Karpo für Horen hält, s. Robert *Comment. Mommsen.* p. 143 ff. Vgl. Hygin f. 183 und die Darstellung dieser attischen Horen auf der Sosiasschale (Gerhard *Trinksch. u. Gef.* Taf. 6. 7; *Ant. Denkm. d. deutsch. arch. Inst.* I Taf. 9; vgl. Furtwängler *Berl. Vasens.* 2278). Ueber ihr Heiligthum vgl. S. 477 A. 1; über die Opfer, die man ihnen brachte um Schutz gegen zu grofse Hitze und um die rechte Temperatur von Wärme und Feuchtigkeit, Philochoros fr. 171 (Athen. XIV 656 A). Die Deutung der vier tragenden Figuren am amykläischen Throne als zwei Chariten und zwei Horen (Paus. III 18, 10) ist durchaus willkürlich.

5) Vgl. Hygin f. 183.

6) Vgl. über diesen korinthischen Horencult Paus. II 20, 5. In Olympia war ihnen mit der Aphrodite zusammen ein Altar geweiht, Paus. II 15, 3, wie

XIII 6 ff.), als fester Grund der Städte und unerschöpfliche Quelle des Reichthums und vieler schönen Erfindungen, zu einer Zeit wo sich die Dichter überhaupt mit diesen ethischen Weltmächten viel beschäftigten. So nannte Tyrtaeos sein Gedicht an die Spartaner nach der Eunomia und Solon in seinem Testamente an die Athener schildert ihr Wesen in schönen Versen aufs nachdrücklichste[1]). Von der Dike hatte schon Hesiod gesungen, der jungfräulichen Tochter des Zeus, der ehrwürdigen Göttin, die ihrem Vater alles Unrecht hinterbringt was auf Erden geschieht, und die übrigen Dichter preisen sie oft als die neben Zeus Thronende, die heilige Urheberin aller gesetzlichen Ordnung[2]). Endlich Eirene war die heiterste der drei Schwestern, die Mutter des Reichthums und der Lust des Frühlings und des Dionysos, wie sie sich in fröhlichen Gesängen und Genüssen des Lebens ausspricht[3]). Später, 394 namentlich in der hellenistischen und römischen Zeit, wurden aber die Horen immer häufiger mit den Jahreszeiten identificirt, und während sie in den älteren Bildwerken[4]) auch da noch in der Dreizahl erscheinen,

---

sonst ihre Mutter Themis mit der Aphrodite verbunden ist, s. oben S. 475 A. 2; im Heraeon ebenda standen die Bildsäulen der Themis und der Horen von der Hand des Smilis von Aegina und des Dorykleidas von Sparta, Paus. V 17, 1.

1) Fr. 4, 33. Ueber das Heiligthum und den Priester der Eunomia und Eukleia s. oben S. 315 A. 2, wo CIA II 1598. III 61 B II l. 34. 623 l. 24. 738 nachzutragen sind.

2) Pindar P. VIII 1 nennt die Hesychia d. i. die Ruhe als Folge der Ordnung eine Tochter der Dike. Vgl. Bakchyl. fr. 29 *ἐν μέσῳ κεῖται κιχεῖν πᾶσιν ἀνθρώποισι Δίκαν ὁσίαν, ἁγνᾶς Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος* s. oben S. 150 A. 2. Dike auf den Unterweltsvasen *Wien. Vorlegebl.* Ser. E 1. 3. 6.

3) In Athen wurde der Eirene am 16. Hekatombaeon, dem Fest der Synoikesia, von den Strategen geopfert, wobei der Altar nicht, wie bei anderen Opfern, mit dem Blut der Opferthiere bestrichen werden durfte, Schol. Arist. Pac. 1019. 1020; CIA II 741; vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* S. 120. Als Mutter oder Pflegerin des Plutos stellte sie die berühmte Statue des Kephisodot dar (Paus. I 8, 2; IX 16, 2), von der eine Nachbildung auf athenischen Münzen und eine Copie in der sog. Leukothea der Münchner Glyptothek erhalten ist, s. Brunn *über die sog. Leukothea;* Copien des Plutoskindes aufserdem in Athen (*Mitth. d. ath. Inst.* VI 1881 Taf. 13, 1) und Dresden; vgl. auch Bakchylides fr. 13. Eirene im Prytaneion Paus. I 18, 3. Eine Priesterin der Eirene gab es auch in Erythrae, *Rev. arch.* XXXIV 1877 S. 110 Z. 141 (Dittenberger *Syll.* 370). Doch ist es in allen diesen Fällen zweifelhaft, ob man an die Hesiodische Hore und nicht vielmehr einfach an eine Personification der Friedensgöttin, wie in der gleichnamigen Komödie des Aristophanes zu denken hat. Ueber Eirene als Name einer Bacchantin s. Heydemann *Satyr- u. Bakchennamen* (5. *Hall. Winckelmanns-Progr.*) S. 39. Vgl. auch Cornut. 30.

4) Zusammen mit den Chariten standen sie in dem Tempel der Athena

wo sie schon tanzend mit Blumen und Früchten die dem Wechsel des Jahres entsprechenden Geschenke darbringen, wird später die Vierzahl ausschliefslich herrschend[1]). Auch ist zu bemerken dafs, wie die Horen in der späteren Kunst und Poesie manchmal die Stunden des Tages bedeuten, so die Jahreszeiten bisweilen in der Bildung von geflügelten Jünglingen oder Knaben auftreten, namentlich in der Umgebung des Dionysos und der Ge.

b. Eurynome und die Chariten.

Die später wenig erwähnte Göttin *Εὐρυνόμη*[2]) d. i. die Weitschaltende ist ein Nachhall aus alten, halbverklungenen Göttergeschichten. Die Ilias kennt sie als Meeresgöttin welche mit der Thetis den kleinen 395 Hephaestos, als Hera ihn vom Olymp geworfen, aufgenommen und neun Jahre lang im Grunde des Meeres verborgen habe, bei Hesiod th. 357. 908 erscheint sie unter den Töchtern des Okeanos[3]). Spätere im Orphischen Geschmack gedichtete Theogonien machten sie zur Gemahlin des Ophion und ersten Weltbeherrscherin[4]). In der Gegend von Phigalia wurde Artemis unter diesem Namen verehrt in einem alterthümlichen und schwer zugänglichen Heiligthum, dessen Schnitzbild eine weibliche Figur mit einem Fischleibe zeigte, das mit goldenen Ketten umschlungen war (Paus. VIII 41, 5, s. oben S. 318). Eurynome also ist

in Erythrae Paus. VII 5, 9; mit denselben waren sie auch am Thron des olympischen Zeus (Paus. V 11, 7) und auf der Brautkrone der Hera von Argos (Paus. II 17, 4) verbunden; dagegen am Thron des Zeus von Megara mit den Moeren (Paus. I 40. 4).

1) Zuerst nachweisbar in der Pompe des Ptolemaeos Philadelphos, Kallixenos bei Athen. V 198 b Ὧραι αἱ τέσσαρες διεσκευασμέναι καὶ ἑκάστη φέρουσα τοὺς ἰδίους καρπούς. Vgl. Zoega *Bassi Ril.* t. 94—96, Campana *Op. in plast.* t. 61. 62, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 959—966, E. Petersen *A. d. I.* 1861 p. 204 ff., P. Herrmann a. a. O., Robert *Ant. Sarkophag-Rel.* II S. 3 ff. Die Bildung der Jahreszeiten nach späterer Auffassung bei Ovid M. II 27 ff. Ueber die vermeintliche Chloris als Frühlingshore und das auf sie bezogene pompejanische Bild s. oben S. 472 A. 5.

2) Cornut. 15 giebt dazu die Varianten *Εὐρυδόμη* und *Εὐρυμέδουσα*.

3) Daher heifst sie auch Mutter des Asopos, Apollod. III 12, 6, 4.

4) Apollon. I 503 ff. (Lied des Orpheus), Lykophr. 1192 Schol., *Εὐρυνόμης Τιτηνιάς* bei Kallimach. fr. 471; vgl. ferner Schol. Il. Θ 479, Schol. Aesch. Prometh. 955, Schol. Arist. Nub. 248, Myth. Vat. I 204, Nonn. XII 32, XLI 352. Ὀφιονεύς auch bei Pherekyd. v. Syr. fr. 3 Kern. Bei Alkiphron I 2 ist mit Lobeck zu lesen ἐν Εὐρυνόμης λειμῶνι. S. auch Schoemann *op.* II p. 13; Lobeck *Aglaoph.* p. 543.

nach Hesiod vom Zeus die Mutter der Chariten[1]) der Göttinnen des Reizes und der Blüthe aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit Schönheit Anmuth, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise. Sehr alt war ihr Cult zu Orchomenos in Boeotien, in Sparta und Athen, wo der alte Hymnensänger Pamphos von ihnen gedichtet hatte (Paus. IX 35), auch auf der Insel Paros, wo man seit Minos ihre Feste feierte[2]). Aus Orchomenos stammen vielleicht auch die Namen Aglaja Euphrosyne und Thalia, die ihnen als Göttinnen der heiteren Lebenslust eignen. Das Heiligthum der Chariten galt in dem alterthümlichen Orte für das älteste und ihre ersten Bilder waren Steine, die man wie gewöhnlich vom Himmel gefallen glaubte[3]). Man feierte ihnen die Charitesien mit musischen Wettspielen, von welchen noch jetzt mehr als eine Urkunde zeugt (CIG 1583. 1584 396 CIA III 115). Am schönsten aber hat Pindar sie gefeiert in einem seiner herrlichen Siegesgesänge (Ol. XIV), wo er sie die gesangesreichen Königinnen des prangenden Orchomenos und die Schutzgöttinnen der altgebornen Minyer nennt, welche in der fetten Trift am Kephisos wohnen

1) Den Namen leitet Chrysippos (p. 20, 5 L.) von χαρά ab, worin ihm Apollodor π. θεῶν fr. 3 folgte; vgl. Cornut. 15. S. auch Krause a. a. O. S. 78 ff.

2) Apollodor III 15, 7, 4, vgl. Michaelis *Ann. d. Inst.* 1863 p. 328; auch in Thasos, der Pflanzstadt von Paros, wurden sie verehrt; vgl. das von dort in den Louvre verpflanzte Relief mit der Opfervorschrift *Χάρισιν αἶγα οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον*, Michaelis *Arch. Zeit.* 1867 S. 4 Taf. 217; Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Sculpt.* Nr. 61; IGA 379; ferner auf Naxos (*Bullet. d. corr. hell.* I 1877 p. 88) und Delos (ebenda VI 1882 p. 29 l. 5, Dittenberger *Syll.* 367). Von einer dieser Inseln, vermuthlich Paros, stammt auch die Inschrift CIG 2325.

3) Pind. Ol. XIV 1 Schol., Pyth. XII 26; Theokr. XVI 104 Schol.; Ephoros fr. 68 (Schol. Il. *I* 381); Strab. IX 414; Paus. IX 35, 1. 38, 1; Anth. Pal. XII 181; Schol. Od. *λ* 459; Eustath. Il. 1843, 25. Weihgeschenk an die orchomenischen Chariten CIG 1593. Vgl. K. O. Müller *Orchomenos* S. 177 ff.; Bursian *Geogr. v. Griechenl.* I S. 210 ff. In der Nähe war die Quelle Akidalia, in der sich Aphrodite badet, daher *Venus Acidalia* Verg. A. I 720, Serv. z. d. St.; vgl. Pind. fr. 244 (Et. M. 513, 20). Auch eine Quelle Argaphia, in der die Chariten selbst baden, wird erwähnt Parthen. fr. 28; Alkiphr. III 1, s. Meineke *Anal. Alex.* p. 282. Hieraus wollte man für Orchomenos eine Cultverbindung der Aphrodite mit den Chariten erschliefsen, wie aus dem von Pausanias kurz vor dem Charitenheiligthum genannten Dionysostempel einen engen Zusammenhang mit diesem Gott; und in der That nennt Serv. a. a. O. die Chariten Töchter des Dionysos und der Aphrodite; bei Nonnos XV 91, XXXIII 1 heifst die Charis Pasithea eine Tochter des Dionysos und XLVIII 554 zeugt Dionysos die Chariten mit der Koronis.

und die Quelle alles Süfsen, alles Schönen, alles Anmuthigen sind. In Athen wurden die Chariten beim Eingang zur Burg zusammen mit Artemis Hegemone oder Hekate und Hermes verehrt[1]). Sonst erscheinen sie auch häufig in der Umgebung des Apollon, namentlich bei den Ioniern, da sie den Musen aufs engste verbunden waren[2]) und mit ihnen zu singen und zu tanzen pflegten; daher das Bild des delischen Apollon die drei Gratien auf der Hand trug[3]). In Sparta verehrte man die Chariten in demselben Tempel wie die Dioskuren (Paus. III 14, 6); doch hielt man auch die beiden Göttinnen *Κλήτα* und *Φαέννα*, deren Heiligthum am Bache Tiasa beim Tempel der Artemis *Κορυθαλία* lag, für Chariten[4]). Auch in Hermione hatten sie einen Tempel (Paus. II 34, 10); ebenso in Elis, wo die Frauen sie zur Frühjahrszeit mit Dionysos zusammen anriefen (Plut. Quaest. gr. 36 p. 299 B; Paus. VI 24, 6)[5]).

Die Ilias weifs von vielen Chariten, z. B. Ξ 267 ff. wo Hera[6]) dem Schlafe eine von den jüngeren Chariten verspricht und zwar die Pasi-

1) Paus. I 22, 8, CIA I 5, III 268, Aristoph. Thesmophor. 300. Ueber die irrthümliche Angabe des Pausanias IX 35, 1, dafs die eine der Chariten Hegemone, die andere Auxo geheifsen habe und dafs in Athen nur diese beiden verehrt worden seien, s. O. Jahn *Entführung der Europa* S. 32 ff.; Robert *Comment. Momms.* p. 143 ff. Vgl. auch oben S. 323 A. 4. S. 402 A. 6. In Amyklae hatte Bathykles von Magnesia, der Künstler des berühmten Thrones, die Bilder der Artemis Leukophryene und der Chariten geweiht (Paus. III 18, 9), woraus man schliefsen darf, dafs dieselbe Cultverbindung wie in Athen auch in Magnesia existirte. Vgl. oben S. 331. Mit Hermes waren sie in Eleusis verbunden CIA I 5. Ueber den Cult des Demos und der Chariten s. CIA II 347, 8; III 661. 265 (*καὶ Ῥώμης*); *Mitth. d. ath. Inst.* III S. 192. V S. 211; Lolling *Δελτ. ἀρχ.* 1891 p. 40; *Bull. d. corr. hell.* 1891 p. 344.

2) Sappho fr. 60 *Δεῦτέ νυν ἄβραι Χάριτες καλλίκομοί τε Μοῖσαι.* Theognis 15. Eur. Herakl. 674 *οὐ παύσομαι τὰς Χάριτας Μούσαις συγκαταμιγνύς;* vgl. v. Wilamowitz z. d. St.

3) Paus. IX 35, 3; Plut. de mus. 14 p. 1136 A; s. oben S. 293 A. 3. Auf der Françoisvase begleiten sie den Wagen des Apollon und der Artemis.

4) Paus. III 18, 6 (Alkman fr. 105), IX 35, 1; vgl. oben S. 307 A. 2. Weihinschrift an Pan und die Chariten aus Pharae IGA 74. Im Heiligthum der *Μανίαι* bei Megalopolis wurde auch den Chariten geopfert Paus. VIII 34, 3. Weihinschrift an Poseidon Hermes Herakles und die Chariten aus der Gegend von Tegea IGA 94.

5) Altar des Dionysos und der Chariten zu Olympia Schol. Pind. Ol. V 10; Paus. V 14, 10.

6) Im Pronaos des alten Heratempels bei Mykenae standen die Statuen der Chariten, Paus. II 17, 3. Ueber die Chariten an der Brautkrone der Hera und auf dem Thron des Zeus s. oben S. 479 A. 4.

thea[1]), während eine andere Σ 382 die Gattin des Hephaestos ist, nach Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Ueberall sind sie im Spiele wo blühende Natur und heitere Lebenslust geschildert und gefeiert wird[2]), bei Tanz und Spiel, beim fröhlichen Mahle, beim Klange der Saiten und Lieder. Nach Pindar kommt den Menschen alles Erfreuliche mit den Chariten, wo einer weise schön und guter Dinge sei, und selbst die Götter würden ihre Tänze und Mahlzeiten nicht ohne die Chariten zu Stande bringen. Nach Theognis v. 15 sangen sie mit den Musen auf der vielgefeierten Hochzeit des Kadmos über das Thema: 397 was schön ist das ist lieb, was nicht schön das ist nicht lieb, welcher Satz ganz ihr eignes Wesen ausdrückt (vgl. Eur. Bakch. 881). So verdankt auch die Poesie diesen Göttinnen ihren besten Schmuck (Pindar Ol. IX 26, Theokr. XVI 6), ja sie helfen auch der Athena als Göttin der ernsten Studien, die ohne Anmuth gleichfalls nichtig sind; desgleichen dem Wohlredner Hermes, daher Hermesianax die freundlich überredende Peitho selbst eine Charis nennt[3]). Andre Dichter haben ihnen andre Eltern gegeben, z. B. Antimachos Sonne und Glanz, weil sie selbst nichts als Licht und Glanz sind[4]), aber im Wesen sind sie immer dieselben geblieben, unzertrennlich von allem Frühling, allem Schönen, aller Lust und Liebe. Man dachte sich die Chariten als reizende und höchst anmuthige Gestalten, immer tanzend singend und springend, in den Quellen badend und mit Frühlingsblumen bekränzt, vor allen mit Rosen, die vorzüglich ihnen, den Horen und der Aphrodite geheiligt waren. So waren auch ihre Attribute Rosen und Myrten und Astragal (in Elis), ein gewöhnliches Symbol des heitern Spiels, oder Aepfel und Salbenfläschchen, oder Aehren und Mohnbüschel, oder musikalische Instrumente, Leier Flöte und Syrinx, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite und des Eros oder des Apoll oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. In älterer Zei wurden sie bekleidet gebildet und so waren auch die Chariten, welche zu Athen beim Aufgange der Burg standen, angeblich eine Arbeit des Sokrates, ganz bekleidet[5]). Später und je mehr sie sich dem Dienste

1) Pasithea, Kale und Euphrosyne hiefsen die Chariten bei Sostratos (Eustath. Od. 1665, 48; vgl. R. Wagner *Herm.* XXVII 131 ff.)

2) Pindar Ol. VII 11 *Χάρις ζωθάλμιος*. Theokr. XVI 109 *τί γὰρ Χαρίτων ἀπάνευθεν ἀνθρώποις ἀγαπατόν;*

3) Paus. IX 35, 5, Schol. Aristoph. Nub. 773, Proklos z. Hes. W. T. 73; vgl. O. Jahn *Peitho* S. 9, Kalkmann *Pausanias der Periegel* S. 203.

4) Paus. IX 35, 5, Hesych. Suid. v. *Αἴγλης*, Cornut. 20.

5) Paus. I 22, 8; IX 35, 3. 7; Plin. N. H. XXXVI 32; Schol. Aristoph. Nub.

398 der Aphrodite anschlossen erschienen sie bald in gelöster Kleidung (*solutis zonis* Horat. Od. I 30, 6) oder ganz entblöfst, daher das Sprichwort *αἱ Χάριτες γυμναί*, und zwar gewöhnlich in der bekannten engverschlungenen Gruppe [1]).

c. *Mnemosyne und die Musen.*

Mnemosyne d. i. Gedächtnifs, Erinnerung, eine Göttin der titanischen Weltordnung, war als Mutter der Musen allgemein bekannt und gefeiert, s. Hesiod th. 54. 915, H. in Merc. 429. Nach Hesiod th. 52 gebar Mnemosyne sie dem Zeus in Pierien, neun Töchter, nachdem Zeus neun Nächte bei ihr geruht hatte, die immer fröhlichen und gesangreichen Musen, die alle Sorge vergessen machen [2]). Pindar erzählte feierlich dafs bei der Vermählung des Zeus mit der Themis die Götter um die Erzeugung der Musen gebeten hätten, s. oben S. 139. In der That wird der älteste Musengesang immer als der vom Zeus und von seinem Kampfe mit den Titanen und von der darauf begründeten neuen Weltordnung geschildert, und Mnemosyne ist wesentlich die Erinnerung an diese grofsen Thatsachen und die natürliche Begeisterung welche von der Schönheit und Harmonie der Welt ausgeht. Später ist daraus eine Göttin der Erinnerung und des Gedankenausdrucks und der Namengebung überhaupt geworden (Diod. V 67). Mnemosyne pflegte mit den Musen zusammen verehrt und abgebildet zu werden (Schol. Soph. O. C. 100, Paus. I 2, 5). Eine mit ihrem

---

773; vgl. O. Benndorf *Arch. Zeit.* 1869 S. 55 ff.; Furtwängler *Mitth. d. ath. Inst.* III 1878 S. 181; Milchhöfer *ebenda* V 1880 S. 211 ff; Helbig *Führer durch die Sammlungen in Rom* I S. 48. Natürlich waren die Chariten ursprünglich überhaupt bekleidet, so die des Bupalos in Smyrna und die akrolithen Holzbilder in Elis, selbst noch eine Charis des Apelles; s. über Nacktheit oder Bekleidung der Chariten Cornut. 15, Schol. Aristid. ed. Frommel p. 23, Serv. Aen. I 730, Zenob. I 36, vgl. Kalkmann *Pausanias d. Perieg.* S. 204.

1) Zenob. I 36, Seneca de benef. I 3 *tres Gratiae sorores manibus amplexis ridentes, iuvenes ac virgines, solutaque ac pellucida veste.* Bei Euphorion *ἀφάρεες* s. Meineke *Anal. Al.* p. 106. Vgl. v. Köhler *Ges. Schriften* V S. 65 ff. pl. 5—7, Müller-Wieseler *D. A. K.* I 722—726.

2) wo *λησμοσύνη κακῶν* einen beabsichtigten Gegensatz zu dem Namen ihrer Mutter *Μνημοσύνη* bildet. Bei Eurip. Med. 834 heifst die Mutter der neun pierischen Musen Harmonia. Nach Mimnermos fr. 13 und Alkman fr. 119 waren die Musen die Töchter des Uranos und der Ge (Diod. IV 7, 1; Schol. Pind. Nem. III 16; Arnob. III 37; Clem. Al. Protr. II p. 27 P; vgl. v. Wilamowitz-Möllendorff *Comment. gramm.* II 11); ähnlich Musaeos fr. 10 (Schol. Apoll. Rh. III 1), der jedoch, wie öfters die späteren, zweierlei Musen unterscheidet.

Namen bezeichnete Statue zeigt sie bis über die Hände in ihr Gewand verhüllt, also als Sinnende und in sich Gekehrte, wie sonst Polyhymnia[1]).

Auch die Musen (*Μῶσαι, Μοῖσαι, Μοῦσαι*)[2]) sind eigentlich die sinnenden, ersinnenden, denn ihr Name ist desselben Stammes wie 399 Mnemosyne, welche sich also zu der Gruppe der neun Musen verhält wie Pleione zu den Pleiaden. Sie wurden seit alter Zeit vornehmlich in zwei Gegenden verehrt, in der Landschaft Pierien am Olymp (daher *Πιερίδες* und *Ὀλυμπιάδες*) und am boeotischen Helikon in der Gegend von Askra und Thespiae.

Leider sind wir von jenem ältesten Musendienste am Olymp nur ungenau unterrichtet. Am Abhange des Gebirgs gegen Pierien lagen in der Gegend der makedonischen Stadt Dion zwei Ortschaften Libethra oder Libethron und Pimpleia, beide nach heiligen Quellen benannt, welche für die eigentliche Heimath des Orpheus und der Olympischen Musen galten[3]). Sie lagen an einem quellenreichen Abhange, welcher durch seine Weinberge und durch seinen Dionysosdienst ebenso berühmt war wie durch seinen Musendienst, wie diese beiden Culte sich denn am Olymp und in den verwandten Culten und Sagen am 400 Rhodopegebirge und am Flusse Hebros immer ganz durchdringen. Namentlich galt Orpheus in diesen Gegenden zugleich für den ältesten Musensohn und Musenjünger und für den ersten Dionysospriester,

---

1) Visconti *Mus. Pio-Clem.* I tav. 27. Kopflose Herme aus dem Musenheiligthum auf dem Helikon mit der Inschrift *Μναμοσύνας* IGA 274 (Larfeld *Syll. inscr. Boeot.* 231). Statuen der Mnemosyne und der Musen in Athen (Denkmal des Eubulides) und Tegea, Paus. I 2, 5; VIII 47, 3.

2) Vgl. H. Deiters *die Verehrung der Musen bei den Griechen* Bonn 1868; J. H. Krause *Musen Grazien Horen u. Nymphen* Halle 1871; Riese *Fleckeisens Jahrb.* 1877 S. 239 ff. Der Name dor. *Μῶσα* (lak. *Μῶά*), aeol. *Μοῖσα* ist durch Contraction entstanden aus *Μόνσα*, welches sich im Argivischen erhalten hatte und auf den Stamm *μεν μαν* zurückführt, s. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 312. Nach Plut. quaest. conv. IX 14 p. 743 D hiefsen sie auch *Μνεῖαι*. Die Alten leiteten sonst den Namen bald *ἀπὸ τῆς μώσεως, τουτέστι ζητήσεως* (Plat. Krat. 406 A, Cornutus 14), bald von *μυεῖν* (Diod. IV 7, Et. M. 589, 40), bald von *ὁμοῦ οὖσαι* (Plut. frat. am. 6 p. 480 F) ab. Ueber andre Etymologien s. Deiters a. a. O. S. 5 f.

3) Kallim. hymn. in Del. 7, Apollon. I 25, Lykophr. 275 und dazu Tzetzes, Strabo VII 330. X 471, Hesych v. *Λείβηθρον* und *Πίμπλειαι*, Horat. Od. I 26, 9, Stat. Silv. I 4, 26. *Λείβηθρον* oder *λίβηθρον*, im Plural *λείβηθρα* ist i. q. *λειμὼν* von *λείβω*, vgl. *κλεῖθρον ῥεῖθρον πτολίεθρον* u. s. w., ein quellenreicher Ort, s. G. Curtius a. a. O. 366. *Πίμπλεια* von *πίμπλημι* sagt vielleicht dasselbe.

auch ist seine eigene Geschichte in vielen Stücken nur ein Abschnitt aus der Jahresgeschichte des Dionysos. Die Musen aber wurden sowohl am Olymp als anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht[1], wie solche Gottheiten der frisch aus der Erde hervorströmenden Quellen auch nach dem Glauben anderer Völker zugleich reinigend und begeisternd wirken. Daher die libethrischen Nymphen nicht blos am Olymp, sondern auch auf dem libethrischen Gebirge, dem nordwestlichen Theile des Helikon in der Gegend von Koronea neben den Musen verehrt wurden[2]. Auch das Grab des Orpheus wurde nach ältester Tradition bei jenem Orte Libethra im Gebirge oberhalb Dion gezeigt. Doch wurde es später, als dieser Ort nicht mehr bestand, nach Dion übertragen, wo unter den makedonischen Königen, namentlich unter Alexander dem Gr., unter dem Namen der Olympien glänzende Feste des Zeus und der Musen, welche neun Tage lang dauerten, gefeiert wurden[3].

Genaueres wissen wir von dem Musendienste am Helikon[4], dessen berühmtester Prophet Hesiod[5] war, wie Orpheus der des Olympischen. Er blühte bis in die späteren Zeiten des Griechenthums, ausgezeichnet durch ehrwürdige Monumente und Erinnerungen und zugleich sehr merkwürdig als das älteste Vorbild der vielen den Musen und unter ihrem Schutze der Pflege von Kunst und Wissenschaft gewidmeten Stiftungen (*Μουσεῖα*), welche sich mit der Zeit

---

1) Anders Deiters a. a. O. S. 13—20.

2) Strabo IX 410, X 471, Paus. IX 34, 4. Doch vgl. Deiters a. a. O. S. 16.

3) Diod. XVII 16, Arrian I 11.

4) Paus. IX 29—31, Bursian *Geogr.* I 239 f., Schillbach *das Musenthal im Helikon,* Progr. d. Elisab. Gymn. Breslau 1862. Decharme *Arch. d. miss. scientif. N. S.* IV 1867 p. 169 ff. p. 533 ff. Verschiedne Schriftsteller hatten in besonderen Schriften darüber gehandelt, Amphion aus Thespiae *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι Μουσείου* (Athen. XIV 26 p. 629 A), Nikokrates *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος* (Schol. Il. *N* 21). Ein Weihrelief an die Musen und den Helikon mit der Darstellung dieses Berggottes, wie er, kyklopenartig nur mit einem Stirnauge gebildet, über den Gipfel seines Gebirges herunterblickt, *Bull. d. corr. hell.* 1890 pl. 9. 10 p. 546 ff. Landschenkungen des Königs Philetaeros von Pergamon an die helikonischen Musen *Bull. d. corr. hell.* 1884 p. 158 ff.; 1885 p. 405.

5) Daher Hesiodische Musen auf einer nicht weit von Theben gefundenen Inschrift, Keil *Syll. inscr. Boeot.* 23 (Larfeld *Syll. inscr. Boeot.* 243) *ὅρος τᾶς γᾶς τᾶς ἱαρᾶς τῶν συνθυτάων τᾶμ Μωσάων Εἰσιοδείων.* Vgl. die Inschrift auf dem Votivrelief vom Helikon (s. A. 4): *Ἡσίοδος Διου Μούσαις Ἑλικῶνά τε θεῖον καλλίστοις ὕμνοις κτλ.*

durch alle Welt verbreitet haben. Die Göttinnen wurden in einem Haine verehrt[1], in dessen Nähe sich die Musenquelle Aganippe befand, [401] während die durch den Hufschlag des Pegasos entstandene Quelle Hippukrene d. h. die Rossquelle nicht weit vom Gipfel des Berges gezeigt wurde[2]). Aufserdem sah man dort viele Bildwerke und Monumente, welche an den Ursprung des Dienstes aus Pierien am Olymp erinnerten und einen Ueberblick der mythischen Geschichte der Tonkunst und Poesie gewährten, wie sie sich durch die Götter (Apollon Hermes Dionysos) und durch die Heroen der Musenkunst (Orpheus Thamyris Hesiod u. A.) ausgebildet hatte. Später nachdem Askra verfallen war, hatte Thespiae die Aufsicht über den örtlichen Gottesdienst und über die damit verbundenen pentaeterischen Wettkämpfe (*Μουσεῖα*), von welchen letzteren verschiedene Inschriften zeugen[3]).

Auch sonst finden wir die Musen meist an Quellen verehrt, z. B. an der Kassotis in Delphi[4]) und zu Athen am Ilisos, daher *Μοῦσαι Ἰλισίδες*, obwohl den Musen hier auch die Höhe des noch jetzt nach ihnen genannten Musenberges geheiligt war[5]). In Troezen sind die Ardalischen Musen schon durch ihren Namen als die benetzenden Quell-

1) Ueber die Angabe des Paus. IX 29, 1. 2, dafs die Aloaden diesen Musendienst begründet hätten, vgl. oben S. 104 A. 5 u. Kalkmann *Pausanias der Perieget* S. 258.

2) Aganippe hiefs eine Tochter des gröfseren Baches Permessos oder, wie Zenodot schrieb, Termessos, welcher wie der auch in der poetischen Tradition berühmte Olmeios vom Helikon herab in den kopaischen See flofs; Hesiod th. 5, Kallimach. fr. 100° 4 Schn. (Serv. Ecl. X 12), Nikand. ther. 12, Strab. IX 407, Paus. IX 29, 5. Von der Hippukrene Hesiod th. 6, Antonin. Lib. 9, Ovid Met. V 264.

3) CIG 1585. 1586. 3067, Keil *Fleckeisens Jahrb.* IV *Suppl. Bd.* S. 529, Decharme *Inscr. d. Béot.* nr. 26. (*Arch. d. miss. scientif. N. S.* 1867 p. 522).

4) Plut. de Pyth. or. 17 p. 402 C, wo von dieser Quelle die Rede zu sein scheint, *Μουσῶν ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος, ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβὰς τῷ ὕδατι τούτῳ, ὥς φησι Σιμωνίδης· ἔνθα χερνίβεσσιν ἀρύεται Μοισᾶν καλλικόμων ὑπένερθεν ἁγνὸν ὕδωρ* (Bergk PLG⁴ fr. 44). Die kastalische Quelle wird erst von römischen Dichtern als eine Quelle poetischer Begeisterung genannt. Das griechische Alterthum kennt sie nur als Weihwasser, s. Ulrichs *Reisen und F.* I S. 48 ff.

5) Paus. I 19, 5. 25, 8, Apollodor b. Steph. B. v. *Ἰλισός*. Auch in der Akademie stand ein Altar der Musen, Paus. I 30, 2. *ὅρος Μουσῶν κήπου* CIA 1095. 1096. Tempelschatz der Musen CIA I 273 f 18. Das Fest der Musen betraf insbesondere die Lehrer und Schüler, Aeschin. in Timarch. 10, Theophr. char. 22. Ein Priester der Musen hatte einen Ehrensessel im athen. Theater CIA III 286. Vgl. überhaupt Keil *Philol.* XXIII S. 229 ff.

nymphen bezeichnet[1]). Ganz als Quellnymphen erscheinen sie auch in Lydien wo die Nymphen des torrhebischen Sees, welche für die Erfinderinnen der lydischen Nationalmusik und alter Gesangsweisen 402 galten, gleichfalls Musen genannt wurden[2]), wie denn in Kleinasien die Dionysische und Musische Begeisterung der Silene gleichfalls mit dem Culte der Flufsgötter zusammenfällt. Aber auch in Griechenland beruhte der enge Zusammenhang des Dionysos mit den Musen wesentlich darauf dafs diese für das Volk begeisternde Quellnymphen waren und blieben, wie man z. B. in Orchomenos von dem verschwundenen Dionysos sagte er sei zu den Musen geflohen und bei ihnen verborgen[3]), während man sich diese seine Rettung und seinen Versteck im Winter sonst im Meere oder bei den Mächten des feuchten Elementes zu denken pflegte. Auch ist die Begeisterung der Musen als Naturbegeisterung, wie sie die Berge und Wälder und die rauschenden Quellen ausströmen, der Dionysischen nahe verwandt, dahingegen der Apollinische Enthusiasmus dem der Musen ursprünglich nicht so nahe gestanden haben mag. Indessen scheint die Verschmelzung auch dieser Culte, wie des Apollinischen und Dionysischen, sowohl am Olymp als am Parnafs eine alte zu sein, und später war ja Apoll fast ganz allein der Herr und Führer der Musen, so dafs er in Delphi und in vielen Gegenden als Musaget und von dem Chore der Musen umgeben verehrt und mit ihnen singend und musicirend gedacht wurde, besonders bei allen Mahlzeiten und festlichen Gelegenheiten des Olympischen Götterlebens[4]).

---

1) *Μοῦσαι Ἀρδαλίδες* von *ἄρδειν*, Paus. II 31, 3, Plut. conv. VII sap. 4 p. 149 F, Hes. u. Steph. B. s. v., vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXV S. 213; auf einem in der Nähe des Tempels gelegenen Altar wurde zugleich den Musen und dem Hypnos geopfert; Altar und Tempel sollten von Ardalos, dem Sohn des Hephaestos, gestiftet sein. In Sparta lag das Musenheiligthum in der Nähe des Tempels der Athena Chalkioekos Paus. III 17, 5, Plut. Lyk. 21; am Hyakinthosaltar in Amyklae waren sie zusammen mit den Horen dargestellt Paus. III 19, 5. In Olympia stand ihr Altar im Pelopion neben dem des Dionysos und der Chariten Paus. V 14, 10.

2) Steph. B. v. *Τόρρηβος*, Plut. d. mus. 15 p. 1136 D (nach Dionysios Iambos), Schol. Theokr. VII 92, Suid. Phot. v. *νύμφαι*. Wahrscheinlich sind es die Nymphen des Sees mit den schwimmenden Rohrinseln (*λίμνη καλαμίνη*) und den heiligen Fischen, von welchen Varro r. r. III 17, Plin. N. H. II 209, Seneca Qu. nat. III 25, Sotion b. Westerm. *Paradoxogr.* p. 190 u. A. berichten. Anders Deiters a. a. O. S. 13.

3) Plut. quaest. conv. VIII 1 p. 716 F. Auf Naxos ein Dionysos *μουσαγέτης Bull. d. corr. hell.* 1878 p. 587 nr. 3.

4) S. oben S. 281 und Himer. or. XVI 7 *Σιμωνίδῃ πείθομαι ὅπερ ἐκεῖνος*

Was die Gesänge und die Tonkunst der Musen betrifft, so werden diese in älterer Zeit überwiegend als Cultusgesang geschildert, namentlich wenn von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede ist. Man mufs dabei die alte Verehrung der himmlischen Götter auf hohen Bergen vor Augen haben, wo ihre Gegenwart durch einfache Haine und Altäre ausgedrückt wurde. Dahinauf ziehen die Musen und tanzen und singen um den Altar des Zeus. Sie singen von dem Ursprunge der Welt und von den Göttern und Menschen, vor allen anderen Göttern vom Zeus, von seiner Allmacht und von seinen grofsen Thaten, 403 und sie singen so schön und lieblich dafs das ganze Gebirge in diesen feierlichen Klängen schwelgt. So schildert namentlich Hesiod den Musengesang in verschiedenen Hymnen welche zur Einleitung der Werke und Tage und der Theogonie dienen und wohl nicht ursprünglich zu diesen Gedichten gehörten, aber jedenfalls im Geiste des Askraeischen Musendienstes gedichtet sind. Auch wissen die Musen nicht blos das Vergangene, sondern auch das Zukünftige, ja sie wissen als Göttinnen alle Dinge, während der Sänger blos ein Gerücht von den Dingen vernimmt (Il. *B* 485, Hesiod th. 38).

Ebenso häufig wird aber auch der Musengesang bei heiteren und weltlichen Veranlassungen erwähnt, bei Göttermahlen und heroischen Hochzeiten. Immer pflegen dann Apoll und die Musen zu musiciren, die Horen, die Chariten, Aphrodite und andere Göttinnen der Lust und Freude dazu zu tanzen (Il. *A* 604, H. in Ap. 189 ff.). Und so wohnen die Musen nach Hesiod th. 64 gleich neben den Chariten (S. 482) und Himeros und sind immer fröhlich und guter Dinge[1]), ein Beweis dafs die Poesie der Liebe und der Freude, die später Erato Terpsichore Euterpe und Thalia vertraten, nicht weniger alt ist als die ernstere der Urania, der Polyhymnia, der Melpomene. So galt es für den höchsten Triumph des menschlichen Glücks, als Kadmos sein Beilager mit der Harmonia, Peleus das mit der Thetis feierte und dazu die Götter kamen und in ihrem Gefolge die Musen, welche das Brautlied sangen, Pindar P. III 88 ff.[2]). Doch verschmähten sie geliebten Götterkindern zu

ἐν μέλεσι περὶ Μουσῶν ἀνύμνησε. φησὶ γὰρ δήπου τοῦτο ἐκεῖνος· Ἀεὶ μὲν αἱ Μοῦσαι χορεύουσι καὶ φίλον ἐστὶ ταῖς θεαῖς ἐν ᾠδαῖς τε εἶναι καὶ κρούμασιν· ἐπειδὰν δὲ ἴδωσι τὸν Ἀπόλλωνα τῆς χορείας ἡγεῖσθαι ἀρχόμενον, τότε πλέον ἢ πρότερον τὸ μέλος ἐκτείνασαι ἠχόν τινα παναρμόνιον καθ' Ἑλικῶνος ἐκπέμπουσιν (Bergk PLG.[4] fr. 201).

1) Hesiod th. 917 *τῇσι ἅδον θαλίαι καὶ τέρψις ἀοιδῆς.*

2) Hellanik. fr. 8 (Schol. Il. *B* 494, Apollod. III 4, 2, 2), vgl. die Darstellung auf dem Hauptstreifen der François-Vase *Wiener Vorlegebl.* 1888

Ehren auch nicht traurig zu sein mit den Traurigen, wie sie z. B. beim Tode des Achill so rührend klagten dafs kein Auge trocken blieb, weder der Götter noch der Menschen (Odyss. ω 60), und Pindar in einem seiner Klagelieder die Musen ihre eigenen Söhne und Lieblinge in schwermüthigen Weisen beklagen liefs, den Linos Hymenaeos Ialemos und Orpheus (fr. 139 B.).

Kurz man dachte sich die Musen als Göttinnen des Gesanges bei allen Veranlassungen thätig, wo sonst Musik und Gesang geübt zu werden pflegte, geistigen und weltlichen, traurigen und fröhlichen; daher auch ihre Namen später auf die verschiedenen Gattungen der Poesie, lyrische dramatische epische, bezogen wurden, während sie ursprünglich nur die Freude an Tanz, Spiel und Gesang bezeichnen. Hesiod, der erste, der ihre Namen vollständig aufzählt (th. 77—79) kann sehr wohl auch deren Erfinder sein[1]). Kalliope ist ihm die vornehmste, 404 denn sie geselle sich zu Königen, wie es denn ein alter Satz war, dafs von Apoll und den Musen alle Lautner und Sänger, vom Zeus alle Könige sind (Hesiod th. 94, Hom. H. 25), wo dieser Parallelismus der Sänger und der Könige wieder auf dasselbe Verhältnifs zurückdeutet. Wie aber die Sänger unter den Königen und Edlen von den Göttern und von den Sagen der Vorzeit (*κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων*) sangen, so Apoll und die Musen auf dem Olymp, denn die Götter lieben diese Sagen natürlich ebenso wie die Helden und erzählen sie sich unter einander wie diese (Il. *Α* 396). Daher der epische Gesang von einer eignen mythologischen Göttersprache wufste, deren Homer und Hesiod bei verschiedenen Veranlassungen gedenken (S. 113 A. 2).

Taf. 2. Auch bei der Hochzeit des Iason und der Medea waren sie nach der Darstellung des Kypseloskastens unter Führung des Apollon gegenwärtig. Paus. V 18, 4, vgl. *Herm.* XXIII S. 443.

1) Klitias, der Maler der Françoisvase (S. 489 A. 2), hat die Namen gewifs aus der Theogonie entnommen, wie die der Kentauren und Lapithen in einem der oberen Streifen gröfstentheils aus dem Hesiodischen Schild. Stesichore, wie bei ihm Terpsichore heifst, kann ebenso gut ein Gedächtnifsfehler wie die ursprüngliche Lesart oder eine sehr alte Variante sein. Kalliope, die auch bei Hesiod die vornehmste ist, schreitet voran und ist allein durch ein Musikinstrument, die Syrinx, ausgezeichnet, während ihre Schwestern auf dieser ältesten Musendarstellung noch ohne alle Attribute sind; auch in der Gruppirung zeigt sich deutlich die Abhängigkeit von Hesiod; vgl. Bie *Die Musen in der antiken Kunst* S. 7; H. Schmidt *Obs. archaeol. in carm. Hesiodea* (*Diss. phil. Hal.* XII) p. 112. Dafs Kalliope das Instrument der Hirten hält, zeigt deutlich, dafs sie damals noch nicht die Muse des heroischen Gesanges war.

Die Neunzahl der Musen wird in den homerischen Gedichten nur einmal an einer sehr jungen Stelle erwähnt (Od. ω 60); sonst ist bald von einer bald von mehreren Musen die Rede, ohne dafs jedoch eine bestimmte Zahl angegeben wird. An den ältesten Cultstätten scheint indessen, wie bei den Horen und Chariten, die Dreizahl das ursprüng- 405 liche gewesen zu sein. So wurden auf dem Helikon neben der späteren Neunzahl auch noch die alten drei Musen verehrt, zuerst wohl ohne individuelle Bezeichnung, während man sie später Melete, Mneme und Aoede nannte[1]). Auch für Delphi[2]) und Sikyon[3]) ist die Dreizahl bezeugt, und die älteste Musengruppe, von der wir wissen, das vielleicht eben für Sikyon gefertigte Werk der Bildhauer Kanachos, Hageladas und Aristokles[4]), stellte sie gleichfalls in der Dreizahl dar, die eine mit der Schildkrötenleier, die zweite mit dem Barbiton, die dritte mit der Doppelflöte. Auf Lesbos scheint man sieben Musen gekannt zu haben[5]) und ebenso liefs Epicharm in einer Travestie des Beilagers des Hera- 406 kles und der Hebe sieben Musen mit lauter nach Flufsnamen erdichteten Namen auftreten, die im Sinne seiner Komödie das Brautlied zur Hochzeit des gefräfsigen Herakles sangen und allerlei Leckerbissen als Geschenke darbrachten, wie die wahren Musen zur Hochzeit des Peleus und der Thetis gesungen hatten[6]). Auch von vier oder acht Musen ist bei Späteren zuweilen die Rede[7]), doch scheint dies lediglich auf speculativer Spielerei zu beruhen. In der Poesie und Kunst aber wurde allmählich die Hesiodische Neunzahl, bei der man zugleich an das Auf-

---

1) Paus. IX 29, 2; vgl. Ephor. fr. 162 (bei Arnob. III 37); Mnaseas fr. 25 a (Schol. Il. *B* 671, Cramer *Anecd.* I 277), der aus dem Epos die Namen *Μοῖσα* (Odyssee), *Θεά* (Ilias), *Ὑμνώ* (Palamedeia) entnimmt; Varro b. Serv. Ecl. VII 21; Diod. IV 7; Cornut. 14.

2) Plut. quaest. conv. IX 14, 4 p. 744 E, doch sind die dort angeführten Namen *Νήτη Μέση Ὑπάτη* gewifs späte Erfindung.

3) Plut. quaest. conv. IX 14, 8 p. 747 A, wo als Name der einen Polymathia angeführt wird.

4) Antipatr. Sid. App. Plan. XVI 220. Auch der korinthische Dichter Eumelos erwähnte einmal nur drei Musen, Kephiso, Apollonis und Borysthenis, die er Töchter des Apollon nannte, fr. 17 Kink. (Tzetzes Hes. W. T. 1), während er in einem andern Gedichte die neun Musen des Hesiod anrief fr. 16 (Clem. Alex. Strom. VI 742 Pott.).

5) Myrsilos fr. 4 (Arnob. III 37, vgl. Clem. Al. Protr. II 27 P.).

6) G. Hermann *de Musis fluvial. Epicharmi et Eumeli* (*Op.* II 288 ff.), Buttmann *Mythol.* I 273 ff, Lorenz *Epicharm* S. 126 ff.

7) Krates bei Arnob. III 37 (vgl. Plut. quaest. conv. IX 14, 7 p. 746 A), Cic. N. D. III 21, 54.

treten als Chor (3 × 3) denken mochte, immer mehr herrschend, wenngleich auch hier noch z. B. auf den Vasenbildern, die sie in Gesellschaft des Apollon oder mythisch berühmter Sänger wie Thamyris und Musaeos zeigen, öfters nicht die volle Zahl dargestellt wird[1]) und zuweilen auch andere Namen erscheinen, als die Hesiodischen[2]). Erst in der hellenistischen Zeit erhielt dann jede Muse ihr eigenes Bereich innerhalb der Poesie zuertheilt, Klio das Heldenlied, Urania das astronomische Epos, wie es durch Arat besonders populär geworden war[3]), oder auch das Lehrgedicht überhaupt, Melpomene und Thalia die Tragödie und Komödie, Terpsichore die chorische Lyrik, Erato das leichte Liebeslied, Kalliope die Elegie, Euterpe die Aulodie und Polymnia den Tanz. Doch ist diese Vertheilung keineswegs feststehend und wird von jedem Dichter nach dem besondern Anlafs und Charakter seiner Dichtung beliebig geändert[4]). Ihre Wirksamkeit wurde dann auch über das Bereich der Poesie hinaus auf das Gebiet der Prosalitteratur und der exacten Wissenschaften ausgedehnt, so dafs Klio die Muse der Geschichtschreibung, Urania die der Astronomie, Thalia die der Landwirthschaft heifsen kann[5]). So wurden denn die Musen immer mehr die Beschützerinnen alles menschlichen Wissens und werden als solche auch den Göttern, die die Ausbildung der Jugend überwachen, dem Hermes, dem Herakles und der Athena (s. oben S. 225) zugesellt[6]).

---

1) Bie a. a. O. S. 13 ff. In der vollen Zahl erscheinen sie auf der schönen Münchener Vase nr. 805, abgeb. *Élit. céramogr.* II pl. 86 (*Arch. Zeit.* 1860 Taf. 129. 130; *Wien. Vorlegebl.* Ser. IV 4), und zwar zu drei Gruppen von je dreien so vertheilt, dafs von den Musen der Mittelgruppe jede ein anderes Saiteninstrument spielt, von denen der beiden Seitengruppen jedesmal die eine singt oder singen will, die zweite sie auf der Doppelflöte accompagnirt, die dritte das Notenkästchen bringt oder wegträgt.

2) So *Χοϱονικη M. d. I.* II 23; *Μελέλουσα* Welcker *Alte Denkm.* III t. 31; fünf hesiodische Namen Panofka *Mus. Blacas* 4 (*Él. céramogr.* II 86 a, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 733).

3) Vgl. Robert *Eratosth. catast. rel.* p. 296 und das Mosaik des Monnus (*Ant. Denkm. d. K. d. arch. Inst.* I Taf. 47—49 s. unten S. 494).

4) Vgl. Bie a. a. O. S. 94 ff.

5) Plut. quaest. conv. IX 14, 3 p. 745 A. 7 p. 746 C, Schol. Apoll. Rh. III 1. Stoische Etymologien ihrer Namen bei Diod. IV 7, Cornut. 14.

6) Vgl. die Inschrift von Chios CIG 2214 (Dittenberger *Syll.* 350), wo ihnen und dem Herakles von den Knaben und Epheben, die bei einem Examen Siegespreise erhalten haben, geopfert wird. Auf Teos wurden sie mit Herakles und Hermes zusammen verehrt *Bull. d. corr. hell.* 1880 p. 115 l. 58 (Dittenberger *Syll.* 349). Auf zahlreichen römischen Sarkophagen erscheinen sie neben Athena und Apollon. So erklärt sich auch der Hercules Musarum, den

Die Dichter heben mit ihren schildernden Beiwörtern an den Musen bald ihren süfsen Gesang, bald ihren Schmuck mit goldnen Stirnbändern in den dunklen Locken hervor (*χρυσάμπυκες, ἰοβόστρυχοι, μελίφθογγοι*). Bilder von ihnen sind häufig, als Statuen, in Relief und auf Münzen und Gemmen. Bald sieht man sie bei mythologischen Acten zur Geschichte der Musenkunst, bald in selbständigen Gruppen neben Apoll oder andern musischen Gottheiten und Heroen, wie solche Werke in den zahlreichen Museen Odeen Theatern Bibliotheken, auch in den Tempeln des Apoll eine gewöhnliche Zierde waren. Von älteren Bildern[1]) griechischer Abkunft ist leider wenig erhalten, weitaus das Bedeutendste ist die in Mantinea wieder aufgefundene Basis 407 des Praxiteles, die auf der Vorderseite den Wettkampf des Apollon mit Marsyas, auf den drei andern Seiten die neun Musen zeigte[2]), von denen sechs erhalten sind; hier erscheinen die Musen noch ganz wie auf den Vasen mit Musikinstrumenten und Schriftrollen ohne nähere Charakteristik. Eine solche begegnet zuerst auf einer in Halikarnafs gefundenen Basis[3]), deren Typen sich zum Theil mit dem Relief des Archelaos von Priene, der sog. Apotheose des Homer[4]), nahe berühren. Die vorhandenen Statuen sind meist Nachbildungen von Bildwerken die sich in Rom befanden[5]). Auf den römischen Sarkophagen hat

---

M. Fulvius Nobilior in Rom aufstellte; vgl. Eumenius pro restaur. scol. 7 *quod in Graecia cum esset imperator acceperat Heraclen Musageten esse id est comitem ducemque Musarum.* Anders Klügmann *Comm. Momms.* p. 262 ff.

1) Ueber die Gruppe des Kanachos, Aristokles und Hageladas s. oben S. 491; über die Darstellungen auf Vasen S. 492 A. 1; im Ostgiebel des delphischen Apollotempels waren die Musen als Umgebung der Leto, des Apollon und der Artemis dargestellt Paus. X 19, 3; die Cultbilder auf dem Helikon waren Werke des Kephisodot, Strongylion und Olympiosthenes, Paus. VIII 9, 1, IX 30, 1; für den Asklepiostempel in Messene hatte Damophon eine Musengruppe gearbeitet Paus. IV 31, 10; ebenso Lysipp für Megara Paus. I 43, 6.

2) *Bull. d. corr. hell.* XII 1888 pl. 1—3, Paus. VIII 9, 1; vgl. Th. Reinach *Rev. d. ét. gr.* 1888 p. 114 n. 3; Robert *Jahrb. d. K. deutsch. arch. Inst.* V 1890 S 228 A. 16. Die Gruppe auf dem Helikon (A. 1) mag für diese Darstellung das Vorbild abgegeben haben

3) A. Trendelenburg *Der Musenchor* (*Berl. Winckelmannsprogr.* 1876), O. Bie a. a. O. S. 45. Die Basis befindet sich im britischen Museum.

4) Abgeb. Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 58, 742: vgl. Kortegarn *de tabula Archelai.*

5) Am berühmtesten waren die von Fulvius Nobilior aus Ambracia mitgebrachten Statuen im Tempel des Hercules Musarum (Plin. XXXV 66; vgl. oben S. 492 A. 6), von denen uns wahrscheinlich auf den Münzen des Q. Pom-

jede Muse ihren ausgesprochenen Typus[1]) doch sind die gewöhnlich gebrauchten Benennungen nicht alle gleich sicher. Melpomene ist als Muse der Tragödie von hoher ernster Gestalt und an der tragischen Maske und einem tragischen Costüm mit den Attributen des Herakles kenntlich, Thalia als Muse der Komödie trägt leichtes, zuweilen auch zottiges Gewand und den Stab des täglichen Lebens; für Kalliope gilt die Muse mit der Schreibtafel und dem Griffel, für Klio als Göttin der Geschichte die mit der Rolle. Euterpe ist durch die Doppelflöte, Terpsichore durch die Phorminx sowie das lange Gewand und den breiten Gürtel der Kitharoden charakterisirt. Erato nennt man die Muse mit der kleinen Leier und dem leichten Gewand; Polymnia, die in römischer Zeit zur Beschützerin des Pantomimus wurde, erkennt man in der eingehüllten, meist auf einen Fels sich lehnenden Muse; Urania endlich ist durch den Himmelsglobus völlig gesichert. Von besonderem Interesse ist noch die Darstellung der Musen auf dem in Trier gefundenen Mosaik des Monnus[2]), wo jede der Göttinnen mit dem Hauptvertreter ihrer Poesiegattung oder ihrer Wissenschaft verbunden erscheint. Neben Kalliope der Muse des Epos stand Homer, vor Urania sitzt Arat, vor Klio der Muse der Geschichte der älteste Geschichtschreiber Kadmos von Milet; Euterpe unterweist den mythischen Flötenspieler Agnis, Polymnia, die einen räthselhaften Gegenstand hält, den Akicharos. Die übrigen Felder sind zerstört.

c. *Nike.*

Nike ist der Triumph des Sieges, daher sie unzertrennlich vom Zeus ist, dem ihre Mutter Styx sie beim Titanenkampfe zuführt und den sie bei diesem und dem Gigantenkampfe begleitet (S. 56). Ebenso unzertrennlich ist sie von der Pallas Athena, die neben Zeus alle

ponius Musa Nachbildungen erhalten sind; vgl. O. Bie a. a. O. S. 24 ff. Ueberhaupt kennen wir gerade aus der hellenistischen Zeit eine Reihe von Musengruppen, so von Eubulides in Athen (Paus. I 2, 5), von Polykles und Philiskos in Rom (Varro Sat. fr. 201 Büch., Plin. XXXVI 34).

1) Vgl. E. Q. Visconti *Mus. Pio-Cl.* I zu tav. 16—27 u. zu tav. A. B. Gerhard *Arch. Zeit.* 1843 S. 113 ff., Wieseler *A. d. I.* 1861 p. 122 ff., Trendelenburg ebend. 1871 p. 28 ff., Matz u. v. Duhn *Antike Bildw. in Rom* II S. 405 ff. nr. 3266—3301, O. Bie a. a. O. S. 58 ff. Andere Musendarstellungen bei Müller-Wieseler *D. a. K.* II 730—750. Ueber die Musen auf pompejanischen Bildern, von denen die inschriftlich bezeichneten besonders interessant sind, s. Helbig *Wandgem. Campan.* nr. 858—893.

2) *Antike Denkm. d. K. deutsch. arch. Inst.* I Taf. 47—49; vgl. Hettner ebend. S. 35 ff., Studemund *Jahrb. d. K. deutsch. arch. Inst.* V S. 1 ff.

höchste Naturkraft und Weltmacht vertritt und in dem Culte der Athena Nike sogar die Siegesgöttin selbst ist, welche deshalb wohl auch die Tochter des Zeus genannt wird[1]). Weiterhin ist Nike im Leben der Griechen und deshalb auch in der darstellenden Kunst zum Symbole jedes Sieges und jedes Erfolgs, jedes glücklichen Vollbringens geworden, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen[2]). Daher ist sie bei allen kriegerischen Veranlassungen betheiligt, desgleichen bei den vielen Wettkämpfen, gymnischen und musischen, an denen das Leben der Griechen so reich war, endlich bei vielen sacralen Gelegen- 408 heiten, Dankopfern und festlichen Verherrlichungen eines bei solchen Veranlassungen gewonnenen Erfolgs, wo Nike selbst theilzunehmen pflegt und darüber mit der Zeit zu einer Art von helfendem Opfergenius geworden ist. Stets erscheint sie geflügelt[3]), in der älteren Zeit mit weiten Schritten über die Erde hineilend, ohne dafs ihr Fufs den Boden berührt, später hoch aus der Luft mit mächtigem Schwung herabschwebend. Ihre Attribute sind Tänie und Kranz, später auch die Palme[4]), ferner Waffen oder ein ganzes Tropaeon. Der vorherrschende Gedanke der Nikebilder, die auf Vasen[5]) und kleineren Bildwerken aufserordentlich oft zu sehen, in gröfseren statuarischen Werken seltner erhalten sind, ist entweder die Siegesfeier durch Triumph und Opfer oder die Siegesbotschaft, daher sie auch wohl den Hermesstab führt. Auf letzterer schwebt sie bald mit weit ausgebreiteten Flügeln

---

1) Himer. or. XIX 3 *Νίκη χρυσοπτέρυγε. Νίκη Διὸς τοῦ μεγάλου παῖ, εὐπατέρεια καὶ φιλόγελως, τούτοις γάρ σε τοῖς ὀνόμασιν ἀγάλλει ἡ ποίησις.* Aristid. Athena p. 26 *ἣ μόνη μὲν ἁπάντων θεῶν, ὁμοίως δὲ πασῶν οὐκ ἐπώνυμος τῆς Νίκης ἐστὶν ἀλλ' ὁμώνυμος.* Vgl. S. 216.

2) Bakchylides fr. 9 *Νίκα γλυκύδωρος, ἐν πολυχρύσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρισταμένα κρίνει τέλος ἀθανάτοισί τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς.*

3) Die Nachricht, dafs Nike in ältester Zeit ungeflügelt vorgestellt worden sei (Schol. Arist. Av. 574) verdient schwerlich Glauben, s. auch Kalkmann *Pausanias d. Perieg.* S. 205. Ueber die angebliche Nike des Archermos, der sie zuerst geflügelt gebildet haben soll, s. oben S. 333 A. 2 und *Herm.* XXV S. 449. M. Mayer bei Roscher *Myth. Lex.* S. 357 ist geneigt die Figur für Iris zu halten, die allerdings auf Delos verehrt wurde, s. unten S. 497. Ueber ältere statuarische Nikedarstellungen vgl. Petersen *Mitth. d. ath. Inst.* XI S. 372 ff.

4) Ursprünglich scheint die Palme nur den Sieg in Nemea zu bedeuten, daher sie die Nemea des Nikias (Plin. XXXV 27) und der Sieger des Eupompos (Plin. XXXV 75) in der Hand trugen. Als Attribut der Nike überhaupt kommt sie erst im vierten Jahrhundert auf.

5) Knapp *Nike in der Vasenmalerei*, Kieseritzky *Nike in der Vasenmalerei.*

durch die Luft, oder sie läfst sich mit flatternden Gewändern aus dem Himmel auf die Erde hinab, wie in dem kühnen Werk des Paeonios in Olympia[1]). Bald winkt sie dem Sieger, bald schwebt sie über ihm und kränzt sein Haupt, oder sie führt die Zügel seines Wagens. Andere Bildwerke der Art sind die zur Spende eingiefsende Nike oder die einen Opferstier niederstofsende (*βουθυτοῦσα*), wie man sie besonders auf agonistischen und musischen Siegesdenkmälern zu sehen pflegt[2]). Oder sie trägt das Kreuz zum Aufhängen der Waffenstücke des Tropaeon, während sie mit der andern Hand die Trompete an den Mund setzt, wie dieses bei der berühmten Nike von Samothrake und auf den Münzen des Demetrios Poliorketes der Fall ist[3]), oder sie setzt aus feindlichen Waffen Tropaeen zusammen, wie die Niken die einst die Balustrade des Tempels der Athena Nike in Athen schmückten, die schönsten 409 und anmuthigsten Bilder in ihrer Art[4]). Ferner zeigen viele Münzen und Siegesdenkmäler und eine ausgezeichnet schöne Bronzestatue zu Brescia[5]) die Nike wie sie das Gedächtnifs des Sieges in einen Schild eingräbt. Endlich war Nike auch als Attribut gewisser Götter, auf ihrer ausgestreckten Rechten stehend, bei den Griechen herkömmlich, insbesondere bei dem thronenden Zeus und bei Athena[6]).

1) S. *Ausgrab. in Olympia* I Taf. 9—12; ähnlich in der Bronze zu Cassel, s. Böttiger *Kl. Schr.* II S. 173 ff., und in dem Torso eines colossalen Marmorbildes zu Athen, Kekulé *Theseion* n. 379.

2) Stephani *D. ausr. Herakles* S. 257 ff. Ueber die *Νίκη βουθυτοῦσα* an der Balustrade des Tempels der Athena Nike und ihre späteren Nachbildungen s. Kekulé *Die Reliefs an der Balustr. der Nike* S. 10 ff.

3) Benndorf *Neue archäol. Untersuch. auf Samothrake* Taf. 60—64 S. 53 ff.

4) Kekulé a. a. O., vgl. Petersen *Ztschr. f. österr. Gymnasialw.* 1881 S. 261 ff.; Imhoof-Blumer *Die Flügelgestalten der Athena und Nike auf Münzen* (Hubers *Numism. Zeitschr.* 1871 S. 1).

5) *Mus. Bresc.* I t. 38—40, R. Rochette *Journ. d. Sav.* 1845 p. 533 ff. Vgl. Müller *Handb.* § 406, 2, *El. céramogr.* I 91 ff. und die Terracotten b. Campana t. 84—88. Die verschiedenen Nikebildungen auf Münzen zusammengestellt b. Imhoof-Blumer a. a. O., der auch einige Darstellungen einer geflügelten Athena-Nike aus der Diadochenzeit anführt, darunter eine mit Blitz und Aegis, falls hier nicht vielmehr die wirkliche Nike mit den Waffen des Zeus dargestellt ist, wie sie auf gleichzeitigen Münzen auch mit dem Dreizack des Poseidon erscheint.

6) Auch das Bild der Demeter zu Enna war *νικηφόρος*, s. Cic. Verr. IV 49, 110. Vgl. Cic. N. D. III 34, 84 von Dionysios: *idem victoriolas aureas et pateras et coronas, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat.*

d. *Iris.*

Der Regenbogen, das schöne Symbol des Verkehrs zwischen Himmel und Erde, in welchem Sinne er nicht allein der Genesis in der Geschichte der Noachischen Fluth, sondern auch den indischen Veden und zwar diesen unter einem vielleicht dem griechischen verwandten Namen bekannt ist[1]). Bei Hesiod th. 266 ist sie Tochter des Thaumas und der Okeanine Elektra, eine Schwester der Harpyien. Gewöhnlich erscheint sie als Götterbotin (Il. *O* 144) und dringt als solche von einem Ende der Welt zum andern, selbst bis zur Styx und bis in die Tiefe 410 des Meeres (Il. *Ω* 77 ff., Hesiod th. 780 ff.). Vorzüglich wird sie vom Zeus und von der Hera gesendet, doch bisweilen auch von anderen Göttern, wie sie denn auf Geheifs der Dione Themis Amphitrite und anderer Göttinnen die Eileithyia zur Leto ruft[2]), daher ihr auch auf der Hekateinsel bei Delos ein Kuchenopfer gebracht wurde[3]). Auch ist sie nicht blos Botin, sondern auch Führerin und Beratherin. Immer ist sie windesschnell (*ποδήνεμος, πόδας ὠκέα, ἀελλόπος*), und sie fährt daher wie Schneegestöber und Schlofsen im Sturme des Boreas (Il. *O* 170). Dazu hat sie goldne Flügel[4]) oder rothschimmernde und ist voll Thau, worin die Sonne mit tausend Farben spielt, wie spätere Dichter das Bild weiter ausführen[5]). Ja man hielt sie wegen dieser

1) Windischmann *Ursagen der Arischen Völker* S. 9. *Ἶρις* von *εἴρω* ist die Sprecherin i. q. *ἄγγελος*, oder nach Maafs bei Brugmann u. Streitberg *Indogerman. Forschungen* I S. 159 ff. von dem Stamm *ϝι* (vgl. *ϝίεσθαι*) die Hurtige, Flinke. Als Wetterzeichen brachte sie Sturm und Regen, daher sie auf den Inseln hin und wieder Gegenstand eines Cultus war. Empedokles bei Matranga *Anecd. gr.* I p. 120 *ὅπερ φησὶν Ἐμπεδοκλῆς εἴτε τις τῶν ἑτέρων· Ἶρις δ' ἐκ πελάγους ἄνεμον φέρει ἢ μέγαν ὄμβρον*, vgl. Ovid M. I 270 *concipit Iris aquas alimentaque nubibus affert.*

2) H. in Ap. 102; vgl. oben S. 237 und *Herm.* XXII S. 461 ff.

3) Semos v. Delos fr. 3 (Athen. XIV 645 b); der Kuchen hiefs *βασυνίας*.

4) Dagegen wird sie im Hymn. auf Dem. 317 ungeflügelt gedacht: *καὶ τὸ μεσηγὺ διέδραμεν ὦκα πόδεσσιν*. Ungeflügelt ist sie auch auf der François-Vase und im Ostgiebel des Parthenon, wo freilich Trendelenburg *Arch. Zeit.* 1880 S. 130 f. die Richtigkeit der Benennung bestreitet; ungeflügelt ferner auf der melischen Vase mit dem Gigantenkampf (*Wien. Vorlegebl.* Ser. VIII 7, vgl. oben S. 74 A. 1), wo sie oberhalb der Hera mit einer eigenthümlichen Mütze (*κυνῆ* vgl. Arist. Av. 1203 Schol.) und einem kurzen Mantel bekleidet erscheint und als Waffe den Bogen führt. Geflügelt dagegen ist sie auf dem Parthenonfries, wo sie ihren Platz gleichfalls neben Hera hat; der sehr charakteristische Kopf mit eigenthümlich energischem Ausdruck ist kürzlich aufgefunden worden, s. *Journ. of hell. stud.* 1889 pl. 2.

5) Verg. A. IV 700. IX 5—20, Eustath. Il. 555, 30.

bunten Pracht ihrer Farben für verliebter Natur, daher Alkaeos (fr. 13 B) gedichtet hatte dafs Eros ihr und des Zephyros Sohn sei. Natürlich steht sie als Götterbotin dem Hermes besonders nahe, ja sie ist als solche der weibliche Hermes, daher sie auch dessen Stab führt. Merkwürdig ist dafs sie in der Ilias oft, in der Odyssee gar nicht erwähnt wird, wohl aber Hermes, woraus alte Erklärer mit falscher Etymologie gefolgert haben dafs dieser ein Bote des Friedens, Iris des Streites (*ἔρις*) sei[1]). Vielmehr ist letztere mit der Zeit immer mehr zur Dienerin der Hera und blos dieser geworden[2]). Im Bilde ist sie der Nike ähnlich und oft schwer von ihr zu unterscheiden.

e. Hebe.

Die personificirte Jugendblüthe, nach Olen b. Paus. II 13, 3 und Hesiod th. 922. 952 eine Tochter des Zeus und der Hera, in der Ilias eine Dienerin der Olympischen Götter welche ihnen beim Mahl den Nektar eingiefst (*Δ* 2). Oder sie badet den Ares (*E* 905)[3]) oder sie hilft der Hera den Wagen anschirren (*E* 722) oder sie tanzt mit andern 411 Göttinnen zum Spiele des Apoll und der Musen (H. in Ap. 195). Im Cult finden wir sie vor allem mit Hera verbunden, wie sie denn vielleicht ursprünglich nichts andres als die *Ἥρα παῖς*, die jungfräuliche Hera ist[4]). Weiter erscheint sie als Braut und Gattin des Herakles, dem sie die endliche Versöhnung der Hera und den ungestörten Genufs der Olympischen Götterfreuden sicherte[5]). Immer ist sie ein Bild der

1) Serv. V. A. V 606, IX 2. *Ἔριδας τὰς ἐν οὐρανῷ ἴριδας ἀττικῶς* Hesych. Vgl. Schol. Il. *Δ* 26.

2) Eurip. Herakl. 822 ff., Kallim. Del. 228 ff., Theokr. XVII 134, Verg. A. IV 694.

3) Dienste, die, wie schon Aristarch bemerkt hat, in der heroischen Zeit überhaupt den unverheiratheten Töchtern des Hauses zukommen, die aber doch hier zugleich die verjüngende Kraft der Göttin andeuten sollen.

4) Vgl. oben S. 161 A. 3. S. 164. Im Heraeon bei Mykene und in Mantinea stand ihr Bild neben dem der Hera, hier von der Hand des Naukydes, dort von der des Praxiteles, Paus. II 17, 5, VIII 9, 2. Vgl. die Gruppe von Hera und Hebe auf der Petersburger Parisvase *Compte rendu* 1861 Taf. 3. 4 (*Wiener Vorlegebl.* Ser. A Taf. 11).

5) Od. *λ* 604, Hesiod th. 950, Pind. N. X 17 *οὐ κατ' Ὄλυμπον ἄλοχος Ἥβα τελείᾳ παρὰ ματέρι βαίνοισ' ἔστι καλλίστα θεῶν.* I. IV 49 *τετίματαί τε πρὸς ἀθανάτων φίλος Ἥβαν τ' ὀπυίει, χρυσέων οἴκων ἄναξ καὶ γαμβρὸς Ἥρας.* Darstellungen dieser Hochzeit auf Vasen (*Arch. Zeit.* 1866 Taf. 209) und dem korinth. Puteal (*Journ. of hellen. stud.* VI 1885 pl. 56. 57), vgl. auch Paus. II 17, 6. Dagegen ist auf dem Krater aus Ceglie (Gerhard *Ap. Vasenb.*

Jugend und Schönheit und aller Genüsse welche beide mit sich führen und ohne welche das Leben der Olympischen Götter nicht zu denken ist. Neben dem Herakles wurde sie oft verehrt und abgebildet, z. B. im Kynosarges zu Athen[1]) und in Kos[2]), besonders aber zu Phlius und Sikyon, wo sie Dia und Ganymeda hiefs und die Bedeutung einer Libera hatte, einer Befreierin von Ketten und Banden, welche wie Dionysos und Ariadne mit Epheubekränzung und ausgelassener Lustbarkeit gefeiert wurde; wie denn auch das Wort *ἡβᾶν* und *ἥβη* die doppelte Bedeutung hatte der jugendlichen Blüthe und der jugendlichen Lust des Lebens, mit Inbegriff der Freuden des Mahles und des Saftes der Trauben[3]). Eigne Statuen der Hebe sind wenig nachweisbar; doch erscheint sie nicht selten auf Reliefs und Vasenbildern in Verbindung mit Herakles und als Mundschenkin der Götter[4]).

f. Ganymedes. 412

Dieser entspricht als schöner und ewig jugendlicher Knabe auf dem Olymp der weiblichen Hebe die auch Ganymeda hiefs, welches Wort von *γάνος γάνυμαι* abzuleiten ist, in der Bedeutung von strahlender Jugend und Freude. Nach der Il. *Υ* 232 ff. war er ein Sohn des Tros, den die Götter wegen seiner Schönheit der Erde entführten, damit er dem Zeus als Mundschenk diene und immer unter den Unsterblichen weile. Die kleine Ilias nannte ihn einen Sohn des Laomedon, welchem Zeus einen goldnen Weinstock, ein Werk des

---

Taf. 15, Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 3257) nicht Herakles' Vermählung mit Hebe, sondern mit Megara dargestellt.

1) Paus. I 19, 3. Aufserdem besafs sie im Demos Aexone ein besonderes Heiligthum und eine Priesterin CIA II 581; *'Εφ. ἀρχ.* 1884 p. 170 l. 58; vgl. auch die Inschriften auf Sitzplätzen des dionysischen Theaters CIA III 370. 374.

2) Cornut. 31. Vgl. Mnaseas fr. 11 (Aelian N. A. XVII 46).

3) Paus. II 12, 4; 13, 3, Strab. VIII 382, vgl. Hesych v. *ἡβᾶν* und *ἥβη*. Daher Dionysos *Ἥβων* in Neapel, Macrob. S. I 18, 9. S. auch Roscher *Iuno u. Hera* S. 25 ff. 84.

4) S. R. Kekulé *Hebe*; doch ist das dort Taf. 1 publicirte Köpfchen wohl eher eine Hera *παρθένος*. Die Darstellungen der Hebe, wie sie den Adler des Zeus liebkost oder tränkt, sind sämmtlich verdächtig, s. Stephani *Compte rendu* 1867, 189 ff., Overbeck *Kunstmyth.* II 547. Mit Frucht und Blüthe auf einer Schale des Oltos und Euxitheos, *M. d. I.* X 23. 24 (*Wien. Vorlegebl.* D 1). Geflügelt erscheint sie auf der Sosiasschale (*Ant. Denkm. des K. deutsch. arch. Inst.* I Taf. 9, vgl. Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 2278); dafs Theokr. XXIX 28 die *Νεότης* geflügelt nennt, ist ein rein zufälliges Zusammentreffen.

Hephaestos, als Entgelt gegeben habe[1]). Nach dem Hymnus auf Aphrodite 202 ff., die ihn unter den Beispielen der unvergleichlichen Schönheit des Dardanidenstammes nennt, gab Zeus dem Vater zur Bufse windesschnelle Rosse, womit die Götter zu fahren pflegen (Apollod. II 5, 9, 12). Endlich Pindar fr. 282 scheint den Quellengott des Nil, den man sich wie einen Wasser spendenden Genius dachte, Ganymedes genannt zu haben, so dafs vielleicht auch Ganymedes als spendender Knabe des Zeus ursprünglich nur diese Bedeutung, die eines freundlichen Genius des Segens der Wolke gehabt hatte. Immer blieb die Sage von ihm vorzüglich in Kleinasien[2]) und auf der Insel Kreta einheimisch, von welcher letzteren auch die gewöhnliche Auffassung des Ganymedes als des Lieblingsknaben des Zeus im erotischen Sinne des Wortes abgeleitet wurde[3]). Denn in diesem Sinne pflegten nun die Dichter gewöhnlich von ihm zu singen und die Fabulisten von ihm zu erzählen, nachdem die Knabenliebe den Griechen zur Gewohnheit und zu einem nicht mehr anstöfsigen Thema der Kunst und Poesie geworden war[4]), bis zuletzt der Alexandriner Phanokles die Mythologie 413 der Knabenliebe in einem eignen Gedichte zusammenfafste. So haben auch die bildenden Künstler sich immer gerne mit der Entführung des Ganymedes beschäftigt, in schönen, aber meist auf sinnlichen Reiz berechneten Gemälden und Gruppen, von denen verschiedene erhalten sind[5]). In der älteren Zeit entführt ihn Zeus selbst beim Reifenspiel,

---

1) Schol. Eurip. Tr. 821, Or. 1377, Eustath. Od. 1697, 31. Auch der Komiker Antiphanes nannte ihn in seinem Ganymedes (fr. 1) einen Sohn des Laomedon.

2) Ueber den Ort des Raubes s. Strab. XIII 587.

3) Plato de Leg. I p. 636 C. Vgl. Athen. XIII 601 F, wo neben Kreta Chalkis auf Euboea als sehr der Knabenliebe ergeben genannt wird, daher auch in dortiger Gegend vom Raube des Ganymedes erzählt wurde. Auch erzählte man, dafs nicht Zeus, sondern Minos (Echemenes *Κρητ.* bei Athen. a. a. O.; Dosiades Schol. Il. *Υ* 234; Suid. v. *Μίνως*) oder Tantalos (Mnaseas fr. 30 in d. Schol. Il. a. a. O.) ihn geraubt habe.

4) Cic. Tusc. IV 33, 71, wo u. a. *Fortis vir in sua republica cognitus quae de iuvenum amore scribit Alcaeus! Nam Anacreontis quidem tota poesis est amatoria. Maxime vero omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum apparet ex scriptis.* Ibykos hatte auch vom Raube des Ganymed gesungen fr. 30 (Schol. Apollon. III 158). Vgl. Theogn. 1345 *παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.* Ueber das Gedicht des Phanokles s. Preller *Rh. Mus.* IV 399 ff. (= *Ausgew. Aufs.* S. 371).

5) O. Jahn *Arch. Beitr.* S. 12 ff., Overbeck *Kunstmyth. d. Zeus* S. 515

später der Adler des Zeus (Apollod. III 12, 3) oder der in den Adler verwandelte Zeus als Hirten oder Jäger im freien Felde ihn ergreifend und in die Lüfte emporhebend, wie es die berühmte Gruppe des Leochares darstellte[1]). Auch war es ein beliebter Gegenstand der Kunst, namentlich für Ausstattung von Gärten Bädern und Speisesälen, den Ganymedes mit dem Adler, wie er diesen tränkte oder ihn liebkoste, darzustellen.

3. Die Umgebung der Aphrodite insbesondere.

a. Eros.

Der Liebesgott Eros war den Griechen seit der Hesiodischen Theogonie in der doppelten Bedeutung eines theogonischen Gottes und des von der Aphrodite unzertrennlichen Gefährten und Gehülfen bekannt. Als die theogonische Macht der Liebe, welche die Götterpaare verbindet und nach Hesiod von den Philosophen viel gefeiert wurde, nannte man ihn eine Geburt des Chaos oder der dunklen Nacht und des lichten Tages (Akusilaos) oder des Himmels und der Erde oder des Uranos oder des Chronos (Orpheus) oder wie man ihn sonst in die Genealogien einfügte[2]), denn die Dichter erlaubten sich mit solchen Personificationen immer grofse Freiheiten. Als den über alle Natur, alle Götter, alle Menschen herrschenden Liebesgott und Begleiter der Aphrodite, welchen die Hesiodische Theogonie von jenem andern nicht unterscheidet[3]), nannte ihn die spätere Tradition gewöhnlich einen Sohn der Aphrodite, obwohl es auch hier sehr verschiedene Combinationen gab, da ihn z. B. Olen (Paus. IX 27, 2) einen Sohn der Eileithyia, Alkaeos den des Zephyr und der Iris, Euripides den des Zeus nannte[4]). 414

bis 550, Körte *A. d. I.* 1876. p. 49 *tav. d'agg.* A—C. Als Mundschenk auf der Schale des Oltos und Euxitheos (S. 499 A. 4).

1) Plin. XXXIV 79. Die vatikanische Nachbildung Visconti *Mus. Pio-Cl.* III 49; Müller-Wieseler *D. A. K.* I 148; Brunn-Bruckmann *Denkm. a. Skulpt.* Nr. 158.

2) Vgl. Platon Symp. p. 178 B, Antagoras bei Diog. Laert. IV 5, 26, Schol. Apollon. III 26, Argum. Theokr. XIII, Cic. N. D. III 23, 60, Paus. IX 27, 2, Serv. Aen. I 664; s. v. Wilamowitz *Antigonos v. Karystos* S. 69 f.; Kalkmann *Pausanias der Perieget* S. 206 ff.

3) Th. 121 *λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.* Vgl. Schoemann *Opusc.* II p. 65.

4) Simonides nannte ihn einen Sohn der Aphrodite und des Ares, fr. 43 b. Schol. Apollon. l. c. *σχέτλιε παῖ δολόμηδες Ἀφροδίτας, τὸν Ἄρει κακομαχάνῳ τέκεν.* Alkaeos fr. 13 B b. Plut. Amator. 20 p. 765 E *δεινότατον θεῶν τὸν γέννατ' εὐπέδιλλος Ἶρις χρυσοκόμᾳ Ζεφύρῳ μιγεῖσα* (vgl. Schol. Il. *Γ* 131,

Auch erscheinen häufig neben diesem Eros die verwandten Gestalten des **Himeros**[1]) und **Pothos**, welche wie er begehrendes Verlangen und mehr eine Vervielfältigung des Begriffs als einen wesentlichen Unterschied ausdrücken, daher sie auf den Vasenbildern und in den Werken der bildenden Kunst vom Eros nicht näher unterschieden werden[2]). Immer ist es sowohl die Natursphäre als die sittliche Welt der Herzen und des Willens von Göttern und Menschen über welche der Liebesgott gebietet, wie dieser mit Rücksicht auf jene auch wohl gleich seiner Mutter als eine Gottheit des Frühlings gefeiert wurde, welcher auf dem Lande und unter den Heerden aufgewachsen sei und mit dem Frühlinge von Kypros, der schönen Insel, aufbreche um die Erde zu befruchten[3]). Und immer wurde er als wunderschöner Knabe gedacht und geflügelt, in der älteren Zeit

---

Arg. Theokr. XIII), während b. Apuleius Zephyr ein Diener des Eros ist. Bei Sappho fr. 132 war er der Sohn des Uranos und der Aphrodite oder der Ge (Schol. Apoll. Arg. Theokr. a. a. O.); doch hiefs er auch bei ihr der Diener der Aphrodite fr. 74 (bei Maxim. Tyr. XXIV 9). Euripides Hippol. 538 nennt Eros *τὸν τᾶς Ἀφροδίτας φιλτάτων θαλάμων κληδοῦχον*, 534 *Ἔρως ὁ Διὸς παῖς* (daher Verg. Cir. 132 *pater atque avus idem*).

1) Die Etymologie von *ἔρος ἔρως ἔραμαι* ist noch nicht sicher, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 120; die von *ἵμερος* ist die Wurzel *is*, wovon *Ἰσμήνη* d. i. *desiderata*, *Ἰσμηνός* u. a., s. G. Curtius 402. Im Lateinischen entspricht Amor dem Eros, Cupido dem Himeros. Vgl. J. Grimm *über den Liebesgott*, *Abh. d. Berlin. Akad.* 1851 S. 141 ff. (*Klein. Schrift.* II S. 314 ff.) und O. Jahn *Ann. d. Inst.* XXIX 129—141.

2) *Ἔρος* und *Ἵμερος* im Gefolge der Aphrodite b. Hesiod th. 201. Eros, Himeros und Pothos von Skopas im Aphroditetempel zu Megara Paus. I 43, 6 (Cornut. 47) und auf einer attischen Vase mit dem Parisurtheil (Gerhard *Etrusk. u. campan. Vasenb.* t. C 1—5, Welcker *Alte Denkm.* III Taf. 23, 1; s. Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 2634); Eros und Himeros auf dem Krater aus Ceglie (s. oben S. 498 A. 5). Doch sprach man schon im fünften Jahrh. auch von Eros in der Mehrzahl, Pindar Nem. VIII 5. fr. 122, 4 *ματέρ' ἐρώτων οὐρανίαν*, Aesch. Suppl. 1043, Eurip. Phaeth. fr. 781, 16 *τὰν Ἐρώτων πότνιαν;* auf der Parisvase des Hieron (Gerhard *Trinksch. u. Gef.* Taf. 11. 12, *Wiener Vorlegebl.* Ser. A Taf. 5, Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 2291) ist Aphrodite von vier Eroten umgeben, wohl nach dem Muster der als Spiegelstützen dienenden Aphroditefiguren, s. z. B. *Arch. Zeit.* 1879 Taf. 12. *Πόθοι* vollständig synonym mit Eros Eur. Bakch. 405.

3) Theogn. 1275 *ὡραῖος καὶ Ἔρως ἐπιτέλλεται· ἡνίκα περ γῆ ἄνθεσιν εἰαρινοῖς θάλλει ἀεξομένη, τῆμος Ἔρως προλιπὼν Κύπρον περικαλλέα νῆσον εἶσιν ἐπ' ἀνθρώπους σπέρμα φέρων κατὰ γῆς.* Platon Symp. 196 A *οὗ δ' ἂν εὐανθής τε καὶ εὐώδης τόπος ᾖ, ἐνταῦθα καὶ ἵζει καὶ μένει.* Vgl. Tibull. II 1, 67, Pervigil. Ven. 76 ff.

mit Blüthe und Leier[1]), später mit den Pfeilen der Liebe[2]) oder der brennenden Fackel in der Hand. Göttliche Verehrung genofs er häufig neben der Aphrodite, besonders zu Thespiae[3]), wo sein ältestes 415 Bild ein roher Stein war, und zu Parion am Hellespont[4]). In beiden Culten mag er ursprünglich wie Priap und der ithyphallische Hermes die Bedeutung einer üppig zeugerischen Naturkraft gehabt haben[5]), ähnlich dem der Orphiker[6]). Doch verdrängte auch in diesem Kreise die feinere und ästhetische Bildung das Alterthümliche und das Symbolische, bis das Bild des Eros vorzüglich durch die jüngere attische Kunstschule des Skopas und Praxiteles und des Lysippos in der uns bekannten Weise festgestellt wurde. Skopas hatte für Megara einen Eros Himeros und Pothos (S. 502 A. 2), für Samothrake eine Aphrodite und einen Pothos gebildet[7]); in Parion bewunderte man einen Eros von Praxiteles und den berühmtesten von allen, ein Werk desselben Meisters, in Thespiae[8]), wo auch ein Eros des Lysippos zu sehen

---

1) S. den archaischen Spiegel bei Gerhard *Etr. Spieg.* Taf. I 120, das unteritalische Terrakottarelief *A. d. I.* 1867 *tav. d' agg.* D, die attische Vase bei Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenb.* Taf. 48 u. a. Vgl. Furtwängler in Roschers *Mythol. Lex.* S. 1350 ff.

2) Ursprünglich führt Aphrodite selbst Pfeil und Bogen (s. S. 385 A. 1), vgl. O. Jahn *Arch. Zeit.* 1867 S. 36 A. 6, Robert *Arch. Märch.* S. 166, Heydemann *Mitth. d. röm. Inst.* II 1887 S. 44 ff. In der Hand des Eros sind sie zunächst ein rein poetisches Bild, wie er sonst wohl das Kentron führt (*Ann. d. Inst.* 1876 *tav. d'agg.* A) oder aus einem Alabastron den Liebeszauber in die Augen des Liebhabers träufelt (v. Duhn *Comment. in hon. Useneri et Bücheleri* p. 99). In der Poesie werden Bogen und Pfeile als Waffen des Eros zuerst genannt bei Eurip. Med. 531 *τόξοις ἀφύκτοις*, Hippol. 530 *οὔτε γὰρ πυρὸς οὔτ' ἄστρων ὑπέρτερον βέλος οἷον τὸ τᾶς Ἀφροδίτας ἵησιν ἐκ χερῶν Ἔρως ὁ Διὸς παῖς.* Und an einer andern Stelle unterscheidet er beseligende und verderbliche Pfeile Cupidos, Iphig. A. 550 *ὅθι δὴ δίδυμ' Ἔρως ὁ χρυσοκόμας τόξ' ἐντείνεται χαρίτων, τὸ μὲν ἐπ' εὐαίωνι πότμῳ τὸ δ' ἐπὶ συγχύσει βιοτᾶς.* Auf der Gigantenvase aus Melos (*Wiener Vorlegebl.* Ser. VIII 7, vgl. oben S. 74 A. 1) führt Eros Pfeil und Bogen noch als Kriegswaffe. Später kannte man auch liebesstillende Pfeile des Eros, Ovid M. I 469 *fugat hoc facit illud amorem.* Vgl. Aphr. *ἀποστροφία* oben S. 349 A. 1. S. 368.

3) Paus. IX 27, Plut. Amator. 1. 2 p. 749, Conon 24, Schoemann *Op.* II p. 83 sqq.

4) Paus. a. a. O.

5) Einen ähnlichen kosmischen Eros nimmt Furtwängler *Jahrb. d. Kais. deutsch. arch. Inst.* VI 1891 S. 116 ff. für den Cult der Lykomiden in Phlya an.

6) S. Kern *de Orphei Epimenidis Pherecydis theogon.* p. 5 ff.

7) Plin. H. N. XXXVI 25, vgl. O. Müller *Handb.* § 127, 3.

8) Plin. XXXVI 22, Paus. IX 27, 3, Strab. IX 410; vgl. Wolters *Arch.*

war und eine Aphrodite und die schöne Phryne von der Hand des Praxiteles. Auch wurden dem Eros in Thespiae alle vier Jahre Erotidien mit gymnischen und musischen Wettkämpfen gefeiert, eins der beliebtesten Spiele in Boeotien, von dessen Aufnahme bis in die römische Kaiserzeit noch jetzt zahlreiche Inschriften zeugen [1]). Aufserdem wurde dieser Gott besonders in den Gymnasien verehrt und gefeiert, als Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, welche in Griechenlands besten Zeiten die Seele der gymnastischen und kriegerischen Uebungen war und in mancher heifsen Schlacht zur Entscheidung geführt hat. Daher sah man den Eros in vielen Gymnasien zwischen Hermes und Herakles, in der attischen Akademie sogar neben der Athena [2]). Die Spartaner [3]) und die Kreter pflegten ihm vor der Schlacht zu opfern [4]), und auch zu Theben war die beste Truppe, die sogenannte heilige Schaar, ganz vom Geiste des Eros beseelt, während die Samier diesem Gotte ein Gymnasium 416 gewidmet hatten und demselben ihre Eleutherien feierten [5]), und Athen des Eros neben seinen Befreiern Harmodios und Aristogeiton zu gedenken pflegte. Eben dahin gehört die viel besprochene Gruppe Eros und Anteros d. i. nach ihrer ursprünglichen Bedeutung die Liebe und Gegenliebe der männlichen Jugend, wie man im Gymnasium zu Elis ein Relief sah wo diese beiden Liebesgötter, der Liebe und der Gegenliebe, um die Palme des Sieges stritten [6]). Endlich ist Eros

---

Zeit. 1885 S. 81 ff., Furtwängler in Roschers *Mythol. Lex.* S. 1358. Nachbildungen der Statue in Parion sind auf Münzen dieser Stadt, eine Copie der Statue von Thespiae ist nach Furtwänglers ansprechender Vermuthung in einem vom Palatin stammenden, jetzt im Louvre befindlichen Torso erhalten. Anders Benndorf *Bull. de comm. arch. d. Roma* 1886 p. 54 ff.; s. aber Robert *Arch. Märch.* S. 160 ff. Unter den übrigen erhaltenen Erosstatuen ist die bedeutendste der in vielen Repliken erhaltene Bogenspanner aus der Schule Lysipps.

1) Paus. IX 31, 3, Athen. XIII 561 E, CIG 1429. 1430, Le Bas *Inscr. de Mégarid. etc.* 42 b, *Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 443.

2) Athen. XIII 561 E, vgl. Paus. I 30, 1, Clem. Protr. p. 38 P., Lactant. I 20 *magnum Cicero audaxque consilium suscepisse Graeciam dicit, quod Cupidinum et Amorum simulacra in gymnasiis consecrasset*, vgl. Cic. Tusc. IV 33, 70.

3) Athen. a. a. O. In Leuktra an der Westküste Lakoniens besafs Eros einen Hain und Tempel, Paus. III 26, 4.

4) Sosikrates *Κρητ.* fr. 7 bei Athen. a. a. O.

5) Erxias *Κολοφων.* bei Athen. a. a. O.

6) Paus. VI 23, 3. Dieselbe Darstellung ist in einem Marmorrelief zu Neapel erhalten, während auf einem andern zu Rom befindlichen Eros und

immer eine der beliebtesten Veranlassungen des geistreichen Ideen- und Phantasiespieles geblieben, sowohl für die Philosophen als für die Dichter und Künstler. Hinsichtlich der Philosophen braucht man nur an Platons Symposium zu erinnern und unter den lyrischen Dichtern an Sappho und Anakreon, die vorzugsweise erotischen Dichter[1]). Aber auch die Tragödie fand sehr oft Gelegenheit den Eros als das Princip verhängnifsvoller Lebensverwicklungen und als die grofse Naturmacht, welcher alle Welt unterthan ist, zu feiern[2]). Bis in den jüngeren Zeiten der hellenistischen und römischen Poesie und Kunst jenes halb ernsthaft gemeinte halb tändelnde Bild des flatterhaften und durchtriebenen Knaben das vorherrschende wurde, welcher Götter und Menschen tyrannisirt und sich in tausend neckischen Streichen gefällt, wie dieses vorzüglich in den Anakreontischen Gedichten späterer Entstehung unter immer neuen Gestalten wiederkehrt. Auch liebte man es den Triumph des Eros über alle andern Götter ins Einzelne auszuführen, entweder in Gedichten[3]) oder in Bildwerken, welche letzteren ihn mit den Attributen der verschiedensten Götter und mit denen des mächtigsten unter allen Heroen, des Herakles, ausgestattet oder mit ihnen spielend zu zeigen pflegen[4]). Auch gehört diesem Zeitalter das sinnreiche Doppelbild von Amor und Psyche, des Liebesgottes und der von ihm erfüllten Seele, die im höheren Alterthum 417 unter dem Bilde eines kleinen geflügelten Wesens, später[5]) unter dem eines Schmetterlings oder eines zarten Mädchens mit Schmetterlingsflügeln vergegenwärtigt wurde, welches durch ein dämonisches Verhängnifs mit Eros verbunden bald von ihm aufs höchste beglückt bald in demselben Grade gepeinigt wird. Diese wohl auf platonischen Ideen

---

Anteros im Fackellaufe begriffen sind, Braun *Ant. Marm.* II Taf. 5 a. b. Auf beiden ist Anteros durch stark ausgeschweifte Flügel unterschieden. Altar des Anteros in Athen Paus. I 30, 1. Die daran geknüpfte Legende auch bei Aelian fr. 69 (II p. 219 Herch.). Vgl. auch Rohde *Griech. Roman* S. 43.

1) Paus. I 25, 1; IX 27, 2.

2) Soph. Antig. 781 ff., Eurip. Hippol. 1268 ff., Hippol. καλ. fr. 430. 431.

3) Lactant. I 11 *non insulse quidam poeta triumphum Cupidinis scripsit, quo in libro non modo potentissimum deorum Cupidinem, sed etiam victorem facit. Enumeratis enim amoribus singulorum, quibus in potestatem Cupidinis dicionemque venissent, instruit pompam, in qua Iuppiter cum ceteris diis ante currum triumphantis ducitur catenatus.*

4) Vgl. Helbig *Wandgem. Camp.* Nr. 602—609.

5) Vgl. Aristot. H. A. V 19 p. 551 A 23 ἐκπέτεται ἐκ τῶν καμπῶν πτερωτὰ ζῷα, ἃς καλοῦμεν ψυχάς.

beruhende Allegorie findet sich deutlich ausgesprochen zuerst bei Meleagros im ersten Jahrhundert v. Chr., der sie aber schon als bekannt voraussetzt[1]). In den Bildwerken begegnet zwar schon früh jene schöne Gruppe, welche Eros und Psyche in liebender Vereinigung und inniger Umarmung zeigt; doch ist es nicht ganz sicher, ob dem Mädchen, das zuweilen statt der Schmetterlingsflügel Adlerflügel trägt, auch in den älteren Exemplaren der Name Psyche zukommt[2]). Erst in der Kaiserzeit finden sich Darstellungen, wo bald Psyche vom Amor gequält, gefesselt und gezüchtigt wird und darüber weint und klagt, bald wiederum Psyche sich an Eros rächt und gegen ihn Gewalt übt[3]). Diese Vorstellungen hat dann Apuleius in eigenthümlicher Weise verwerthet, indem er die Namen Psyche und Cupido der Heldin und dem Helden eines schönen Volksmärchens beilegte, das mit jener Allegorie insofern eine Aehnlichkeit hatte, als auch in dem Märchen zwei Liebende, die durch eine lange von der einen Seite verschuldete Trennung unglücklich geworden sind, durch eine beseligende Wiedervereinigung für immer verbunden werden[4]). Psyche, so erzählt er, die Schönste der Schönen erregt den Neid der Venus, die deshalb ihrem Sohne Amor den Auftrag ertheilt, ihr Liebe zu einem niedrigen und gemeinen Menschen einzuflöfsen. Amor sieht sie, liebt sie und lebt mit ihr in seligem Vereine, in einem paradiesischen Thale, in einem Feenpalaste wo nichts zu ihrem Glücke fehlt; nur darf sie den allnächtlich sie besuchenden Geliebten nicht mit ihren leiblichen Augen sehen. Da senken ihre bösen Schwestern den Stachel des Mifstrauens in ihre Brust, sie überschreitet das Verbot, und ach! der Geliebte schwingt sich auf zu den Olympischen Höhen und sie bleibt allein mit ihrer Verzweiflung. Nun beginnen für sie alle Plagen, Kränkungen und Prüfungen des irdischen Lebens; umsonst sucht sie

1) Anth. Pal. V 57. XII 80. 132.

2) S. Furtwängler *Samml. Saburoff* zu Taf. 135; Wolters *Arch. Zeit.* 1884 S. 1 Taf. 1; Helbig *Rendiconti della R. Acc. d. Lincei* 1889 p. 841 und *Führer durch d. röm. Samml.* I S. 347 ff.; Stephani *Compte-rendu* 1877 p. 160 ff.; Pottier et Reinach *Nécrop. de Myrina* I p. 410 ff. Ueber Psyche-Darstellungen überhaupt Conze *de Psyches imaginibus;* Collignon *Essai sur les monuments relatifs au mythe de Psyche.*

3) O. Jahn *Archäol. Beitr.* S. 121—197, *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1851 S. 153 ff., *Apuleii Psyche et Cupido* rec. et emend. O. Jahn, Lips. 1856; Kekulé *Ann. d. Inst.* 1864 t. J p. 139 ff.

4) Vgl. L. Friedländer *über das Märchen von Amor und Psyche* in d. *Darstell. a. d. röm. Sittengesch.* I S. 441 ff. d. 4. Aufl.

den Tod, fragt sie durch die ganze Welt nach dem verlorenen Geliebten, fleht sie zu den Göttern! Der Zorn der Venus dauert und verlangt von ihr die schwersten Dienstleistungen, unmögliche, wenn nicht unsichtbare Mächte geholfen hätten. Bis endlich, als sie in den Hades hinabgestiegen war, um sich von der Persephone eine Büchse für ihre zürnende Herrin geben zu lassen, der stygische Duft der von ihrer Neugier geöffneten Büchse sie doch überwältigt haben würde, wäre nicht jetzt der Geliebte selbst zur Hülfe gekommen. Da waren die Prüfungen für immer zu Ende. Amor bittet für sie beim Juppiter, welcher Psyche nun zu sich in seinen Himmel aufnimmt, wo sie seitdem als Unsterbliche und in ewiger Vereinigung mit dem Geliebten lebt, nachdem sie von ihm die Mutter der Lust (*Voluptas*) geworden. Also ein philosophirendes Märchen im Sinne einer Philosophie, welcher die Unterscheidung von drei Arten des Lebens der Seele, ihrer Präexistenz in einer verlorenen Seligkeit, ihrer Prüfung im irdischen Leben, und ihrer himmlischen Zukunft geläufig geworden war. Wie schon früher Eros, so wurde später auch Psyche vervielfältigt und dadurch neue Möglichkeiten dieses allegorischen Phantasiespiels erreicht, in welcher Hinsicht die bildende Kunst ihr Mögliches gethan hat. Ueberall trifft man auf diese geflügelten Kindergestalten, am gewöhnlichsten freilich in der Umgebung der Aphrodite, welche für die Meisterin oder die Mutter aller Eroten und Pothoi zu gelten pflegte, oder in der des Dionysos. Aber auch in allen übrigen Kreisen der Götterwelt, der Natur, des menschlichen Lebens sind sie beschäftigt, indem sie die Macht und den Triumph der Liebe unter den verschiedensten Bildern darstellten, die Insignien der Götter fortschleppend oder zerbrechend, die wildesten Thiere bändigend, unter Ungeheuern muthwillig schwärmend und vor allen Dingen das menschliche Leben nach allen Richtungen hin durchdringend. Wo immer eine Neigung, ein eifriger Trieb sich äufserte, suchte die alte Kunst eine solche Thätigkeit dadurch in das Licht des Ideals zu erheben dafs sie dieselbe als heitres und kindliches Spiel von Eroten und Psychen darstellte, in welcher Hinsicht die Wandgemälde aus Pompeji eine reiche Auswahl von geistreichen Conceptionen an die Hand geben. Oder die Eroten werden zu kleinen Vögeln, welche wie diese ihre Nester haben und von den Vogelstellern gefangen, eingesperrt und endlich verkauft werden [1]).

418

1) O. Jahn *Archäol. Beitr.* S. 211 ff., *Ber. d. Sächs. Ges.* 1851 S. 167—179; Stephani *Ausruh. Herakles* S. 96 ff.; Müller-Wieseler *D. A. K.* II 627—706;

b. Peitho.

Neben diesen geflügelten Knaben und Jünglingen sieht man auch viele weibliche Gestalten in der Umgebung der Aphrodite, die Chariten, die Horen und verschiedene allegorische Personificationen, unter denen Peitho die wichtigste ist. Es ist die Macht der Ueberredung, die römische Suada oder Suadela, aber auch die des Reizes im weiteren Sinne des Worts, daher eine gewöhnliche Gefährtin der Liebesgöttin, welche bei Sappho für ihre Mutter galt[1]). Auch ward sie hin und wieder als eigne Göttin[2]) oder neben der Aphrodite verehrt, z. B. in Athen neben der Aphrodite Pandemos[3]) und auf dem Markte zu Sikyon[4]), in beiden Fällen vielleicht auch mit Beziehung auf bürgerliche Einigung und Ueberredung. Man zählte sie wohl auch zu den Chariten, wie

Helbig *Wandgem. Camp.* 769—778. 1137—1139; Millin *Gal. myth.* 73, 295; Clarac *Mus. d. sculpt.* 218, 10 nr. 156.

1) Hesiod W. T. 73, Aesch. Suppl. 1039, Sappho fr. 57 A u. 135, vgl. O. Jahn *Peitho die Göttin der Ueberredung*, Greifsw. 1846.

2) Eine *Ἀφροδίτα Πειθώ* in Thessalien IGA 327 und auf Lesbos s. Keil *Philol. Suppl.* II 580, Conze *Lesbos* t. 4, 3. In Megara sah man neben der Aphrodite *Πρᾶξις* die Peitho und eine andre Göttin *Παρήγορος* d. h. die Trösterin, beide von der Hand des Praxiteles, Paus. I 43, 6. Priester der Peitho in Mylasa, *Bull. d. corr. hell.* 1881 p. 39; Tempel auf Thasos ebenda 1882 p. 443. Vgl. die Aufzählung der Heiligthümer der Peitho bei Hippokrates *Ἐπιδημ.* I. III. Eine Artemis *Πειθώ* in Argos Paus. II 21, 1. Peitho die Mutter der Iynx, s. oben S. 375 A. 2.

3) Paus. I 22, 3; CIA III 351; Isokrates *π. ἀντιδόσεως* 249 *τὴν Πειθὼ μίαν τῶν θεῶν νομίζουσιν εἶναι καὶ τὴν πόλιν ὁρῶσι καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν θυσίαν αὐτῇ ποιουμένην.* Ueber Aphr. *Πάνδημος* s. S. 348 A. 5; neuerdings gefundene Inschriften haben gelehrt, dafs *Πάνδημος* bereits im sechsten Jahrh. Cultname dieser Aphrodite war. Doch ist vielleicht diese A. *Πάνδημος* von der A. *ἐφ' Ἱππολύτῳ* zu unterscheiden. s. P. Foucart *Bull. d. corr. hell.* 1889 p. 156 ff.; Lolling *Δελτ.* 1889 p. 127 f. Auf attischen Vasen erscheint Peitho neben Aphrodite seit dem Anfang des fünften Jahrhunderts z. B. auf der Vase des Makron und Hieron (*Gaz. arch.* pl. 7, *Wien. Vorlegebl.* Ser. C Taf. 1) und einer Aryballos (Millingen *Anc. mon.* pl. A. 1; Overbeck *Her. Gall.* Taf. VIII 1), hier neben Pan, dessen Höhle dem Heiligthum der Aphr. *Πάνδημος* benachbart gewesen zu sein scheint. Peitho neben Aphrodite und Eros auch auf einem römischen Wandbild aus Casa Tiberina, das offenbar in freier Weise eine Gruppe von Cultbildern bester Zeit wiedergiebt, vielleicht eben die aus dem Tempel der A. *Πάνδημος*, *Mon. d. Inst.* XII tav. 18. 21. Dagegen hat man sie auf dem Parthenonfries mit Unrecht in der Nachbarin der Aphrodite erkennen wollen; die Figur ist vielmehr als Artemis zu erklären, s. oben S. 334 A. 3.

4) Paus. II 7, 7, wonach ihr Cult dort mit dem des Apollon und der Artemis zusammenzuhängen scheint; vgl. Artemis *Πειθώ* in Argos (A. 2).

namentlich Hermesianax Peitho eine der Chariten[1]) genannt hatte 419
(S. 483), oder man gesellte sie der Glücksgöttin Tyche, welche nach Alkman eine Tochter der Prometheia d. h. der vorbedenkenden Ueberlegung und eine Schwester der Peitho und der Eunomia war[2]). Dahingegen andere Figuren dieser weiblichen Umgebung der Aphrodite mehr den natürlichen Segen des Glücks, der Fruchtbarkeit, des fröhlichen Lebensgenusses ausdrücken, welche man von derselben Göttin abzuleiten gewohnt war, z. B. Eudaimonia Harmonia Hygieia Eukleia Paidia (Spiel und Scherz) Pandaisia (reicher Schmaus) Pannychis u. A. Namentlich versammeln die Vasenbilder jüngeren Stils solche Figuren gern um ihre Herrin, bei einem heitern Spiel wo Eros nicht fehlen darf, unter blühenden Bäumen die mit goldenen Früchten prangen[3]).

c. *Hermaphroditos.*

Auch diese Zwittergestalt mufs hier erwähnt werden, da sie wesentlich zur Umgebung der Aphrodite und zur Charakteristik ihres Dienstes gehört[4]). Diesem war namentlich im Oriente die Neigung eigenthümlich die Formen des männlichen und des weiblichen Geschlechts zu vermischen, sei es dafs man damit eine höhere und frühere Gestalt der Schöpfung auszudrücken glaubte oder dafs man die Herrschaft der grofsen Göttin über beide Geschlechter und alle Natur andeuten wollte. So verehrte man auf Cypern neben der weiblichen Aphrodite einen männlichen Aphroditos mit einem Barte, einem Scepter und den männlichen Geschlechtstheilen, aber in weiblicher Kleidung, und feierte das entsprechende Fest in der sich an verschiedenen Orten wiederholenden Weise dafs die Männer in weiblicher, die Frauen in männlicher Kleidung erschienen[5]). Auch in Pamphylien soll es einen ähnlichen Gottes-

1) Vgl. Pind. fr. 123 (Ath. XIII 601 E) *ἐν δ' ἄρα καὶ Τενέδῳ Πειθώ τ' ἔναιεν καὶ Χάρις υἱὸν Ἀγησιλάου.* Bei Hesiod W. T. 73 wird Pandora von den Chariten und der Peitho mit goldenen Halsketten, von den Horen mit Frühlingsblumen geschmückt. Sie gehört auch zu den Göttern der Ehe, s. Plut. Conj. Praec. pr. 138 D, vgl. Qu. Ro. 2 p. 264 B.

2) fr. 62 (Plutarch de fort. Rom. 4 p. 318 B).

3) O. Jahn *Leipz. Ber.* 1854 S. 243—270. *Μελιγουνίς — μία τῶν Ἀφροδίτης θυγατέρων* Hesych. *Una de famulitio Veneris nomine Consuetudo* Apul. Met. VI 8. *Ubi sunt Sollicitudo atque Tristities, ancillae meae?* ib. 9.

4) Vgl. Heinrich *Comment. qua Hermaphroditorum origo et causa explicantur;* Gerhard *Ges. acad. Abh.* II S. 91.

5) Macrob. S. III 8, Serv. V. A. II 632, Hesych v. *Ἀφρόδιτος*, Suid. v. *Ἀφροδίτη.*

dienst gegeben haben[1]), und in Karien und Lydien dürfen wir ihn gleichfalls voraussetzen, dort wegen der gleich zu erwähnenden Fabel, 420 hier wegen der vom Herakles und der Omphale mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen. In Griechenland feierte man zu Argos ein ähnliches Fest unter dem Namen Hybristika[2]), desgleichen auf Kos[3]) und in Athen, wo die nach orientalischer Vorstellung sowohl weiblich als männlich gedachte Natur des Mondes zu Grunde gelegen haben soll[4]). Aus Athen, wo sich der Cult gegen Ende des fünften Jahrhunderts eingebürgert zu haben scheint[5]), stammt auch wohl der Name Hermaphroditos, zunächst zur Bezeichnung der Hermen an denen die Merkmale beider Geschlechter, sowohl des männlichen als des weiblichen zu sehen waren[6]). Als dann Hermaphroditos statt des eigentlich richtigen Aphroditos zum Namen des Gottes wurde, hielt man Hermes und Aphrodite für seine Eltern. Er galt nun bald für ein göttliches Wesen das hin und wieder erscheine, bald für eine Verirrung der Natur welche Uebles bedeute[7]). Die spätere Kunst und Dichtung d. h. die des hellenistischen und römischen Zeitalters, hat solche Vorstellungen zu allerlei Phantasiespielen zweideutiger Art benutzt, wie sie dem Geiste dieser Zeiten besonders zusagten. So die Fabel von der karischen Nymphe Salmakis bei Halikarnafs, welcher Quelle man ohne Grund einen verweichlichenden Einflufs zuschrieb, ohne Zweifel in Folge von religiösen Gebräuchen die später nicht mehr richtig verstanden wurden[8]). Daher die Erzählung von dem schönen

---

1) Io. Lydus d. mens. IV 44 p. 78.

2) Plut. virt. mul. 4 p. 245 F, Polyaen strateg. VIII 33. Vgl. Boeckh *Kl. Schr.* V S. 193 ff. Das Fest fiel in den Monat Hermaios, der dem attischen Gamelion entsprach.

3) Plut. Qu. gr. 58 p. 304 E.

4) Philoch. fr. 15 b. Macrob. l. c. Auf ähnliche Gebräuche im Culte der syrischen Astarte und der punischen Virgo Caelestis deutet Iul. Firm. 4. Zu Rom die Venus calva s. *Röm. Myth.*[3] I S. 447.

5) Zuerst erwähnt bei Aristophanes (Macrob. a. a. O.); vgl. *Herm.* XIX S. 308 A. 1.

6) Theophr. char. 16 *στεφανοῦν τοὺς ἑρμαφροδίτους.* Vgl. Hermeroten Plin. XXXVI 33, Hermathena Cic. Att. I 1, 4, Hermherakles ebenda I 10, Hermopan Bekker *Anecd.* 1198. Eine solche Herme des Aphroditos aus römischer Zeit ist abgebildet *Ann. d. Inst.* 1884 *tav. d'agg.* L. Alkiphron III 37 scheint eine Capelle des Hermaphroditos erwähnt zu werden; anders urtheilt Lobeck *Aglaoph.* p. 1007 Anm.

7) Diod. IV 6.

8) Ovid M. IV 285—388, vgl. Strabo XIV 656. Fest. p. 329 v. *Salmacis.* Bei

Jüngling Hermaphroditos, einem Sohne des Hermes und der Aphrodite, welcher sich in dem Gewässer jener Nymphe badet und von ihr so heifs geliebt und umschlungen wird, dafs sie mit ihm zu einer und derselben Person verschmilzt, die deshalb sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts ist. Doch hat sich die bildende Kunst noch mehr als die Poesie dem Gelüste hingegeben dieses Zwittergebilde von Schönheit in verschiedenen Gruppen und Lagen sehen zu lassen[1]).

4. Geburts- und Heilgötter.

a. Eileithyia.

Die Göttin der Entbindung, der Wehen[2]). Gewöhnlich ist dieselbe, oder wie die Ilias sie im Plural bezeichnet, sind die Eileithyien 421

Vitruv II 8, 11 *Veneris et Mercurii fanum ad ipsum Salmacidis fontem* vermuthet Schneider eine Uebersetzung von *'Ερμαφροδίτου*.

1) O. Müller *Hdb.* § 392, 2; Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 708—721. Im Alterthum war ein Hermaphrodit des Polykles, wohl des älteren, der im 3. Jahrhundert lebte, besonders berühmt, Plin. XXXIV 80. Unter den vorhandenen Statuen nehmen der in mehreren Repliken erhaltene schlafende Hermaphrodit (Kieseritzky *Ann. d. Inst.* 1882 p. 245 ff.; vgl. *Mon. d. Inst.* XI 43) und eine aufrecht stehende Statue aus Pergamon (jetzt in Konstantinopel) den ersten Platz ein. Die hellenistische Kunst zeigt den Hermaphroditen auch häufig in bakchischer Umgebung und mit bakchischen Attributen, *Ann. d. Inst.* 1882 *tav. d'agg.* V. W., Helbig *Wandgem. Camp.* 1368—1373. Ein dem Hermaphrodit gebrachtes Opfer wird auf einem römischen Sarkophag dargestellt, *Mon. d. Inst.* III 18, 1; vgl. Matz u. von Duhn *Ant. Bildw. in Rom* II 2347.

2) Der Name, für den eine sichere Deutung noch nicht gefunden ist, kommt in sehr verschiedenen Formen vor: dorisch *'Ελευθία* (*Mitth. d. ath. Inst.* I 162; vgl. Gerhard *Kl. Schr.* Taf. XX 6) oder *'Ελευσία* (Rofs *Arch. Aufs.* II 667); auf Teos *'Ελεύθυα* (CIG 3058); auf Kreta *'Ελεύθυια* (*Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 293); die Form *'Ελευθώ* bezeugt Cornutus 34, während sie Pind. Ol. VI 42 nur auf schlechter Ueberlieferung beruht; attisch *'Ιλείθυα* (*Mitth. d. ath. Inst.* III 197) oder *'Ιλείθυα* (*Él. céram.* I 64. 65 a), in der Kaiserzeit *Εἰλύθεια* (CIA III 925) und *'Ιλίθυια* (CIA III 926); böotisch *Εἰλειθείη*, *Εἰλειθυίη*, *Εἰλείθυια*, *Εἰλιθιουίη*, *Εἰλείθια*, *Εἰλειθίη* s. oben S. 319 A. 5. In Argos *Εἰλιονία* Sokrates fr. 6 (Plut. Qu. rom. 52 p. 277 A). S. Kaibel *Ann. d. Inst.* 1873 p. 111. Man erklärte den Namen im Alterthum *ἀπαύστως εἰλουμένη καὶ θέουσα περὶ τὴν γῆν* (Cornut. 34) oder *παρὰ τὸ εἰς φῶς ἐλεύθειν τὰ ἔμβρυα* (Eustath. Il. 843, 59 ff.; vgl. Kalkmann *Pausanias* S. 215); in neuerer Zeit leitet man ihn bald von *εἴλω εἰλέω εἰλύω* ab, wodurch der pressende wühlende drängende Schmerz der Entbindung ausgedrückt werde, bald sieht man, indem man von der Form *'Ελευθώ* ausgeht, darin das hülfreiche Kommen der Göttin ausgedrückt; Andere bringen ihn mit dem semitischen *Ioledeth* oder *Alilat* in Zusammenhang.

Töchter der Hera[1]) (*μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι* Il. *Λ* 270), die sie nach Belieben sendet oder zurückhält, wie bei der Geburt des Apollon und des Herakles. Und so wurde auch die Argivische und Attische Hera als Entbindungsgöttin verehrt (s. oben S. 171) und in einem alten Dienste auf Kreta, in einer Höhle zu Amnisos, am Strande von Knosos wurde Eileithyia gleichfalls für die Tochter der Hera gehalten[2]). Doch wurden auch fast alle anderen himmlischen Göttinnen als Entbindungsgöttinnen verehrt, vorzüglich Artemis welche oft als Eileithyia und um eine gelinde Geburt angerufen wurde[3]), aber auch Aphrodite (oben S. 350 A. 3. S. 377 A. 4), Athena (oben S. 194) und selbst Demeter; daher auch die Genealogie und Sage von der Eileithyia sehr verschiedene Wendungen nimmt. Einer der ältesten und heiligsten Culte war nächst dem kretischen der auf Delos, wo die Legende von der Entbindung der Leto 422 und von den hyperboreischen Jungfrauen die Eileithyia auf mehr als eine Weise verherrlichte[4]). Namentlich feierte sie ein Hymnus des Lykiers Olen, in welchem dieser alte Dichter sie aus dem Hyperboreerlande der Leto zu Hülfe herbeieilen liefs und sie älter als Kronos nannte und die wohlspinnende (*εὔλινος*) und die Mutter des Eros, was auf Vorstellungen wie die von der Aphrodite Urania zurückweist[5]).

1) Tochter des Zeus und der Hera Hesiod th. 922.

2) Od. *τ* 188, Strabo X 476, Paus. I 18, 5, vgl. Diod. V 72. Es gab auch einen Flufs Amnisos, an welchem Artemis in der Umgebung von Nymphen verehrt wurde, Kallim. Dian. 15, Apollon. III 877, Steph. B. Auf Kreta wurde Eileithyia auch in Einatos als *Εἰνατίη* (Steph. B. v. *Εἴνατος*, vgl. Kallim. fr. 168) und in Lato verehrt, wo sie sogar die Hauptgöttin gewesen zu sein scheint und einen Tempel besafs, *Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 293 l. 14.

3) Kallim. Dian. 21, Anthol. Pal. VI 242. 271, oben S. 319. Die Art. *λεγομένη παρὰ Λυκίοις Ἐλευθέρα* b. Artemid. Oneir. II 35 ist nicht in *Ἐλευθώ* zu ändern, s. Keil *Philol.* XXIII S. 621.

4) S. oben S. 237. Herodot IV 35. Bei Kallim. Del. 257 ist *Ἐλειθυίης ἱερὸν μέλος* das übliche Freudengeschrei, die *ὀλολυγή*, vgl. Hom. H. in Ap. 119. Auch auf Paros (CIG 2389) wurde Eileithyia verehrt; und in Teos hatte sie einen eigenen Tempel (CIG 3058).

5) Paus. I 18, 5; VIII 21, 2; IX 27, 2. Das Prädikat *εὔλινος* erklärt Pausanias *δῆλον ὡς τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτήν*, und in der That erscheint Eileithyia öfters mit den Moiren zusammen, Pind. Nem. VII 1 *Ἐλείθυια, πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων*, Ol. VI 42 *τᾷ μὲν ὁ χρυσοκόμας πραΰμητίν τ' Ἐλείθυιαν παρέστασέν τε Μοίρας*; Plat. Symp. 206 D *Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ καλλονή ἐστι τῇ γενέσει*; Anton. Lib. 29, vgl. Kaibel *Epigr.* 238. Daher tritt bei Isyllos V. 18 Lachesis statt der Eileithyia ein, s. v. Wilamowitz *Isylos* S. 15.

In Athen wurde sowohl die hyperboreisch-delische als die kretische Eileithyia verehrt[1]) und überdies an der Küste bei Kolias in der Umgebung der Aphrodite die Genetyllides, welche gleichfalls Göttinnen der Entbindung waren (oben S. 377). Ein anderes altes Heiligthum der Eileithyia gab es zu Tegea, wo sie Auge *ἐν γόνασι* hiefs, weil Auge dort auf den Knieen liegend den Telephos geboren habe[2]), ein anderes in Argos, das Helena nach der Geburt der Iphigenia gestiftet haben sollte[3]), noch andere zu Hermione, zu Sparta, zu Messene, zu Aegion und Bura in Achaja, zu Kleitor in Arkadien und in Olympia[4]). Ihre Bilder stellten sie in Athen, also wahrscheinlich auch zu Delos und Kreta, bis zu den Füfsen verhüllt vor und so war ihr Bild auch zu Aegion, wo die Münzen es zeigen, vom Kopf bis zu den Füfsen in ein dünnes Gewebe gehüllt, während die eine Hand zur Hülfe ausgestreckt war, die andere eine Fackel hielt, das Sinnbild der Geburt an das Licht der Welt[5]). Dahingegen jener Beiname zu Tegea auf ein Bild führt welches die Entbindungsgöttin auf den Knieen liegend darstellte, weil

1) Das älteste Bild der Eileithyia sollte Erysichthon (oben S. 195. S. 206 A. 5) aus Delos, zwei andere Phaedra aus Kreta mitgebracht haben; diese drei Schnitzbilder standen in dem Eileithyiatempel, der in der Nähe des Serapeions gelegen war, Paus. I 18, 5; Isaeos V 39; CIA II 1586. III 925. 926. Ein anderes Heiligthum der Eileithyia lag in Agrae, CIA II 1590. III 319 *ἑρσηφόροι β' Εἰλιθυίας ἐν Ἄγραις*, Kleidemos fr. 1 (Bekker *Anecd.* 326, 30), s. Wachsmuth *Stadt Athen* I S. 225; Furtwängler *Mitth. d. ath. Inst.* III S. 197. Auch im Asklepieion ist eine Votivinschrift an Eileithyia gefunden CIA III 836 a.

2) Paus. VIII 48, 7.

3) Paus. II 22, 6; ein zweites Heiligthum der Eileithyia lag bei dem Thor, das nach Mykenae führte, Paus. II 18, 3.

4) In Hermione Paus. II 35, 11, ebenfalls in der Nähe eines Thores gelegen. In Sparta hatte sie beim Tempel der Orthia ein eigenes Heiligthum (Paus. III 17, 1, vgl. oben S. 308), wurde aber aufserdem auch im Tempel des Apollon Karneios und der Artemis Hegemone verehrt (Paus. III 14, 6; oben S. 250 A. 3; S. 322 A. 5); vgl. auch Rofs *Arch. Aufs.* II S. 667; *Mitth. d. ath. Inst.* I S. 162; ob die gleichfalls in Sparta inschriftlich erwähnte *Λεχώ* (IGA 52, *Mitth. d. ath. Inst.* II S. 435) mit Eileithyia identisch oder eine selbständig neben ihr verehrte Göttin ist, läfst sich nicht ausmachen. In Messene Paus. IV 31, 9. In Aegion Paus. VII 23, 5, s. A. 7; in Bura Paus. VII 25, 9, vgl. CIG 1554. In Kleitor Paus. VIII 21, 3. In Olympia Tempel am Abhang des Kronion; sie hiefs dort *Ὀλυμπία*; eine eigene jährlich wechselnde Priesterin versah den Dienst; in demselben Tempel wurde der Heros Sosipolis verehrt; Paus. VI 20, 2.

5) S. Imhoof-Blumer u. P. Gardner *Numism. Comment. on Pausanias* (*Journ. of hell. stud.* 1886) R 6—8.

man glaubte dafs eine solche Lage die Entbindung erleichtere, daher die ältere Sage die Niederkunft der Frauen, auch die der Leto, in dieser Weise zu schildern pflegt[1]). Aufser der Niederkunft der Leto auf Delos war die der Alkmene zu Theben sehr berühmt, auch diese eine aufserordentlich schwere und durch allerlei Umtriebe der Hera und bösen Zauber verzögert, bis endlich Galanthis oder Galinthias, der 423 mythisch personificirte Wiesel (*γαλῆ*)[2]), die glückliche Geburt des Herakles bewirkte, was auf das Hausmittel eines heilsamen Schrecks deutet.

b. Asklepios.

Asklepios[3]) ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. Immer findet man seinen Cultus in solchen Gegenden und die Sage von seiner Geburt und Abkunft führt dieselbe Vorstellung bildlich weiter aus. Apollon ist sein Vater in demselben Sinne wie er der Vater des ihm in manchen Punkten verwandten Aristaeos ist. Seine Mutter ist nach der gewöhnlichen Sage Koronis, eine Tochter des Phlegyas, und zwar ist die Sage von ihr in der Gegend des gesegneten Dotischen Feldes unter dem Pelion zu Hause, welches der Amyros und der Boebeische See durchströmte und welches reich an fruchtbaren, reichlich bewaldeten und bewässerten und dabei gesunden Berges-

---

1) Vgl. Welcker *Kl. Schr.* III S. 185 ff., Marx *Mitth. d. ath. Inst.* X S. 177 ff. Taf. 6, und die *dii nixi* in Rom, *Röm. Myth.*[3] II 209. Eine solche Entbindungsscene ist auch wohl auf der sog. Spalliera des Museo Boncompagni dargestellt, *Bull. d. comm. arch. com. d. Roma* 1887 t. 15; Helbig *Führer d. Samml. Roms* Nr. 886. Andre Bilder der Eileithyia bei der Geburt der Athena, des Dionysos u. s. w., Müller *Handb.* § 392, 4, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst.* II 729, Kekulé *Ann. d. Inst.* 1864 p. 112 ff., Löschcke *Arch. Zeit.* 1876 S. 28.

2) Anton. Lib. 29 (Nikander); Ovid Met. IX 273 ff. Eine ganz andre aber nicht wahrscheinliche Erklärung des Namens s. b. Ahrens *Rh. Mus.* XVII S. 356.

3) Den Namen leitet der Epidaurier Isyllos von *Αἴγλη* d. i. *Ἄσγλη* ab; dazu stimmen die Hesychische Glosse *Αἰγλάηρ· ὁ Ἀσκληπιός* und die korinthische Namensform *Αἰσχλαβιός* IGA 549. Vgl. den epidaurischen König *Ἄσκλης* (Schol. Lyk. 1050) und den Apollon *Ἀσγελάτας* (oben S. 258 A. 3); v. Wilamowitz *Comm. gramm.* IV p. 23 (*Ind. lect. Gott.* 1889/90) vergleicht auch den messenischen Apollon *Ἀργεώτας*. *Ἀγλαόπης* (Hes.) scheint auf Volksetymologie zu beruhen. Der zweite Bestandtheil des Namens *ἤπιος*, den Lykophron Alex. 1054 (vgl. Et. M. 434, 15 vgl. 154, 47) statt des vollen Namens gebraucht, gesellt zu dem Glanz die Milde. So v. Wilamowitz *Isyllos* v.

abhängen gewesen zu sein scheint. Hesiod hatte in den Eoeen[1]) von der Koronis gedichtet und als ihren Wohnort die Zwillingshügel (διδύμους ὄχθους) am Dotischen Gefilde genannt[2]), ein Name der entweder auf Verehrung des Apollon und der Artemis deutet oder wahrscheinlicher durch das Bild einer weiblichen Brust die Allmutter Erde bezeichnet (s. unten S. 518 A. 3). Die wichtigste Quelle der Sage ist aber das schöne Gedicht Pindars zum Lobe des Kentauren Chiron (Pyth. III), wo er statt jener Zwillingshügel den Ort Lakereia als Geburtsort des Asklepios nennt, welcher Name entweder auf rauschende Quellen oder auf geschwätzige Krähen hinweist (λακέρυζα κορώνη Hesiod W. T. 747), auf welche letzteren auch der Name Koronis anspielt. Die Krähe scheint nämlich als langlebiger Vogel[3]) und weil sie die Höhen und die frische Bergluft liebt ein Symbol der Gesundheit 424 gewesen zu sein, wie sie denn auch der Athena, namentlich der auf der Burg von Athen verehrten für heilig galt. Jedenfalls hat man sich einen quellenreichen Berg mit gesunder Luft als den Ort der Geburt des Heilgottes zu denken und als die Zeit seiner Erzeugung den Frühling, denn das ist die Jahreszeit wo Apollon liebt. Koronis aber, als sie schon die Frucht des lichten Gottes unter dem Herzen trug, war im Begriff einen Fremdling aus Arkadien Ischys, den Sohn des Elatos vorzuziehen[4]), den die Sage als einen kräftigen Waldmenschen charak-

---

Epidauros S. 91 ff. Andere Deutungsversuche bei Pott *Z. f. vgl. Spr.* VI S. 401 ff. (von ἄλκω, ἄλξω vgl. d. attischen Ἄλκων), Neuhäuser *Cadmilus* S. 62 und Baunack *Studien* S. 155. Die Alten leiteten den Namen von ἀσκελής her, διὰ τὸ μὴ ἐῶν σκέλλεσθαι Schol. Od. α 68, oder ὁ μὴ ἐῶν τὰ σκέλη ἐσκληκέναι καὶ ξηραίνεσθαι oder ὅτι τὰ ἀσκελῆ τῶν νοσημάτων ἤπια ποιεῖ (Et. M. 154, 47); vgl. Cornut. 33. Bei Pausanias VII 23, 7 wird Asklepios für die Luft erklärt. Ueber die Deutungen der Neuplatoniker s. Wissowa *de Macrobii fontibus* p. 38.

1) S. über diese Eoee v. Wilamowitz *Isyllos* S. 57 ff.

2) Hesiod fr. 109. 110. 147. 148 Rzach. Nach Hesiod hatte auch Pherekydes im ersten Buch die Sage erzählt fr. 59, vgl. Apollod. III 10, 3; ebenso wahrscheinlich Akusilaos (Philodem. π. εὐσεβ. 17, 34 aus Apollod. π. θεῶν, s. Münzel *Quaest. mythogr.* p. 24). Vgl. ferner Hom. H. 16; Herodas IV 3, Diod. IV 71; Ovid Met. II 535 ff.; Serv. Aen. VII 761; Hygin astr. II 40; Paus. II 26, 6 und den in Aegypten gefundene Paean *Rev. arch.* 1889 p. 70.

3) Hesiod fr. 138 Rz. b. Plut. def. orac. 11 p. 415 C, Lucr. V 1083 *cornicum saecla vetusta*, Horat. Od. IV 13, 25 *vetulae cornicis tempora*, Mart. X 67 *cornicibus omnibus superstes*, Poll. II 16 ὑπὲρ τὰς κορώνας βεβιωκώς. Uebrigens bedeutet κορώνη und κορωνίς auch eine Bergspitze, daher die Städte *Κορώνη Κορώνεια* in verschiedenen Gegenden. S. v. Wilamowitz a. a. O. S. 60 A. 32.

4) Arkader ist der Elatide Ischys bei Pindar, wie auch die phokische Stadt

terisirt, wie dieser eben zur Staffage des von kräftigen Waldungen strotzenden Peliongebirges gehörte[1]). Da eilte wie Hesiod erzählt der Rabe, ein gewöhnlicher Diener des Apollon, nach Delphi um diese Untreue zu melden[2]), worauf der erzürnte Gott dem Unglücksboten flucht, der darüber schwarz geworden (früher war er als Apollinischer Vogel natürlich weifs)[3]), Artemis aber die Koronis tödtet. Der Leichnam der Koronis soll eben verbrannt werden und schon umlodert ihn die Gluth des Feuers, da rettet Apollon sein Kind aus dem Leibe der Mutter: ein Gleichnifs der äufsersten Gefahren, aus welchen der Heilgott später so manchen Leidenden rettete. Er bringt es auf den Pelion wo Asklepios in der Pflege des Kentauren Chiron heranwächst, des guten Dämons dieses in so vielen griechischen Sagen gefeierten Waldgebirges, welches durch seine immer frische Luft, seine reiche Bewässerung und seine heilkräftigen Kräuter berühmt war. Von diesem alten Berggeiste, 425 dem persönlichen Ausdrucke der Natur des Gebirges, lernt Asklepios die Jagd und die Heilkunde; denn als Gott dieser letzteren ist er selbst vor allen Dingen rüstig und kräftig, daher ein frischer Jäger wie Aristaeos und Aktaeon, wie Asklepios denn auch unter den Helden der kalydonischen Eberjagd genannt wurde[4]). In der Heilkunde bringt er es aber bald so weit dafs er nicht blos Kranke heilt, sondern selbst Verstorbene vom Tode wieder auferweckt, deren die örtlichen Sagen

Elateia ihren Eponymen aus Arkadien ableitete, Paus. X 34, 2. Bei Hesiod aber war Ἴσχυς Εἰλατίδης (Ἐλατιονίδης Hom. H. in Ap. 210) gewifs thessalischer Lapithe. Sein Vater Elatos, den Soph. *Λαρισ.* fr. 349 als *Δωτιεύς* bezeichnet, ist bei Apollon. I 41 Vater des Polyphemos, bei Ovid Met. XII 492 des Kaineus (vgl. Apollod. III 10, 3, 3). Bei demselben Ovid Met. II 598 heifst Ischys selbst *iuvenis Haemonius*. Auch hatte Hesiod nicht, wie Pindar, von heimlicher Buhlschaft, sondern von einer förmlichen Vermählung der Koronis mit Ischys erzählt. S. v. Wilamowitz a. a. O. S. 59 ff.; A. Schultz *Fleckeis. Jahrb.* 1882 S. 346 f. Ueber Ischenos s. M. Mayer *Giganten und Titanen* S. 138 f. S. 410, Crusius *Philol.* XLIX S. 120. In Lebadeia galt Trophonios für den Sohn des Ischys und der Koronis, Cic. N. D. III 22, 56.

1) Auf gute Jagd in den Gegenden des dotischen Gefildes deutet Simonides in einigen schönen Versen fr. 30 (Plut. Symp. qu. IX 15, 2 p. 748 C).

2) Bei Pindar erkennt Apollon selbst vermöge seiner Sehergabe die Untreue der Koronis, s. Artemon in den Schol. Pind. Pyth. III 48.

3) Nach einer andern Fabel wurde der Durst des Raben zur Zeit der Feigenreife dadurch erklärt, dafs er sich vom Apollon um dieselbe Zeit nach Wasser ausgeschickt zu lange bei den Feigen aufgehalten hatte, Aelian N. A. I 47, Eratosth. catast. 41 p. 188 f. Rob. Eine ähnliche Legende aus Trikka b. Dionysios *Ὀρν.* (Cramer *Anecd. Paris.* I p. 25).

4) Xenoph. Kyneg. 1; Apollod. III 10, 3, 8; Hyg. fab. 173.

und die Dichter verschiedene berühmte zu nennen wufsten[1]). Zeus rächt diese Störung der Weltordnung[2]) und erschlägt den Asklepios mit dem Blitze. Apollon tödtet dann die Kyklopen, welche dem Zeus die Blitze geschmiedet, und verläfst auf längere Zeit den Himmel[3]).

Unter den zahlreichen Cultus- und Heilstätten des Asklepios galt Trikka im thessalischen Oberlande allgemein für die älteste[4]). In der epischen Sage ist es berühmt als die Heimath der beiden kriegerischen Asklepiaden Podaleirios und Machaon, der tüchtigen Aerzte (Il. *B* 729; *Δ* 193; *Λ* 833); später erzählte man auch hier von der Geburt des Asklepios[5]). Auch die dortigen Heiligthümer und die damit verbundene Heilanstalt sind immer besucht geblieben, wie dieses sowohl Strabo als die Münzen des Orts bezeugen[6]). Doch wurde es an Ruhm und Ansehen in der geschichtlichen Zeit bei weitem übertroffen durch das Asklepieion in der Nähe von Epidauros auf dem Gebiete von

1) Apollod. *π. θεῶν* in d. Schol. Eur. Alk. 1, Schol. Pind. Pyth. III 96, Apollod. bibl. III 10, 3, 10, Philodem. *π. εὐσεβ.* 131 p. 52 G, Sext. Empir. adv. math. I 260 p. 658 Bekk. S. R. Münzel *Quaest. myth.* p. 3 ff. Dafs Asklepios aus Gewinnsucht die Todten erweckt, hat v. Wilamowitz a. a. O. 60 f. als Erfindung des Pindar erkannt. Bei Diod. IV 71 führt Pluton gegen Asklepios Klage.

2) Aesch. Agam. 1022 ff.

3) Nach der gewöhnlichen Sage um sich in den Dienst bei Admet zu begeben, (s. oben S. 287 A. 1, vgl. v. Wilamowitz a. a. O. S. 64), nach Apollon. Rh. IV 616 zu den Hyperboreern.

4) Strabo IX 437 (nach Apollodor), Ussing *Griech. Reisen u. Studien* S. 67. Vgl. Herodas II 97 *χὠσκληπιὸς κῶς ἦλθεν ἐνθάδ' ἐκ Τρίκκης*, IV 1 *Χαίροις ἄναξ Παίηον, ὃς μέδεις Τρίκκης*, ferner das Gedicht des Arztes Andromachos b. Galen d. antid. 6 (*Philol.* XIII S. 31) v. 170 *εἴτε σε Τρικκαῖοι δαίμον ἔχουσι λόφοι ἢ Ῥόδος ἢ Βούρινα* (in der Vorstadt von Kos) *καὶ ἀγχιάλη Ἐπίδαυρος* und die Beschwörung bei Hippolyt. ref. haer. IV 32 *εἴτ' ἐφέπεις Τρίκκης ἱερῆς ἕδος εἴτ' ἐρατεινὴν Πέργαμον εἴτ' ἐπὶ τοῖσιν Ἰαονίαν Ἐπίδαυρον.*

5) Strab. XIV 647.

6) Aufser Trikka sind in Thessalien noch Krannon (Cauer *Del.*² 399), Pherae (ebend. 422) und, nach den Münzbildern, auch die Halbinsel Magnesia Stätten des Asklepiosdienstes. In Phokis findet sich der Cult in Tithorea, wo A. *ἀρχαγέτας* ist, Paus. X 32, 12, in Elateia ebend. X 34, 6, und in Steiris, Dittenberger *Syll.* 445 (Cauer *Del.*² 224), *Bull. d. corr. hell.* V 1881 p. 446 ff.; eine Statue in einem kleinen Heiligthum bei Panopeus galt den einen für Asklepios, den anderen für Prometheus, Paus. X 4, 4, s. oben S. 82. Von lokrischen Städten hatten Amphissa und Naupaktos einen Asklepiostempel, Paus. X 38, 13, *Mitth. d. ath. Inst.* IV 1879 S. 22 ff., *Bull. d. corr. hell.* V 1881 p. 451 f., von böotischen Orchomenos (Rhangabé *Ant.* II 898) und Hyettos (*Bull. d. corr. hell.* II 1878 p. 504).

Argos[1]), das berühmteste der griechischen Asklepieen überhaupt. Man erzählte[2]) dafs Phlegyas mit seiner Tochter Koronis in den Peloponnes gekommen sei und dafs diese ihren Sohn auf dem Zitzenberge (*Τίτθιον*
426 ὄρος) bei Epidauros ausgesetzt habe, so nannte man diesen Berg wahrscheinlich wegen seines Reichthums an quellendem Wasser[3]). Eine der auf dem Berge weidenden Ziegen nährte das Kind und der Hund der Heerde behütete es, bis der Hirt Aresthanas es findet und aufheben will, aber durch den von ihm ausgehenden Glanz zurückgeschreckt wird: ein Vorgang den römische Münzen von Epidauros im Bilde vergegenwärtigen[4]). Der Sinn scheint wieder das wunderbare Gedeihen in der freien Natur und unter grofsen Gefahren zu sein, wenn der Hund, der in Epidauros neben dem Bilde des Asklepios stand, nicht auf den Hundsstern deuten soll, nach welchem einer der Berge bei Epidauros, wo Apollon verehrt wurde, Kynortion hiefs (s. oben S. 248

---

1) Strabo VIII 374, Paus. II 26, Plut. Qu. Ro. 94 p. 286 D, E. Curtius *Pelop.* II S. 418 ff., Bursian *Geogr.* II S. 74 ff., Sam Wide *De sacris Troezeniorum Hermionensium Epidauriorum* p. 54. Ueber die dort von der griech. arch. Ges. vorgenommenen Ausgrabungen vgl. *Πρακτικὰ τ. ἐν Ἀθ. ἀρχ. ἑταιρίας* 1883 p. 75 ff.; 1884 p. 45 ff.; 1885 p. 55 ff.; *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 p. 26 u. ö.; 1884 p. 21; 1885 p. 141 u. s. w. Den Namen *Ἐπίδαυρος* erklären Einige durch Hes. *ἐπίταυρον ἰσχυρόν*, Andre mit Pott wie *Δαυλίς* von *δαῦλος* d. i. dichtbewachsen, von *δασύς*, z. B. *ὄρος δασύ*, vgl. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 233.

2) Paus. II 26, 3 ff., wahrscheinlich nach Istros, s. v. Wilamowitz a. a. O. S. 84 A. 61.

3) So deutet Panofka diesen Namen, *Asklepios u. d. Asklepiaden* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1845) S. 278. Zum Vergleiche diene Paus. IX 34, 3, nach welchem es am Leibethrion bei Koroneia in Boeotien zwei Quellen gab *γυναικὸς μαστοῖς εἰκασμέναι, καὶ ὅμοιον γάλακτι ὕδωρ ἀπ' αὐτῶν ἄνεισιν.* Auch gehören dahin das *Στήθαιον*, ein Heiligthum des Asklepios an der lakonischen Küste, Paus. III 24, 2, und jene Zwillingshügel am Pelion (oben S. 515).

4) Daher durften dem Asklepios in Epidauros keine Ziegen geopfert werden, Paus. II 26, 9; ebenso nicht in Tithorea (S. 517 A. 6); vgl. Sext. Emp. hypoth. III 221. Dagegen bezeugt Paus. a. a. O. für Kyrene ausdrücklich Ziegenopfer, vgl. Serv. Georg. II 380. S. Kalkmann *Pausanias* S. 210. In der Inschr. *Ἐφ. ἀρχ.* 1884 p. 21 nr. 62 ist statt *λιγεώτῃ* wohl *αἰγεώτῃ* zu lesen; also Askl. *αἰγεώτης*. Eine Ziege nährt auch die Heroen von Elyros in Kreta, Söhne des Apollon und der Akakallis, Paus. X 16, 5. Den Hirten *Ἀρεσθάνας* erklärt Pott durch *placans mortem;* vielleicht war ursprünglich Apollon Nomios selbst gemeint. In der Legende von Thelpusa b. Paus. VIII 25, 11 nährt eine Turteltaube das ausgesetzte Kind; vgl. Kekulé *N. Memor. d. Inst.* II p. 123 ff.

A. 2. S. 252), was von selbst an Aristaeos und seine Hülfe erinnert[1]). Anders lautet der Bericht, den Isyllos in seinem inschriftlich erhaltenen Paean im Anschlufs an die epidaurische Cultlegende und mit ausdrücklicher Zustimmung des delphischen Gottes giebt[2]). Danach war Phlegyas nicht in Thessalien, sondern in Epidauros selbst zu Hause; er hatte aber eine Thessalierin zur Frau, die schöne Kleophema, die Tochter der Muse Erato und des Malos[3]). Sie gebar ihm die Aegla oder Asgla, die man ihrer Schönheit wegen Koronis nannte; im Hause ihres Grofsvaters erblickt sie Apollon und vermählt sich mit ihr; das Kind des Gottes aber bringt sie nicht in Thessalien, sondern in Epidauros und zwar nicht auf dem Zitzenberg, sondern im Heiligthume selbst (*ἐν θυώδει τεμένει*) zur Welt. Auch hier in Epidauros erzählte man dann, dafs die Heilkraft des Gottes bald berühmt geworden sei und dafs er eine wunderbare Heilung nach der andern bewirkt, auch Verstorbene wieder ins Leben zurückgerufen habe, namentlich Hippolytos in dem benachbarten Troezen, das selbst ein Asklepiosheiligthum besafs[4]). Epidauros aber blieb der besuchteste von allen griechischen Curörtern, reich an glänzenden Tempeln, Tempelbildern und andern zum Gottesdienste oder zur Heilung dienenden Anstalten. Das für die dortigen *Ἀσκληπίεια* von Polyklet erbaute Theater und die ihrer Bestimmung nach noch nicht aufgeklärte Tholos sind noch jetzt eine Zierde der Gegend[5]). Der Asklepiosdienst hat sich von hier nicht blos über Sikyon, Athen und andere benachbarte Gegenden[6]), sondern auch

---

1) Daher auch die heiligen Hunde sowohl in Epidauros, als in Athen Plut. *de sollert. animal.* 969 F, Aelian N. A. VII 13, *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 p. 215, l. 125 und in Thessalien, vgl. S. Reinach *Rev. arch.* 1884 II p. 129 ff.; Gaidoz ebend. p. 217 ff.

2) Kabbadias *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 p. 6 ff.; v. Wilamowitz *Isyllos v. Epidauros* S. 13 ff. S. 89 ff., der aber auch den Malos nach Epidauros setzt.

3) Nach Steph. Byz. v. *Μαλιεύς* ist Malos Sohn des Amphiktyon oder des Böotiers Amyros. Ueber Apollon Maleatas s. oben S. 252.

4) *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 p. 15 l. 11, vgl. Paus. II 32, 4 und die Münze Mionnet *Suppl.* IV 268, 196. Auch in Hermione CIG 1198 (*Ζεὺς Ἀσκληπιός*), 1222 (*Σωτὴρ Ἀσκληπιός*); vgl. Sam Wide *De sacris Troezeniorum etc.* p. 53 f.

5) S. *Πρακτικὰ* 1884 *πίν. Α—Δ*; gymnische Spiele Dittenberger *Syll.* 398; *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 p. 30; Plato Ion 530 A.

6) Sikyon, wohin der Gott auf einem Maulthiergespann von Epidauros gekommen sein sollte, Paus. II 10, 2. 3, Phlius ebenda II 13, 5. In Achaja waren in Patrae (P. VII 21, 14, *Ath. Mitth.* IV S. 126), Aegae (mit Hygieia P. VII 23, 7) und beim Heiligthum der Demeter Mysia in Kyros bei Pellene (P. VII 27, 11) Cultstätten des Asklepios. In Argos sollte ein Enkel des Gottes,

nach Kyrene, Pergamon, ja zuletzt bis Rom verbreitet. Immer war der heilige Bezirk (τὸ Ἱερὸν) voll von Leidenden die viele reiche Weihgeschenke zurückliefsen und zugleich die Methode der Heilung, durch welche sie gesund geworden, auf Täfelchen oder auf Denksteinen[1]) in dem Heiligthume aufzuschreiben pflegten, ein Gebrauch auf den auch in Kos und Trikka gehalten wurde.

427 Aufserdem rühmte sich im Peloponnes Messenien eigenthümlicher Ueberlieferungen vom Asklepios und den Asklepiaden, vor allem zu Gerenia am messenischen Meerbusen, wo man einen Tempel des Asklepios von Trikka und ein Grab des Asklepiaden Machaon zeigte[2]). Hier war Arsinoe, die Tochter des Leukippos, die Mutter des Asklepios, wie schon die Hesiodischen Gedichte erzählt hatten[3]). In der Stadt Messene der jüngeren in einer schönen gesunden und quellenreichen Gegend unter dem Berg Ithome gelegenen Hauptstadt, trug eine noch jetzt reichlich strömende Quelle den Namen der Arsinoe[4]).

Sphyros, der Sohn des Machaon (P. II 23, 4), in Titane dessen Bruder Alexanor den Cult des Asklepios begründet haben (Paus. II 11, 5. 23, 4. Askl. *Τειτάνιος Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 193). In Arkadien scheint Thelpusa der Mittelpunkt des Asklepiosdienstes gewesen zu sein (s. S. 518 A. 4), Paus. VIII 25, 1 (A. *Καούσιος*). 25, 3; von dort scheint er nach Heraia, wo er als A. *παῖς* mit seiner Amme *Τρυγών* verehrt wurde (Paus. VIII 25, 11, vgl. *Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 190), und nach Gortys (Paus. VIII 28, 1) gekommen zu sein. Später wurde A. *παῖς* auch in Megalopolis verehrt, Paus. VIII 32, 11. Vgl. Immerwahr *Die Kulte und Mythen Arkadiens* S. 176 ff.

1) S. die Inschrift über die Wunderkuren (Ἰάματα) Ἐφ. ἀρχ. 1883 p. 197 ff.; 1885 p. 1 ff.; die Cur des M. Julius Apellas ebend. 1883 p. 229 ff.

2) Strabo VIII 360, Paus. III 26, 9.

3) Hesiod fr. 107 Rz. (Paus. II 26, 7; Schol. Pind. Pyth. III 14); vgl. Lactant. I 10, Cic. N. D. III 22, 57. Eine dritte Version, auf die im Hom. Hymn. i. Ap. 210 angespielt wird, nennt als Geliebte des Apollon die Tochter des Azan, bei der gleichfalls Ischys der Sohn des Elatos sein Nebenbuhler ist; vermuthlich ist das die Legende von Thelpusa (s. S. 519 A. 6).

4) Paus. IV 31, 6. 10. Weitere messenische Asklepiosculte sind die in Abia (P. IV 30, 1) und Aulon (A. *Αὐλώνιος* P. IV, 36, 1). In Sparta wurde er an drei Stellen verehrt, bei den Gräbern der Agiaden (P. III 14, 2 *ἐν Ἀγιαδῶν*), am Dromos als *Ἀγνίτης*, weil das Cultbild aus *ἄγνος* (Keuschlamm) gefertigt war (P. III 14, 7, vgl. *Ἀσκλ. Σχοινάτας ἐν τῷ Ἕλει* CIG 1444), und auf der Strafse nach Therapne, wo Herakles den Cult gestiftet haben sollte, als *Κοτυλεύς* (P. III 19, 7). In der lakonischen Küstenstadt Asopos wurde er mit dem Beinamen Philolaos verehrt, Paus. III 22, 9; auch das südlich davon gelegene Hyperteleaton war nach Paus. III 22, 10 dem Asklepios geweiht, doch sprechen die bis jetzt dort gefundenen Weihinschriften nur von Apollon *Ὑπερτελεάτας*, s. oben S. 278 A. 1.

In Athen war Asklepios sowohl durch seinen Antheil an der eleusinischen Weihe bekannt[1]) als dadurch dafs Sophokles, der das Priesterthum eines dem thessalischen Heilgotte nahe verwandten attischen Heroen Namens Alkon bekleidete, von jenem der Sage nach eines Besuches an seinem Heerde gewürdigt worden war, wie Sophokles denn auch einen viel gesungenen Paean auf diesen Gott gedichtet hatte, von dem vor mehreren Jahren ein Bruchstück auf einer im Asklepieion gefundenen Inschrift zu Tage gekommen ist[2]). Das Asklepieion lag in der Nähe des Theaters am Abhange der Burg und durfte sich gleichfalls vieler Heilungen rühmen[3]). Aufserdem wurde in Athen ein Heros unter dem Namen des Arztes verehrt, der ursprünglich ein dem Alkon durchaus gleichartiger, localer Heilgott war[4]). 428

1) Ein Tag derselben, nach A. Mommsen (*Heortol.* S. 250 f.) der 18 Boedromion, war nach ihm *τὰ Ἐπιδαύρια* benannt, Philostr. v. Apollon. IV 18 p. 72, Paus. II 26, 8, CIA II 453 b. III 916. Vielleicht sind die in der bekannten Opferabrechnung CIA II 741 c 12. d. 15 (Dittenberger *Syll.* 374) in Boedromion nach den Eleusinien erwähnten *Ἀσκληπίεια* mit den *Ἐπιδαύρια* identisch oder stehen wenigstens mit ihnen in nahem Zusammenhang. In einer Inschr. aus Eleusis wird eine *κανηφορήσασα Ἀσκληπιῷ* genannt, CIA III 921.

2) Vita Soph. p. 128 ed. Westerm., vgl. Meineke *Fragm. Com. Gr.* II p. 683, Philostr. v. Apollon. III 17 p. 50, (Luk.) Demosthen. enc. 27, Bergk *P. L. G.* II[4] p. 248 fr. 7; CIA III 171 g; Kaibel *Rh. Mus.* XXXIV S. 207 Nr. 1025 a. Sophokles wurde wegen dieser Aufnahme des Asklepios nach seinem Tode unter dem Namen *Δεξίων* heroisirt, Et. M. 256, 6, Plut. Numa 4. Ueber Alkon vgl. auch Schol. Apollon. Rh. I 97. Uebrigens vgl. L. v. Sybel *Mitth. d. ath. Inst.* X 1885 S. 97 ff.; v. Wilamowitz *Isyllos* S. 189 ff.

3) Vgl. über die Ausgrabungen dieses Tempelbezirks, der officiell den Namen *Ἀσκληπιεῖον τὸ ἐν ἄστει* führte (CIA II 159 b 10; 477 b 5), U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877 S. 171 ff. S. 229 ff.; *Bull. d. corr. hell.* I 1877 pl. 6—8; Curtius u. Kaupert *Att. v. Athen* XI; v. Duhn *Arch. Zeit.* 1879 S. 139 ff.; Girard *L'Asclépieion.* Der Cult ist aus Epidauros am Ende des fünften Jahrh. herübergekommen und hat den alten attischen Heilgott Alkon verdrängt (*ἀφίδρυμα* CIA II 489 b 14); Paus. I 21, 4; Aristoph. Plut. 621 Schol.; CIA II 1250. 1442. 1649. 1650. III 287; Hermippos fr. 1 (Bergk *P. L. G.* II[4] 505); v. Wilamowitz *Comm. gramm.* IV (*Ind. lect. Gott.* 1889/90) p. 25 n. 1. Die *Ἀσκληπίεια* wurden kurz vor den grofsen Dionysien am 8. Elaphebolion begangen, Aesch. Ktes. 67, CIA II 741 a 14. b 8. d 13. Auch *Ἡρῷα* werden erwähnt CIA II 453 b. Aufser diesem städtischen Heiligthum besafs Asklepios noch Tempel im Piräus, Schol. Aristoph. Plut. 621, *Ἐφ. ἀρχ.* 1884 p. 219, im Phaleron Plin. II 225, auf Salamis CIA II 470, 17. 55, in Acharnae Schol. Arist. a. a. O.; *Athen. Mitth.* XIII S. 339; s. auch die Inschrift *Bull. d. corr. hell.* 1881 p. 262 (Dittenberger *Syll.* 378).

4) CIA II 403. 404; Demosth. XVIII 129, XIX 249; Hesych. v. *ἰατρός*; Apollon. vit. Aesch. p. 265, 6 Westerm.; das Heiligthum lag beim Theseion;

Unter den Inseln besafs Kos, das sehr gesunde und fruchtbare Eiland, das berühmteste Asklepieion[1]), berühmt durch seine Asklepiaden und die gröfste Zierde dieses Geschlechts und der Arzneiwissenschaft der Alten überhaupt, den Hippokrates, welcher an den dort aufgezeichneten Heilungen seine Studien gemacht hatte. Ferner gab es angesehene Stiftungen der Art zu Rhodos[2]) und hin und wieder in Karien, endlich auf der Insel Kreta in der Stadt Leben an der südlichen Küste, welche deswegen selbst aus Libyen oft besucht wurde, obwohl Kyrene neben seinen alten Diensten des Apollon und des Aristaeos auch den Heilgott Asklepios seit alter Zeit verehrte[3]). Endlich

---

der officielle Name war *ἥρως ἰατρὸς ὁ ἐν ἄστει*. Ein andrer *ἥρως ἰατρός*, der den Namen Aristomachos führte, wurde in Marathon neben dem dortigen Dionysostempel verehrt, Bekker *Anecd. gr.* 262, 16. Vgl. L. v. Sybel *Herm.* XX S. 43 f.; Rohde *Psyche* S. 174. Dafs der *ξένος ἰατρός* Toxaris (Luk. Skyth. 1. 2) mit diesem *ἥρως ἰατρός* nichts zu thun habe, hat v. Sybel a. a. O. gezeigt. An vielen Orten gab es solche locale Heilgötter, die dann häufig mit Asklepios zusammenflossen, so Polemokrates in der Thyreatis Paus. II 38, 6, Alexanor in Titane, Sphyros in Argos (S. 519 A. 6), die alle für Söhne des Machaon galten; neben Alexanor wurde in Titane auch Euamerion und zwar als Gott verehrt, Pausanias II 11, 7 setzt ihn dem Telesphoros gleich; s. v. Wilamowitz *Isyllos* S. 55, Rohde a. a. O. Ueber böotische *θεοὶ ἰατῆρες* s. O. Kern *Ἐφ. ἀρχ.* 1890 p. 131 ff.

1) Das Haupthelligthum lag in der Vorstadt, Strabo XIV 657, vgl. Herodas IV, Tacit. A. XII 61, Aristides I p. 74 sq. ed. Ddf., Steph. B. v. *Κῶς*; ein zweites auf dem Isthmos. *Ἀσκλαπίεια* u. *μεγάλα Ἀσκλαπίεια Bull. d. corr. hell.* 1881 p. 212. p. 230; *Rev. arch.* 1872 p. 109; vgl. Rayet *Mém. sur l'île de Kos* (*Arch. d. Miss. scient.* III *sér.* 3 p. 37—116); ders. *Inscr. d. l'île de Kos* (*Ann. de l'assoc. pour l'encouragement des étud. gr.* 1875); Paton and Hicks *Inscr. of Cos*; Dubois *de Co insula;* Dibbelt *Quaestiones Coae mythologae, Diss. Gryph.* 1891 p. 57 f. Der Gott führte die Beinamen *Προκαθηγεμών* u. *Σωτήρ* Paton and Hicks a. a. O. nr. 408. Ueber die Beziehungen zwischen Kos und Epidauros s. Herod. VII 99; Paus. III 23, 7.

2) Aristides XLV p. 569 (I 893 Dind.) nennt neben den Herakliden die Asklepiaden als die Archegeten von Rhodos; vgl. das Gedicht des Andromachos 171 (oben S. 517 A. 4). In Karien waren Knidos und Syrna bekannte Sitze der Asklepiaden. *Ἀσκλαπιασταί* in der lykischen Stadt *Αὖλαι* (Steph. B. s. v.) kommen in einer Inschr. aus Karien vor, *Rev. arch.* 1864 p. 2, 171; ein *ἀγὼν τῶν Ἀσκλαπιείων* in der lykischen Stadt Rhodiopolis CIG 4315 n und auf der Insel Karpathos *Rev. arch.* 1863, 2, p. 471 ff.; *Bull. d. corr. hell.* 1880 p. 279.

3) Philostr. v. Apollon. IV 34 p. 79, Paus. II 26, 9, wonach das Asklepieion zu Leben ursprünglich von Kyrene aus gegründet war. Auch Gortyn besafs einen angesehenen Asklepiostempel CIG 2555 (Cauer *Del.*[2] 116); *Mnemosyne* I p. 105 (Cauer *Del.*[2] 117); *Mon. ant. pubbl. d. Accad. dei Lincei*

in Kleinasien war Pergamon im hellenistischen Zeitalter durch seinen Asklepios vor allen übrigen Städten berühmt. Es gab dort mehrere zusammengehörige Heiligthümer des Apollon Kalliteknos, so hiefs er als Vater eines solchen Sohnes, des Zeus Asklepios[1]), wie man ihn nannte, der Hygieia und des hier zuerst genannten Telesphoros, endlich ein berühmtes Bild des Asklepios von der Hand des Bildhauers Phyromachos. Der Rhetor Aristides, ein grofser Verehrer dieses Asklepios, welcher ihm nach schweren Leiden seine Gesundheit wiedergegeben, schildert in mehreren Reden die Verdienste des Gottes und seiner Söhne, den lebhaften Zudrang der Leidenden und die Wunder der Heilungen. Von dem Asklepieion in Pergamon stammte das zu Smyrna[2]), obwohl hier der alexandrinische Heilgott Sarapis mit dem griechischen Asklepios concurrirte, wie dieses später an vielen Stellen der Fall war.

Die natürliche Grundlage des Asklepiosdienstes war gesunde Natur, reine Bergluft, frisches Wasser, mildes Sonnenlicht, worauf ja auch schon der Name des Gottes deutet (oben S. 514 A. 3), daher die Asklepieen überhaupt immer auf Anhöhen von reiner und gesunder Luft zu finden waren[3]). Aber auch die Kunst der Heilung fand in diesem Dienste ihre älteste Pflege und hatte an demselben zu allen Zeiten einen festen, durch Glauben und alte Tradition geheiligten Anhalt. Insofern ist die Sage vom Asklepios und von seinen Söhnen auch für die Geschichte der Medicin von nicht geringem Interesse[4]). Die ältesten Aerzte sind meist Chirurgen, wie der Homerische Götterarzt

429

I 49, C. 6 (*Ἀσκαλπιός*), vgl. d. Askl. *Γορτύνιος* in Titane (Paus. II 11, 8), doch könnte man bei diesem auch an das arkadische Gortys denken. Ferner gab es Asklepioscülte auf Lesbos Fränkel *Inschr. v. Pergamon* I Nr. 13, 19, *Bull. d. corr. hell.* 1880 p. 426, Delos ebenda 1878 p. 341. 1882 p. 30 l. 11; 343 u. ö., Paros ebenda 1877 p. 134, Keos IGA 398, Melos *Bull. d. corr. hell.* 1879 p. 256 und vielen anderen Inseln des ägäischen Meeres.

1) *Ζεὺς Ἀσκληπιός* auch auf Inschriften aus Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* II 1884 p. 24 nr. 65 und Hermione CIG 1198. *Σωτὴρ Ἀσκληπιός* Fränkel *Inschr. v. Pergamon* I Nr. 246, 8.

2) CIG 3158. 3159. 3170. Asklepiosdienst in Pitane (oder Elaia?) *Bull. d. corr. hell.* 1880 p. 377 nr. 5, in Lampsakos CIG 3641 b, Chalkedon Dittenberger *Syll.* 369 vgl. *Herm.* XVI S. 164; Ankyra CIG 3428. 4016. 4017; *Bull. d. corr. hell.* 1885 p. 70. Auf der taurischen Chersones, Latychev *Inscr. ant. or. sept. Ponti Eux.* I 189, in Pantikapaeon ebend. II 30.

3) Plut. Qu. Ro. 94 p. 286 D *καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καὶ καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ Ἀσκληπιεῖα ἔχουσιν.*

4) Viel dahin Gehöriges b. Welcker *Kl. Schriften* III.

Paeeon und die Asklepiaden bei Homer[1]). Diese Heilkünstler, immer mit Wunden beschäftigt, heilen durch Schneiden, durch Umschläge, durch Besprechung, also immer von aufsen, sei es dafs keine Gelegenheit war der inneren Heilkunde zu erwähnen oder dafs man sich auf diese noch nicht verstand. Nachher, bei Arktinos in der Aethiopis, war der Asklepiade Machaon der Vertreter der Chirurgie, Podaleirios der der innern Heilkunde welche zu üben die Leiden des Aias Anlafs gaben. Pindar beschreibt die Heilkunst des Asklepios als eine solche die sowohl Wunden als Fieber zu heilen wisse und zwar durch Besprechung (ἐπῳδαῖς), durch Tränke, durch Kräuterumschläge und durch Schneiden. Dazu kam mit der Zeit noch die Methode der Incubation, die zuerst von Aristophanes (Vesp. 122; Plut. 653 ff.) erwähnt wird, aber gewifs schon früher angewendet wurde, besonders im Dienste des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos[2]). Man brachte die Kranken in die geweihten Oerter wo sie im Traume die Mittel der Heilung wie durch göttliche Offenbarung erfuhren, wodurch indessen neben aufserordentlichen Mitteln die gewöhnlichen der Bäder, Mixturen u. s. w. keineswegs ausgeschlossen waren. Auch diese Heilungsart war später in allen Heiligthümern des Asklepios herkömmlich und scheint durch sie erst recht in Aufnahme gekommen zu sein, obwohl auch in dieser Beziehung der alexandrinische Sarapis mit ihm wetteiferte. Natürlich war dieses eine Veranlassung zu vielem Aberglauben, 430 wie davon die heiligen Reden des Aristides und Lukians Geschichte des Pseudopropheten Alexander die Beispiele geben. Indessen leistete dergleichen in diesem wundersüchtigen und heilungsbedürftigen Zeitalter dem Gottesdienste des Asklepios eher Vorschub als dafs es ihm Abbruch gethan hätte; vielmehr stieg sein Ansehen gerade in diesen sinkenden Zeiten aufs höchste. Man nannte ihn vorzugsweise den Heiland, Σωτήρ, wie er in vielen Inschriften und ebenso oft auf den Münzen heifst, und verstand dieses Wort nicht blos von der leiblichen

---

1) Paeeon ist als Götterarzt zugleich der Vater aller Aerzte, Od. δ 232, Asklepios bei Homer ἀμύμων ἰητήρ und Vater der Asklepiaden von Trikka, Il. Δ 194. Vgl. oben S. 277 A. 2. Ueber die Rolle der Asklepiaden im Epos s. v. Wilamowitz *Isyllos* S. 45 ff.

2) Vgl. die Inschr. aus Oropos, *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 p. 96 l. 43 ff.; v. Wilamowitz *Herm.* XXI S. 91 ff. und die S. 520 A. 1 angeführten *Ἰάματα* aus Epidauros. Attische Weihinschrift CIA III 132 a *Ἀσκληπιῷ καὶ Ὑγιείᾳ καὶ τῷ Ὕπνῳ.* S. auch Stengel *Griech. Sacralalterth.* S. 54 ff.; Baumgart *Aristides* S. 95 ff.

Heilung, sondern auch in dem Sinne eines sehr allgemeinen und kosmischen Einflusses[1]).

Das gewöhnliche Symbol des Asklepios war die Schlange vielleicht als Sinnbild der Selbstverjüngung[2]), der Stab[3]) weil man ihn sich als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd dachte, endlich die Schale als Sinnbild des heilenden Trankes. Ein gewöhnliches Opfer war der aus der Geschichte des Sokrates bekannte Hahn, der rüstige und früh aufgeweckte[4]). Die Tempelstatuen zu Trikka Epidauros[5]) Kos[6]) Pergamon, meist glänzende aus Gold und Elfenbein zusammengesetzte Werke, zeigten ihn thronend, die Schlange tränkend oder speisend, andere Werke stehend, bald in freierer Haltung bald meditirend. Gewöhnlich war er bärtig und dem Zeus ähnlich, nur von freundlicheren Zügen, auch an einer einfacheren Stellung und der Bekleidung mit dem Philosophenmantel kenntlich, bisweilen mit einer turbanartigen Kopfbinde versehen. In anderen Heiligthümern war sein Bildnifs ein

---

1) CIG 1755. 2194. 3577. 5616. 6753; CIA III 132 m; *Bull. d. corr. hell.* 1877 p. 134; 1878 p. 504; 1880 p. 378; 1883 p. 132 ff.; Paton and Hicks *Inscript. of Cos* 408; Spanh. *de praest. et usu num.* 7 p. 417. Aristides I p. 64 Ddf. sagt von ihm: *ὁ τὸ πᾶν ἄγων καὶ νέμων σωτὴρ τῶν ὅλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων.* Auf Delos findet sich ein A. *Λυσανίας*, *Mon. grecs publ. par l'assoc. pour l'enc. d. étud. gr.* 1878 p. 45, auf Paros A. *Ὑπάτεος* (*Ὑπατεῖος*?) *Ἀθήν.* V 1876, 34, vgl. *Ἀπόλλων Ὑπαταῖος* in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1884 p. 24 nr. 64. Nach v. Sallet *Numism. Zeitschr.* V 330 f. sind auch *Εὔκολος*, *Παγκρατίδης*, *Φιναῖος* Beinamen des Asklepios.

2) Schol. Arist. Plut. 733, Herondas IV 90 f., Hor. sat. I 3, 27, vgl. auch Maehly *die Schlange* S. 10, Welcker *Gr. Götterl.* II S. 734. Gewöhnlich wurde sie aufgewickelt ruhend oder mit emporgerichtetem Oberleibe wandelnd abgebildet, ein Symbol des *deus propitius*. Asklepios selbst in Schlangengestalt in der Cultlegende von Sikyon Paus. II 10, 3 (vgl. S. 519 A. 6).

3) Vgl. Ovid M. XV 655 *baculumque tenens agreste sinistra.* Eine Demeter mit Schlangenstab *Ann. d. Inst.* 1861 t. S.

4) Plat. Phaed. 118 A; Herondas IV 12; Aelian N. A. X 17; Artemidor Oneirocr. V 9.

5) Das von Thrasymedes gefertigte epidaurische Cultbild (Paus. II 27, 2) ist auf Silber- und Bronze-Münzen dieser Stadt nachgebildet, s. Imhoof-Blumer u. Percy Gardner *Numism. Comm. on Pausan.* (*Journ. of hell. stud.* 1885 *pl.* LV) L, III—V. Vgl. auch das schöne Weihrelief aus Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 *πίν.* II 6; Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Skulptur* Nr. 3.

6) Im Peribolos dieses Heiligthums stand eine Gruppe des Asklepios und der Hygieia von der Hand der Söhne des Praxiteles, Herondas IV 4 f. 20 ff. Das eigentliche Cultbild war natürlich hiervon verschieden.

jugendliches[1]). Die zahlreichen noch vorhandenen Statuen[2]) zeigen meist einen aus dem Zeusideal entwickelten Typus, der im vierten 431 Jahrhundert ausgebildet zu sein scheint[3]). In seiner Umgebung pflegten viele begleitende Figuren zu erscheinen, männliche und weibliche. Die bekanntesten sind Epione (*Ἠπιόνη*) d. h. die Lindernde, die seine Gattin und die Mutter der Asklepiaden genannt wird, in Kos aber für seine Tochter gegolten zu haben scheint.[4]) Auch fehlten nicht leicht die beiden Asklepiaden, welche Aristides die beständigen Begleiter und Vorläufer ihres Vaters nennt, ferner Hygieia, welche gewöhnlich die Tochter zuweilen auch die Gemahlin des Asklepios heifst, von den Dichtern als sanftlächelnde strahläugige Göttin beschrieben die bei Apollon in den höchsten Ehren stehe, von den Künstlern als jugendfrisches Bild der Gesundheit und mit dem symbolischen Acte der Schlangentränkung vergegenwärtigt[5]). Andre

1) So das sikyonische Cultbild von Kalamis, Paus. II 10, 3, das in der arkadischen Stadt Gortys von Skopas ebenda VIII 28, 1.

2) Eine Auswahl von Bildwerken des ganzen Kreises Müller-Wieseler *D. A. K.* II 759—794, vgl. Panofka *Asklepios und die Asklepiaden* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1845, 271 ff.) und *Die Heilgötter der Griechen* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1843, 257 ff.), O. Jahn *Die Heilgötter* (*Annal. d. V. f. Nassau. Alterth. u. Gesch.* 1859); Löwe *de Aesculapii figura;* Thrämer in Roschers *Mythol. Lex.* S. 632 ff.; Wolters *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892 Taf. 2—4 S. 1 ff. Schöne Votivreliefs aus dem attischen Asklepieion *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877 Taf. 14—17. Der Versuch v. Duhns, den Poseidon auf dem Parthenonfries für Asklepios zu erklären (*Arch. Zeit.* 1885 S. 99), ist von Koepp (*Mitth. d. ath. Inst.* X 1885 S. 266 ff.) mit Recht zurückgewiesen worden.

3) Von besonderer Schönheit ist ein auf Melos gefundener Kopf des Britischen Museums (abgeb. Overbeck *Atlas d. Kunstmyth.* II taf. 11. 12), den jedoch Einige für Zeus halten. Vgl. Wolters a. a. O. 7 ff.

4) Epione in Epidauros Paus. II 27, 5; 29, 1; vgl. Suid. *s. v.*; Krinagoras 8. 51 Rub. Mutter der Asklepiaden, Aristides Mil. *π. Κνίδου* fr. 22 (Schol. Pind. Pyth. III 14), der Iaso, Panakeia, Akeso, Aegle im Paean des Makedon CIA III 171 b. Tochter des Merops Schol. Il. *Δ* 195, des Herakles (Hippokrates) ep. 10. Cult auf Kos *Bull. d. corr. hell.* V 1881 p. 474, Paton and Hicks *Inscr. of Cos* nr. 30. 345, Herondas IV 6; in Athen CIA III 171 b. Statt Epione nannte Hesiod fr. 113 Rz. (Schol. Il. *Δ* 195) Xanthe (nach theog. 356 eine Okeanine), der Komiker Hermippos (Schol. Arist. Plut. 701, s. Bergk *P. L. G.* II⁴ 505) die Heliostochter Lampetie als Gemahlin des Asklepios, wie denn auch auf der Meidias-Vase eine der Hesperiden Hygieia heifst.

5) Altes Cultbild der Hygieia in Titane Paus. II 11, 6, Cult in Epidauros *Ἐφ. ἀρχ.* I p. 149. II p. 24 und überhaupt fast in allen Asklepiosheiligthümern der Peloponnes. In Athen im Asklepieion CIA II 489 b 14 *τὸν ναὸν τοῦ ἀρχαίου*

weibliche Figuren derselben Umgebung sind Iaso Panakeia Aegle Akeso, welche gleichfalls Töchter des Asklepios genannt wurden[1]). Unter den männlichen ist der bekannteste Telesphoros, wie man ihn in Pergamon nannte, ein Dämon der Genesung, in Bildwerken eine kleine Figur, in einen dicken Mantel gehüllt und mit einer gleichartigen Mütze auf dem Kopfe, der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken[2]). In Epidauros hiefs dasselbe Wesen Akesis d. h. Heilung[3]), in Titane auf dem Gebiete von Sikyon, wo gleichfalls ein angesehenes Asklepieion sich befand, Euamerion d. h. der Dämon des Wohlbefindens, in Makedonien Darrhon d. h. der des guten Muths[4]). Endlich wurde auch Athena oft neben diesen Heilgöttern verehrt, als Göttin der reinen milden und nährenden Luft, die eben deshalb selbst eine Hygieia war (s. oben S. 218 A. 5).

5. Das Schicksal.

Die Vorstellungen von der göttlichen Vorsehung haben von jeher mit denen vom Schicksal im Kampfe gelegen, sowohl in den Religionen

---

ἀφιδρύματος τοῦ τε Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας; vgl. U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877 S. 174. Nach Koepp ebenda X 1885 S. 255 ff. wäre Hygieia erst in Athen mit Asklepios verbunden worden; s. aber Thrämer in Roschers *Myth. Lex.* S. 2774 ff. Paean auf Hygieia von Ariphron aus Sikyon Ath. XV 702 A, CIA III 171 (Kaibel *Epigr. gr.* 1027) *πρεσβίστα μακάρων*, von Likymnios aus Chios fr. 4 B. (Sext. Emp. XI 49, vgl. v. Wilamowitz a. a. O. 192) *λιπαρόμματε, μᾶτερ ὑψίστα, θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, πραυγέλως Ὑγίεια.* In Kos wurde sie nach Herondas IV 4 offenbar als Gemahlin des Asklepios gedacht.

1) Iaso u. Panakeia Aristoph. Plut. 701; Iaso, Panakeia, Aegle Hermipp. a. a. O.; Iaso, Panakeia, Akeso Suid. v. *Ἠπιόνη*; Iaso, Panakeia, Hygieia in Oropos Paus. I 34, 3, vgl. Aristides I p. 79 Ddf.; Hygieia, Aegle, Panakeia, Iaso auf d. Gemälde des Sikyoniers Nikophanes Plin. XXXV 137. Bei Herondas IV 5 ff. Panake, Epio, Ieso mit eigenen Altären; Iaso, Panakeia, Akeso, Aegle, Hygieia im Paean des Makedon CIA III 171 b.

2) S. L. Schenk *de Telesphoro deo* (*Diss. Gotting.* 1888); Wroth *Journ. of hell. stud.* 1882, 283 ff. Auf einer Inschr. aus Epidauros 1884 p. 24 nr. 63 heifsen Asklepios und Hygieia selbst *τελεσφόροι*.

3) Paus. II 11, 7; CIA III 171 Hymn. auf Telesphoros *καί σ' Ἐπιδαύρειοι μὲν ἀλεξιχόροισιν ἀοιδαῖς γηθόσυνοι μέλπουσιν, ἄναξ, Ἀκέσιν καλέοντες, οὕνεκ' ἄκος θνητοῖσι φέρεις στυγερῶν ὀδυνάων, Κεκροπίδαι δ' ᾄδουσι Τελεσφόρον* (vgl. Kaibel *Ep. gr.* 1027).

4) Hesych *Δάρρων Μακεδονικὸς δαίμων ᾧ ὑπὲρ τῶν νοσούντων εὔχονται* d. i. *Θάρρων*, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 256.

432 als bei den Gebildeten. Es ist eben nur eine verschiedene Art sich die Ordnung der Dinge in letzter Instanz zu denken, entweder als eine natürliche und in allgemeinen Weltgesetzen begründete oder als eine von dem persönlichen Willen Gottes oder der Götter abhängige. Polytheistische und mythologische Religionen bedürfen der Idee des Schicksals noch weit mehr als die andern, weil dieselbe sowohl einen Ersatz für das Postulat einer letzten und höchsten Einheit bietet als für die phantasievolle Auffassung aller göttlichen und menschlichen Vorgänge einen dunklen Hintergrund, auf dem sich die Bewegungen der epischen Personen um so lebhafter abheben. Uebrigens mufs man sich hüten die von den Orakeln verbreiteten Vorstellungen, wie sie oft bei Herodot und bisweilen in sehr herber Weise ausgesprochen werden[1]), und die der tragischen Bühne für die allgemeinen und für Thatsachen des Volksglaubens zu halten.

Als weltregierender Gott wurde vor allen Zeus gedacht, dessen Wille (*Διὸς βουλή*) im Epos in allen göttlichen und menschlichen Angelegenheiten die letzte Ursache und Entscheidung bildet. Nicht selten werden auch statt seiner die Götter oder ein Gott ohne nähere Bestimmung genannt (*θεοί, θεός*) und zwar, wenn von allgemeinen Verhängnissen die Rede ist, mit dem bei allen Vorstellungen vom Schicksal so bedeutungsvollen Bilde des Spinnens (*ἐπικλώθειν*), welches auch vom Zeus gebraucht wird[2]). Dahingegen das natürliche Verhängnifs gewöhnlich mit dem Ausdruck *εἵμαρται* oder *εἵμαρτο* bezeichnet wird, von *μείρομαι* zutheilen[3]), auch mit *πέπρωται* von *πορεῖν*, woraus bei den Späteren die personificirten Schicksalsmächte *Εἱμαρμένη* und *Πεπρωμένη* geworden sind. Bei Homer erscheint in diesem Sinne gewöhnlich die *Μοῖρα* oder *Αἶσα* d. i. der gebührende oder gleiche Antheil, und zwar beide sowohl in dem activen Sinne einer höchsten Macht als in dem passiven des einem Jeden zugefallenen Lebensloose[4]).

---

1) I 91 *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῷ.*

2) Od. δ 207 *ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧ τε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντί τε γινομένῳ τε.* γ 208 *οὐ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον.* θ 579 *ἐπεκλώσαντο δ' ὄλεθρον ἀνθρώποις.* λ 139 *τα μὲν ἄρ που ἐπέκλωσαν θεοὶ αὐτοί.* π 64 *ὣς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τά γε δαίμων.*

3) Il Φ 281 *νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι*, eine oft wiederholte Formel, s. Od. ε 312; ω 34. Hesiod th. 894 von der Metis *ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι.* Theogn. 1033 *θεῶν εἱμαρμένα δῶρα.*

4) Auch spätere Dichter brauchen den Ausdruck *Μοῖρα* im Singular öfter,

Namentlich erkannte man das Walten der Moere in dem endlichen 433 Schicksal des Todes, und so wird es gelegentlich ausdrücklich ausgesprochen dafs auch ein Gott dem von ihm geliebten Menschen nicht helfen könne, wenn seine Stunde geschlagen hat (Od. γ 236—38; Il. Σ 117; Τ 417 u. a.), obgleich auch diese Regel nicht ohne Ausnahme ist. Denn wie die ganze Mythologie eine Geschichte von Wundern ist, in welcher die Götter nach Willkür in den natürlichen Verlauf der Dinge eingreifen, so giebt es selbst für Leben und Tod der Sterblichen keine unbedingt feste Vorausbestimmung, sondern der Wille des Zeus wird auch in dieser Hinsicht nicht selten als die letzte Entscheidung genannt. Daher der häufig wiederkehrende Ausdruck *Διὸς αἶσα* und der sinnverwandte *Μοῖρα θεῶν*[1]). Im Allgemeinen wird man annehmen dürfen dafs die Griechen d. h. die Dichter der epischen Mythologie sich das Schicksal als das oberste Naturgesetz und die Götter als dessen willige Vollstrecker dachten, aber so dafs die Ausführung der Schicksalsbeschlüsse von ihnen abhing, schon deshalb weil es gegen die Natur des Schicksals ist persönlich einzugreifen. Daher die häufige Wendung dafs Jemand nicht zu der ihm bestimmten Stunde gestorben oder dafs sonst etwas gegen den Willen des Schicksals geschehen wäre (*ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρμορον, ὑπέρμορα, ὑπὲρ αἶσαν*), wenn nicht Zeus oder ein anderer Gott noch zu rechter Zeit eingeschritten wäre.

Aus diesen Vorstellungen ist der Glaube an die Moeren hervorgegangen, neben welchen das Epos nur die Erinyen als lebhafter personificirte Schicksalsmächte kennt, diese letzteren oft in einer ähnlichen Bedeutung wie sie später der Nemesis zugeschrieben wurde. Mit der Zeit nehmlich vermehrten sich diese Personificationen des Schicksals, da die Verehrung allgemeiner Naturmächte von selbst bildliche Ausdrucksweisen verwandter Bedeutung darbot. So führte das Bild der Mutter Erde zur Themis, das der Rhea zur Adrasteia, das der Aphrodite Urania, wie es scheint, zur mythologischen Befestigung der Nemesis und der Tyche. Noch andre Vorstellungen der Art entwickelten sich 434 mit dem weiter um sich greifenden Glauben an Dämonen.

---

so Pindar N. VII 57, Aeschyl. oft, Soph. Philokt. 1466 *ἡ μεγάλη Μοῖρα — χὼ πανδαμάτωρ δαίμων*, CIA III 1350.

1) Il. *P* 321; Od. γ 269; ι 52; Nitzsch z. *Od.* γ 236—38; Nägelsbach *Hom. Theol.* 113 ff.; *Nachhom. Theol.* 141 ff. Hartung *Griech. Myth.* III 2 ff. erläutert das Verhältnifs des Zeus zum Schicksal gut durch das Bild eines

a. Moeren.

Die Moeren im Plural werden bei Homer nur Il. Ω 49 und Od. η 197 genannt[1]), an welcher letzteren Stelle sie *Κλῶθες* d. h. die Spinnerinnen heifsen. Dann erscheinen sie vollständig bei Hesiod th. 217 als Töchter der Nacht[2]) und mit den bekannten Namen *Κλωθώ Λάχεσις* und *Ἄτροπος*, von welchen der erste das stille Wirken und die unauflöslichen Verschlingungen der Schicksalsverfügung durch das altherkömmliche Bild des Spinnens ausdrückt, der zweite den Zufall des Looses (*λαγχάνειν*), der dritte die unausweichliche Nothwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich der Stunde des Todes. Dazu der Gesang durch den sie die Zukunft verkündigen, denn immer sind sie als Schicksalsmächte auch aller Dinge und der Geheimnisse der Zukunft kundig, wie namentlich Plato rep. X p. 617 C die Moeren als Mächte der höheren Weltordnung schildert, wie sie auf hohen Stühlen thronend, in weifsen Gewändern, das Haupt bekränzt an der Spindel der Nothwendigkeit spinnen, sie selbst die Töchter der Nothwendigkeit, und dabei die himmlische Musik der Sphären mit ihrem Gesange begleiten, indem Lachesis von der Vergangenheit, Klotho von der Gegenwart, Atropos von der Zukunft singt: eine Schilderung welche an die drei Nornen der Edda erinnert, von denen die eine Urd heifst, die andre Werdandi, die dritte Skuld d. h. das Gewordene, das Werdende und das Werdensollende. Doch ist gewöhnlich nur Wiege und Grab, Geburt und Tod die eigentliche Thätigkeit der Moeren, so vorzugsweise dafs man hin und wieder nur zwei Moeren gelten lassen wollte, z. B. in Delphi (Paus. X 24, 4, Plut. de *EI* ap. Delph. 2 p. 385 D). Als Geburtsgöttinnen stehen sie auch den Mächten der weiblichen Natur und Entbindung sehr nahe, daher Aphrodite Urania in Athen als älteste der Moeren verehrt (S. 358 A. 1) und Eileithyia gleichfalls den Moeren ähnlich oder als deren engverbundene *πάρεδρος* gedacht und ange-

---

durch Gesetze gebundenen Königs, der das Gesetz nicht blos in sich sondern auch neben sich hat.

1) Il. Ω 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.* Od. η 197 *ἅσσα οἱ Αἶσα Κατακλῶθές τε βαρεῖαι γινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.* Hier wird mit Buttmann *Mythol.* I 293 und Bekker besser gelesen *κατὰ Κλῶθες.* Vgl. auch Lobeck *Parall.* 87. Nauck schlägt *κακὰ Κλῶθες* vor. *Κλῶθες* auch Heraklit fr. 29 Byw.

2) S. über diese wahrscheinlich später zugesetzte Stelle A. Meyer *de compos. theogon. Hesiod.* 5 ff.

rufen wurde (oben S. 512 A. 5)[1]). Ja die Moeren sind nicht blos bei Geburten, sondern auch bei Hochzeiten zugegen, wie sie nach Pindar (S. 476) dem Zeus die Themis zuführten, nach Aristophanes Vögel 1731 ihn mit der Olympischen Hera vermählten und auch bei der Hochzeit des Peleus mit den Musen, den Horen und Chariten zugegen waren. So pflegten auch die Bräute der Hera *τελεία* und der Artemis und den Moeren zu opfern (Poll. III 38). Noch häufiger wird ihnen aber das düstere Geschick des Todes zugewiesen, und auch die gewöhnlichen Epitheta der Parcen *Μοῖρα κραταιή* Il. *Ω* 209 und *Κλῶθες βαρεῖαι* Od. *η* 197 sind daher entlehnt[2]). Sie bestimmen, wann das Todesloos einen Menschen treffen soll und sorgen dafür dafs er nicht länger lebe als der Lebensfaden ihm gesponnen ist; zwar treten sie bei Homer nie persönlich in das Getümmel der Schlacht, doch werden sie als das dunkel waltende Verhängnifs gedacht, das die Helden umhüllt *E* 83. *M* 116. *Π* 334. Dahingegen sie in einer späteren Schilderung der Gigantomachie (Apollod. I 6, 2) leibhaftig mitkämpfen, die wilden Riesen mit ehernen Keulen zu Boden schlagend, wie sie denn auch auf dem pergamenischen Altar dargestellt waren[3]). So erscheinen sie ihren Schwestern den Keren ähnlich, mit denen sie bei Hesiod sc. Herc. 258 zusammengestellt werden in der Schilderung des Schlachtgemäldes, wo Atropos die abschneidende Todesgöttin kleiner als ihre beiden Schwestern d. h. noch mehr gebückt und vor Alter zusammengeschrumpft ist[4]). Als Töchter des nächtlichen Dunkels sind die Moeren die Schwestern und enge Verbündete der Erinyen, besonders bei Aeschylos[5]), weil nehmlich auch diese letzteren nicht blos Mächte der Finsternifs, sondern bis zum Tode unerbittliche Straf- und Rache-

1) Opfer für die Moeren und Eleithyien bei der römischen Säcularfeier, Mommsen *Eph. epigr.* VIII 1892, 259.

2) Selbst beim Tode des treuen Hundes Argos schreitet die Moere ein, Od. *ρ* 326. Vgl. Soph. O. C. 1221 *Μοῖρ' ἀνυμέναιος, ἄλυρος, ἄχορος* und Il. *Π* 849. 852; *X* 5; Od. *β* 100; *γ* 238. 269; *λ* 292.

3) Puchstein *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1889, 323 ff. Ueber die Keule als Attribut d. Schicksalsgottheiten vgl. v. Wilamowitz *Euripides Herakles* II 197 f.; Roscher *Philol.* XLVII (*N. F.* I) 706 ff.

4) Doch werden diese Verse jetzt meist athetirt.

5) Prom. 516 *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες*, vgl. Sept. c. Th. 975, Eum. 961. Paus. II 11, 4 Altar der Moeren im Haine der Erinyen bei Sikyon, III 11, 10 Grab des Orestes beim H. der Moeren in Sparta. In Sparta wurden ferner *Μοῖραι Λαχέσεις* neben Aphrodite *ἐνόπλιος* u. Artemis *Ὀρθία* verehrt CIG 1444.

geister, also in gewissem Sinne Todesgöttinnen sind. Weiter sind die Moeren die Vertreter und Bewahrer aller naturgemäfsen Ordnung der Dinge, sowohl in der wirklichen Natur als in der übertragenen des Sittengesetzes[1]); daher hin und wieder auch wohl vom Neide der Parcen 436 die Rede ist, obwohl sie in andern Fällen wie Themis für Urheberinnen aller gedeihlichen Verfassung und Ordnung gelten, auch in bürgerlichen Angelegenheiten[2]). Daher sind sie an einer anderen und wahrscheinlich älteren Stelle der Hesiodischen Theogonie (v. 901)[3]) nicht die Töchter der Nacht, sondern die des Zeus und der Themis[4]) und die Schwestern der Horen, mit denen sie auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden[5]). Denn Zeus ist als höchster Gott des Himmels auch der Herr über alle Entscheidung z. B. in der Schlacht, wo er nach dem alten und weitverbreiteten Bilde die Todesloose in goldener Wage wägt, eine Vorstellung welche Aeschylos in seiner Psychostasie sogar auf die Bühne gebracht hatte[6]). So ist Zeus auch der höchste Herr aller auf seinen Gesetzen (*θέμιστες*) beruhenden Naturordnung, also

1) Pind. P. IV 145 *Μοῖραι δ' ἀφίσταντ' εἴ τις ἔχθρα πέλῃ ὁμογόνοις*, wie wir sagen: Es ist gegen die Natur, vgl. Lehrs *Popul. Aufs.*[2] 205. Nach der arkadischen Legende bei Paus. VIII 42, 3 beruhigen sie Demeter über den Raub der Persephone, welcher auch zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörte.

2) Der Hymnus b. Stob. Ecl. I 5, 12 (Bergk *P. L. G.* III[4] p. 733) *Κλωθὼ Λάχεσίς τ' εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς εὐχομένων ἐπακούσατ' οὐράνιαι χθόνιαί τε δαίμονες ὦ πανδείμαντοι· πέμπετ' ἄμμιν ῥοδόκολπον Εὐνομίαν λιπαροθρόνους τ' ἀδελφάς, Δίκαν καὶ στεφανηφόρον Εἰράναν.*

3) S. A. Meyer a. a. O. 5 ff. In der orphischen Theogonie (Athenagor. p. 294 C; Abel *Orph. fr.* 39, Kern *de Orphei etc. theogon.* 23) waren sie die Töchter des Uranos und der Gaea.

4) Auch in der Perseussage sind die am Eridanos wohnenden Nymphen, die Töchter des Zeus und der Themis, von denen Herakles den Aufenthalt des Nereus erfährt (Pherekyd. fr. 33. Apollod. bibl. II 5, 11, 4), wohl die Moeren.

5) Auf dem Altar des Hyakinthos in Amyklae, Paus. III 19, 4, auch hier neben Aphrodite s. oben S. 350 A. 1. S. 358. A. 1. S. 531 A. 5. Moeren und Horen über dem Haupte des Zeus in Megara, P. I 40, 4 s. oben S. 479 A. 4. Die Moeren, Horen und Chariten auf der Ara Borghese; Müller-Wieseler *D. A. K.* I. 12. 13. 43—45. Vgl. auch Lehrs a. a. O. S. 83.

6) Il. *Θ* 69; *Π* 658; *Τ* 223; *Χ* 209, J. Grimm *D. M.*[4] 717, Schol. Il. *Θ* 70, Plut. d. aud. poet. p. 17 A; Poll. IV 130 und die bildlichen Darstellungen dieser Wägung *Mon. d. Inst.* II 10 b; VI 5 a; Millin *Peint. d. vas.* I 19, Gerhard *Etrusk. Spieg.* II 235, wo aber stets Hermes die Seelenwägung vollzieht. Vgl. Overbeck *Her. Gall.* 526 ff. Taf. XXII, Robert *Bild u. Lied* 143 ff.

Gemahl der Themis und Führer der Moeren (*Μοιραγέτης*), in welchem Sinne er namentlich in Delphi und Theben, aber auch in Olympia verehrt wurde, in Delphi daneben auch Apollon *Μοιραγέτης*, weil er der Prophet des Zeus und seiner Ordnungen ist[1]). Obwohl Apollon auch als sehr feindselig gegen diese Mächte des dunkeln Schicksals und des Todes geschildert wurde, die seiner freudigen und allversöhnlichen Natur ganz zuwider sind. So hatte der alte Tragiker Phrynichos in seiner Alkestis von ihm erzählt dafs er den alten Moeren auf nicht weniger rauhe Weise entgegengetreten sei wie in der Oresteia des Aeschylos den Erinyen, indem er die greisen Göttinnen betrunken machte um seinen Freund Admet vom Tode zu retten (Aesch. Eum. 173. 724, Eurip. Alk. 32). Sonst erscheinen die Moeren noch in der Fabel vom Meleager, wie diese zuerst von demselben Phrynichos für die attische Bühne bearbeitet worden war; wo sie denn wieder ganz als die unerbittlichen Schicksalsgöttinnen der Geburt und des Todes auftraten (Paus. X 31, 4). 437

Von griechischen Kunstwerken enthält nur die Françoisvase eine sichere Darstellung der Moeren, wo sie in dem Götterzug zur Hochzeit des Peleus und Thetis neben dem Wagen des Hermes und der Maia einherschreiten, auffallender Weise vier an der Zahl, in ihrer äufseren Erscheinung durch nichts von den Musen, Horen und Chariten unterschieden[2]). Die übrigen erhaltenen Darstellungen gehören nach Erfindung und Ausführung erst der römischen Kaiserzeit an; hier sieht man sie mit dem Attribut der Spindel, mit Loosen oder mit einer

---

1) In Delphi *Z. Μοιραγέτης* mit zwei Moeren, Paus. X 24, 4; in Theben drei zusammenliegende Tempel des Zeus, der Themis und der Moeren, ebend. IX 25, 4; in Olympia Altäre des Zeus Moeragetes und der Moeren, als der obersten Vorsehung über die Kampfspiele, Paus. V 15, 5; Zeus Moeragetes und die Moeren auf einem Relief im Tempelbezirk der Despoena in Lykosura, Paus. VIII 37, 1; Zeus Moeragetes in Athen CIA I 93; unblutiges Opfer an die Moeren im Piraeus CIA II 1662; Priester oder Priesterin der Moeren CIA III 357. Vgl. auch Aesch. Suppl. 673 Zeus, *ὃς πολιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ*, Eurip. Pel. fr. 620 *κλῦτ' ὦ Μοῖραι Διὸς αἵ τε παρὰ θρόνον ἀγχοτάτω θεῶν ἑζόμεναι.* Weihgeschenke an die Moeren auf Delos, *Bull. d. corr. hell.* 1892, 160 nr. 18.

2) Im Ostgiebel des Parthenon hat man sie mit Unrecht in der Gruppe der sog. Thauschwestern erkennen wollen. Ein Vasenfragment mit einem weiblichen Kopf und der Beischrift *Μοῖραι* in der Sammlung Fatelli in Ruvo, vielleicht von einer Unterwelts- oder einer Meleagervase.

Schriftrolle oder einer Wage[1]), welche Darstellungen ihrer Thätigkeit nicht der griechischen, sondern der Symbolik des italischen Götterglaubens angehören, den diese spinnenden und singenden Mächte des Schicksals fast noch mehr als den griechischen beschäftigten. Als hochbejahrte Greisinnen schildert sie Catull (LXIV 305).

b. *Ate, Litai, Hybris, Nemesis, Adrasteia.*

Dem Schicksale gegenüber steht der Mensch mit seinem unendlichen Verlangen und seinem endlichen Vermögen, der Sohn der Zeit und auf eine kurze Spanne Zeit beschränkt, und doch immer mit seinen Gedanken und seinem Verlangen in das Unendliche hinausstrebend. Daraus erwachsen ihm seine gefährlichsten Feinde, die bald ein dämonisches Verhängnifs bald sein eigner Fürwitz über ihn kommen läfst und die noch mehr als die Zeit an seinem Untergange arbeiten. Dahin gehört der Begriff der Ate d. i. die überwältigende Leidenschaft und Gemüthsverblendung, eine Störung der geistigen und moralischen Kräfte, welche den Menschen wie ein böses Verhängnifs überfällt und die übereilte That und alle Strafe derselben gleich mit sich bringt: also eine göttliche Macht, welche nach der Ilias *T* 91 ff. eine Tochter des Zeus ist und ursprünglich auch im Himmel zu Hause war, bis sie den Zeus selbst berückte, worüber sein lieber Sohn Herakles hernach sein Leben lang das schnöde Erdenloos der Dienstbarkeit ertragen mufste. Da hat Zeus die Ate bei den Haaren gepackt und vom Olympos hinunter auf die Erde geworfen, wo sie nun mit leisen Füfsen umgeht, über die Häupter der Menschen dahinschreitend und ohne die Erde zu berühren, so wenig merkt man ihr Kommen, und doch kann sie so 438 schreckliches Unglück anrichten[2])! Es wäre gar nicht auszuhalten wenn nicht hinter ihr die Litai geschlichen kämen d. h. die Bitten, wir würden sagen das Gebet der Reue und Bufse: auch sie Töchter des grofsen Zeus[3]), aber lahm und runzelig und schielend, so dafs sie

1) Vgl. Welcker *Zeitschrift f. A. K.* S. 197—233, *G. G.* III 15, Müller *Handb.* § 398, 1, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 922—925, *Bull. Nap. N. S.* V (1857) p. 156 t. 6, 1; Schneider *Geburt der Athena* Taf. 1 S. 34 ff.

2) Bei Hesiod th. 230 ist Ate eine T. der Eris, bei Aesch. Ag. 1433, Choeph. 383 ein der Erinys verwandter Dämon der Unterwelt. Mehr darüber bei Lehrs *Populäre Aufs.*[2] 420 ff. Die *Λιταὶ* schildert Il. *I* 502 ff.

3) Daher *Ζεὺς λιταῖος* in der bithynischen Stadt Nikaea, *Bull. d. corr. hell.* II 1878 p. 508 pl. 24, 1. Vgl. den Apollon *λιταῖος* oben S. 289. A. 1.

der schnellen und kräftigen Ate immer nur von weitem folgen können. Doch machen sie gut so viel sie können und wer ihnen vertraut, dem haben sie immer sehr genützt, wer aber nichts von ihnen wissen will, auf dessen Haupt beschwören sie die Pest der Ate erst recht. Denn gewöhnlich ist mit diesem Verhängnifs verbunden die Schuld der Hybris[1]) d. h. die Selbstüberhebung des Menschen, wenn er seiner endlichen Natur nicht eingedenk durch seine Geschicklichkeit, seine Kraft, sein Glück zum Uebermuthe sich fortreifsen läfst und dadurch den ohnehin leicht erregbaren Neid und Zorn der Götter vollends herausfordert. Davon wufste die griechische Sage so viele warnende Beispiele zu erzählen, sie und die Tragödie und die von ernsten Erfahrungen tief bewegte Zeit der Perserkriege, alle um daran die Lehre zu knüpfen dafs sich die menschliche Natur vor nichts so sehr als vor diesem üppigen Muthe zu hüten habe und dafs die Bescheidenheit, die Demuth, die Besonnenheit der sicherste Weg zum Glücke sei. Und dieses führte weiter zu dem Begriffe der Nemesis[2]), so nannte man mit einem eignen Namen diesen göttlichen Unwillen über jede Störung des rechten Ebenmaafses der Dinge, sei es dafs sie durch ein aufserordentliches Glück oder dafs sie durch den gewöhnlich damit verbundenen Uebermuth herbeigeführt wurde. Sie ruht nicht eher bis dieses rechte Maafs, auf welchem die sittliche Weltordnung beruht, wieder hergestellt ist und ist insofern selbst diese nivellirende Macht der Ausgleichung und des rechten Maafses, auf welches die Griechen immer so viel hielten. Also ein alter und tiefeingewurzelter Begriff, obgleich keine alte Göttin, da Homer sie als solche noch nicht kennt und selbst bei Hesiod die beiden Göttinnen *Αἰδὼς* und *Νέμεσις*[3]), welche beim Hereinbrechen des eisernen Geschlechts die Erde verlassen, mehr

1) Aesch. Pers. 821 *ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης.* Vgl. Lehrs a. a. O. S. 52 ff., Nägelsbach *Nachhom. Theol.* S. 48 ff., O. Jahn *Ueber den Aberglauben des bösen Blicks* (*Ber. d. sächs. Ges. d. Wissensch.* 1855, 28 ff.).

2) Walz *de Nemesi Graecorum*; Tournier *Némésis et la jalousie des Dieux*; Furtwängler *Sammlung Sabouroff* I, *Vasen* 8 ff.; v. Schroeder *Griech. Götter und Heroen* I 39 ff.; Posnansky *Nemesis u. Adrasteia* (*Bresl. philol. Abh.* V 2).

3) Hesiod W. T. 200, vgl. Il. *N* 121 *ἀλλ' ἐν φρεσὶ θέσθε ἕκαστος αἰδῶ καὶ νέμεσιν.* Daher auch *Αἰδὼς* eine göttliche Macht ist, Soph. O. C. 1267 *ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σύνθακος θρόνων Αἰδὼς ἐπ' ἔργοις πᾶσι,* vgl. die Altäre *Ἐλέου Αἰδοῦς Φήμης Ὁρμῆς Ὕβρεως Ἀναιδείας* in Athen, Paus. I 17, 1,

439 das Gefühl für das Billige und Schickliche als die strafende Macht der Nemesis ausdrücken[1]. Um so mehr tritt diese mit der Zeit hervor, bei Herodot, bei Pindar und bei andern ethisch gestimmten Dichtern und Schriftstellern[2]. Dahingegen die Mythologie und der Cultus die Nemesis auch als eine mächtige Göttin der Natur kennt, welche wahrscheinlich aus dem Culte einer andern Göttin abstrahirt ist, entweder aus dem der Aphrodite oder aus dem der Göttin Erde. So scheint namentlich die Nemesis der Kyprien, mit welcher Zeus die Helena zeugt, dem Ideenkreise sowohl der Aphrodite[3] (S. 258 A. 1) wie der Erdgöttin Themis nahe zu stehen. Sie wurde auch zu Rhamnus in Attika verehrt[4], ein sehr berühmter Gottesdienst, daher Nemesis auch die Rhamnusische schlechthin genannt zu werden pflegte. Sie galt für eine Tochter des Okeanos[5] und für die Mutter der Helena, auch für die des Erechtheus[6], welcher sonst ein Sohn der Erde hiefs; auch nannte man sie Upis, ein Name welcher sonst der Artemis zukommt

---

Cic. de leg. II 11, 28, Hesych. v. *Αἰδοῦς βωμός* und die athenische Grabschrift CIA II 2339 (Kaibel *Ep. gr.* 34), wo die Sophrosyne *θυγάτηρ μεγαλόφρονος Αἰδοῦς* heifst; Priesterin der Aidos CIA III 367; auch galt Aidos für die Amme der Athena Schol. Aesch. Prom. 12, Pausanias rhet. bei Eustath. Il. X 451; vgl. v. Wilamowitz zu Euripid. Herakl. 557, Hippolyt. 78.

1) Eher pafst zu dem späteren Begriffe der Nemesis Hesiod th. 223, wo unter andern Ausgeburten der Nacht genannt wird: *Νέμεσις πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι*, neben *Ἀπάτη Φιλότης Γῆρας* u. s. w.

2) Pind. Ol. VIII 86 *εὔχομαι ἀμφὶ καλῶν μοίρᾳ Νέμεσιν διχόβουλον μὴ θέμεν.* P. X 42 *πόνων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες ὑπέρδικον Νέμεσιν*, vgl. Herod. I 34, den Hymnus des Mesomedes und viele Gedichte der Anthologie.

3) In Patrae lag der Tempel der Nemesis neben dem der Aphrodite Paus. VII 20, 5; in Mylasa Nemesis u. Peitho *Bull. de corr. hell.* V 1881, 39. Man beachte auch, dafs bei Hesiod Philotes die Schwester der Nemesis ist.

4) CIA II 1570. 1571, III 811 und die Inschrift aus dem Triopion des Herodes, Kaibel *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 1389 II, *πότνι' Ἀθηνάων ἐπιήρανε Τριτογένεια, ἥ τ' ἐπὶ ἔργα βροτῶν ὁράᾳς Ῥαμνουσιὰς Οὖπι.* Nach Schol. Eur. Rhes. 342 war Rhamnus auch der Geburtsort der Nemesis. *Οὐρανία Νέμεσις* CIA III 289 (*ἱερεύς* vgl. die Inschrift von Imbros bei Conze *Reisen auf d. Inseln d. Thrak. Meeres* 87); s. S. 358 A. 1 und v. Wilamowitz *Herm.* XVIII 262.

5) Paus. I 33, 4; schol. Eur. Rhes. 342; schol. Lyk. 88. Bei Hesiod th. 223 (Hyg. fab. pr.) ist sie Tochter der Nacht; nach anderen der Dike, Mesomedes 2, Ammian. Marcell. XIV 11; nach anderen des Zeus und der Demeter schol. Eur. Rhes. a. a. O.

6) Suidas Phot. v. *Ῥαμνουσία — ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν, ὀνομαζομένην δὲ Νέμεσιν καὶ βασιλεύσασαν ἐν τῷ τόπῳ.*

(S. 299 A. 2), mit der sie also auch eine gewisse Verwandtschaft hatte. Ferner feierte man in Athen unter dem Namen *Νεμέσεια* ein Todtenfest[1], auf welches wir beim Cultus der attischen Ge zurückkommen 440 werden. Obwohl in der Zeit der Perserkriege diese Nemesis doch auch vorzugsweise die ethische Macht der Strafe des Uebermuths bedeutet haben mufs, da die Legende von dem Bilde der in Rhamnus verehrten Nemesis erzählte, es sei aus einem Marmorblock verfertigt worden den die Perser aus Paros gebracht hätten, so sicher glaubten sie des Tropaeons zu sein. Und dennoch führt die Geschichte und Ausstattung desselben Bildes wieder auf andere Gedanken, denn Agorakritos hatte, wie die Legende berichtet, mit demselben eigentlich eine Aphrodite darstellen wollen[2]. Es trug auf dem Haupte eine mit Hirschen und kleinen Niken oder wahrscheinlicher geflügelten Artemisidolen gezierte Krone, in der Linken den Zweig eines Apfelbaumes und in der Rechten eine Schale auf welcher Aethiopen abgebildet waren, was bei Pausanias auf ihren Ursprung vom Okeanos bezogen wird. Am Fufsgestell sah man Scenen aus der Geschichte der Helena. Aufserdem gab es einen angesehenen Dienst der Nemesis oder vielmehr der *Νεμέσεις* in Smyrna, denn diese Gottheit wurde hier in der Mehrzahl verehrt und zwar in der Gestalt von geflügelten Dämonen[3]. Sie galten für Töchter der

1) Demosth. XLI 11; Harpokr. Suid. Phot. v. *Νεμέσεια*; Bekker *Anecd. gr.* I 231. Nach A. Mommsen *Heortol.* 209 waren diese *Νεμέσεια* mit den am 5 Boedromion begangenen *Γενέσια* (Hesych. s. v.; Bekker *Anecd. gr.* I 231) identisch; anders urtheilt Rohde *Psyche* 216 A. 2. Weihinschrift an Nemesis, im dionysischen Theater gefunden, CIA III 208.

2) Paus. I 33, 2, Plin. XXXVI 17, Zenob. V 82, Hes. Phot. Suid. v. *Ῥαμνουσία*. S. v. Wilamowitz *Antigonos von Karystos* 10 ff. Ueber das im britischen Museum befindliche Bruchstück des Kopfes s. O. Rofsbach *Mitth. d. ath. Inst.* XV 1890 S. 64 ff.; über die kürzlich gefundenen Reste vom Reliefschmuck der Basis *Ἐφ. ἀρχ.* 1891 *πίν.* 8. 9. p. 63 ff. Auch das Cultbild des älteren, wie es scheint, dem sechsten Jahrh. angehörigen Tempels, den man früher irrthümlich der Themis zuschrieb (S. 475 A. 2), ist gefunden, ein Sitzbild von auffallender Kleinheit.

3) Vermuthlich waren ihrer zwei, s. Paus. VII 5, 3, Eckhel *D. N.* II p. 548 sqq., Böckh zu CIG 2663 u. 3148, Posnanski *Nemesis und Adrasteia* 61 ff. Paus. I 33, 7 *ἐπιφαίνεσθαι τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τῷ ἐρᾶν ἐθέλουσιν, ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει πτερὰ ὥσπερ Ἔρωτι ποιοῦσιν*, daher die Chariten über ihren Bildern, P. IX 35, 6. Ueber die Beflügelung auch Ammian. Marcell. XIV 11, 26, vgl. Zoega *Abh.* 45; O. Jahn *Arch. Beitr.* 149; Kalkmann *Pausanias d. Perieg.* 206; Posnanski a. a. O. 112. Ob nicht die mit Adlerflügeln versehene Genossin des Eros (Wolters *Arch. Zeit.* XLII 1884 Taf. I S. 1 ff.),

Nacht, hatten aber auch hier neben ihrer sittlichen Aufsicht mit Liebeswerken und dem natürlichen Entstehen und Vergehen der Dinge zu thun, daher das Bild der Kybele in Smyrna kleinere Bilder solcher Nemeseis auf der Hand trug. Endlich die nahe verwandte **Adrasteia** scheint das Product eines Dienstes der Grofsen Mutter in der Gegend von Kyzikos zu sein [1]). Den ursprünglich wohl asiatischen Namen suchte man sich nach griechischer Weise durch *ἀναπόδραστος* i. q. *ἄφυκτος* oder durch *ἀειδράστεια παρὰ τὸ ἀεὶ δρᾶν*, oder durch die Ableitung von Adrastos [2]) zu erklären. Ausdrücke wie *θεσμὸς Ἀδραστείας, ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας, προσκυνεῖν τὴν Ἀδράστειαν* d. h. ihr die 441 Ehre geben [3]), wurden nun sowohl den Philosophen als den Dichtern und Rhetoren geläufig, während andere z. B. Antimachos (fr. 43) beide. Nemesis und Adrasteia, völlig gleichsetzen [4]). Dargestellt wurde diese

---

an deren Stelle später Psyche tritt, Nemesis zu benennen ist? Bei Alkiphron wird Nemesis, bei Lukian Adrasteia oft von den Hetaeren angerufen.

1) Vgl. S. 137 A. 2. Die eigentliche Heimath der Göttin scheint die Stadt Adrasteia gewesen zu sein (Il. *B* 825, Aeschyl. *Νιόβ.* fr. 158, Charax von Pergamon fr. 2 und Diogenes von Kyzikos fr. 2 bei Steph. B. v. *Ἀδράστεια*). Der Eponym dieser Stadt Adrasteia soll ihr im Thal des Aesepos einen Altar gegründet haben, Antimachos fr. 43 (Strab. XIII 588 aus Demetrios v. Skepsis? vgl. Harpokrat. und Steph. Byz. v. *Ἀδράστεια*; Gaede *d. Demetr. Sc.* 24; Niese *Rh. Mus.* XXXII 294). Historisch bezeugt ist ihr Tempel auf einem Berg bei Kyzikos (Strab. XII 575. XIII 588, Kallimachos fr. 45, vgl. Marquardt *Cyzikus* 103 ff.). In Athen oder richtiger wohl in Piräeus war ihr Cult schon im 5. Jahrh. eingebürgert (CIA I 273 d 6 und neben Bendis CIA I 210), für Kirrha bezeugt ihn Paus. X 37, 8. Zusammen mit Nemesis auf Andros (*Mitth. d. ath. Inst.* I 1876 S. 243) und Kos (*Bull. d. corr. hell.* V 1881, 223). Diogenes v. Kyzikos a. a. O. bezeichnet sie als eine der Bergnymphen (*Ὀρεστειάδες νύμφαι*), Demetrios v. Sk. identificirt sie mit Artemis. Sonst heifst sie Tochter des Okeanos oder gewöhnlicher des Melisseus (Hyg. fab. 182 Schol. Rhes. 342). Im Rhesos 342 ist sie Tochter des Zeus, nach den Scholien von der Demeter; bei Plut. d. sera num. vind. 564 B des Zeus und der Ananke. Nach Areios Didymos bei Diels *Doxogr. gr.* p. 465 fr. 29 ist *Ἀδράστεια* wie *Εἱμαρμένη* Beiwort der höchsten Gottheit. S. Welcker *Gr. G.* III 35 ff., Lehrs *Popul. Aufs.*[2] 56 ff.; Posnanski a. a. O. 68 ff.

2) Ueber das Verhältnifs des phrygischen zum argivischen Adrastos s. Baumeister *de Atye et Adrasto* Leipz. 1860; Usener bei Bethe *Theban. Heldenlieder* 65.

3) Aesch. Pr. 936 *οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.* Im Rhes. 342: *Ἀδράστεια μὲν ἁ Διὸς παῖς εἴργοι στομάτων φθόνον.* Als Richterin im Totenreich erscheint sie bei Plat. Phaedr. 248 C.

4) Dagegen sagt Menander *Μέθη* fr. 321 Kock (Miller *Mél. gr.* 382)

Göttin wie eine Sinnende und Gedankenvolle mit den Attributen des Maafses (πῆχυς) oder des wie ein solches gehaltenen Arms, oder des Zaums oder des Joches, also als Göttin der weisen Beschränkung und Mäfsigung. Oder ihre Bilder drückten mehr unentrinnbare Geschwindigkeit der Adrasteia aus, durch Beflügelung Rad und Greifenwagen [1]).

c. *Tyche.*

Die Glücksgöttin [2]) in dem Sinne des glücklichen Zufalls, daher sie hin und wieder auch wohl geradeswegs *Αὐτοματία* d. i. Zufall genannt, neben ihr aber auch noch der Kairos verehrt wurde d. i. der Dämon der günstigen Gelegenheit, die man beim Schopfe fassen mufs, wenn man ihrer froh werden will [3]). Auch Tyche wird bei den älteren Dichtern nur gelegentlich erwähnt [4]), bis eine reifere Welterfahrung ihre Macht immer mehr aufdrang; wenn nicht vielleicht auch der Dienst der Aphrodite, welche wir oben (S. 377) als Glücksgöttin kennen gelernt haben, sie zu empfehlen beigetragen hat. Vorherrschend ist der Begriff der Fülle und der Vorsorge und zwar in einem sehr weiten Umfange, so dafs nicht blos das Gedeihen der menschlichen Bestrebungen,

---

Ἀδράστεια καὶ θεὰ σκυθρωπὲ Νέμεσι συγγιγνώσκετε. Ebenso Anth. Pal. IX 405. XII 160. Vgl. Pausanias bei Eustath. Il. *B* 828 p. 355, 38, Harpokrat. Suid. v. *Ἀδράστεια.* S. Posnanski a. a. O. 77 ff.

1) Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 948—954, Posnanski a. a. O. 104, Nemesisstatue aus Olympia vom Eingang des Stadions, *Ausgrab. zu Olympia* III Taf. XVII b, Relief aus Rom mit Nemesis neben Iupiter und Mars *Bull. d. comm. munic.* IV tav. V. VI, 8. Vielleicht auf einem Terrakottarelief neben Eros auf Greifenwagen, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* I 14, 53, *Bull. d. corr. hell.* III 1879 pl. 13, Furtwängler *Samml. Sabur. Vasen* II S. 15. Adrasteia ist wohl auch die aus der Schicksalsrolle lesende Frau zu nennen, die auf den römischen Prometheus- und Dädalus-Sarkophagen bald allein bald neben den Parzen erscheint.

2) Rohde *Griech. Roman* 276 ff.; Allègre *Etude sur la déesse grecque Tyche* (*Bibl. de la Faculté des lettres de Lyon*) Paris 1889; Welcker *G. G.* II 809; Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 175 ff.; Kalkmann *Pausanias* 216 ff.

3) In diesem Sinne hatte Lysippos ihn dargestellt, s. O. Jahn *Ber. d. K. Sächs. G. d. W.* 1855 S. 49 ff., E. Curtius *Arch. Zeit.* XXXIII 1875, 1 ff. Taf. 1. 2, O. Benndorf *Ges. Stud. z. Kunstgesch., Festg. f. A. Springer* 255. Eine Capelle der *Αὐτοματία* d. h. der Tyche, welche durch ihn Sicilien gerettet habe, weihete Timoleon in seinem dem *Ἱερὸς Δαίμων* gewidmeten Hause, Plut. Timol. 36.

4) Hesiod. th. 360 nennt sie unter den Okeaninen, Hom. H. in Cer. 420 unter den Gespielinnen der Persephone, vgl. H. XI 5, Theogn. 130.

sondern auch der natürliche Landessegen von ihr abgeleitet wurde. In Smyrna gab es einen Tempel der Tyche, für welchen der alte Künstler Bupalos das Bild dieser Göttin verfertigt hatte, mit dem Polos auf dem 442 Haupte und dem Horn der Amaltheia in der Hand (Paus. IV 30, 4). Alkmann (fr. 62) nannte sie eine Schwester der Eunomia und der Peitho und eine Tochter der Prometheia. Pindar hatte einen eigenen Hymnus auf sie gedichtet (fr. 38—41) und pflegt sie auch sonst zu preisen, als eine von den Moeren und zwar sei sie die mächtigste unter ihren Schwestern, als den Hort und die Pflegerin der Städte[1]), als Tochter des Zeus Eleutherios[2]) und *Σώτειρα* Ol. 12 z. A., wo er von ihr sagt dafs sie die Schiffe auf dem Meere, die Kriege und die Beschlüsse der Menschen auf dem festen Lande zum Besten lenke. Auch wurde sie in den griechischen Landen nachmals viel verehrt, z. B. in Argos wo ihr Tempel sich rühmte die Würfel des Palamedes zu besitzen, in Sikyon auf der Burg als *ἀκραία*, in der achaeischen Stadt Aegira wo das Bild des Eros neben dem ihrigen stand, in Elis wo Sosipolis der schützende Genius der Stadt in Gestalt eines Knaben mit gestirnter Chlamys und mit dem Füllhorn neben ihr verehrt wurde, zu Theben wo sie den Plutos in Gestalt eines Knaben auf dem Arme trug[3]): bis sie zuletzt, je mehr der Glaube an die Götter oder an einen persönlichen Gott verschwand, zu einer der wichtigsten und am häufigsten genannten Gottheiten geworden war. Ihre Bilder wurden gewöhnlich mit dem Füllhorn und dem Steuerruder ausgestattet, um die Fülle ihrer Gaben und ihre lenkende Waltung anzudeuten, während ihre Flügel, das Rad oder die Kugel die Wandelbarkeit ihrer Natur ausdrücken[4]). Andre Attribute treten hinzu je nachdem man sie mehr im Allgemeinen als himmlische Macht oder in gewissen besonderen Beziehungen des menschlichen Lebens und Strebens geltend machen wollte[5]).

---

1) Plut. d. fort. Ro. 4 p. 317 E; Paus. VII 26, 8.

2) Ein Priester des Zeus Eleutherios und der *Ἀγαθὴ Τύχη* in Mylasa *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 109.

3) Paus. II 7, 5; 20, 3; VI 25, 4; VII 26, 8; IX 16, 1. Ein Tempel der Tyche in Smyrna, Eckhel *D. N.* II 545, CIG 3148; in Athen hatte ihr Herodes Atticus über dem panathenäischen Stadion einen Tempel errichtet, Philostr. v. soph. II 1, 5.

4) Vgl. Pacuv. 366 (auct. ad Herenn. II 23, 36), Dio Chrysost. LXIII. LXIV, Kebes VII 1, Himer. Ecl. XII 1.

5) Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 926—944, vgl. Artemid. II 37.

d. *Der gute Dämon und die gute Tyche.*

Neben den mit bestimmten Namen und Eigenschaften bezeichneten Göttern gab es nach griechischem Glauben viele unbenannte Geister und göttliche Mächte, wie man sie für alle mehr im Allgemeinen empfindbaren als im Einzelnen nachweisbaren Wirkungen anzunehmen pflegte. Schon bei Homer wird der allgemeine, sonst dem Worte *θεὸς* gleichbedeutende Gattungsname *δαίμων* oft für diese geheimnifsvollere Weise der göttlichen Weltregierung gebraucht. Bei [443] Hesiod wird dann der Glaube an grofse Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen, und zwar umschweben sie die Menschen im Auftrage des Zeus als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumsspender, oder sie wirken und schaffen in der irdischen Sphäre als Natur- und Elementargeister (S. 91). Nachmals haben die Philosophen und Theologen diesen Glauben mit vielen einzelnen Beziehungen auf das Natur- und das menschliche Seelenleben, auch mit Uebertragung auf die Heroenwelt und die geheimnifsvolle Geisterwelt der Verstorbenen überhaupt immer weiter ausgebildet[1]). In der wirklichen Religion und der dadurch bestimmten Bilderwelt tritt derselbe besonders in zwei Richtungen hervor, sofern diese Dämonen nehmlich als dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter gedacht wurden (*δαίμονες πρόπολοι*), in welcher Anwendung sie häufig je nach der besonderen Natur und Thätigkeit dieser Götter gleichfalls individuellere Gestalt und Namen annahmen. Oder die Dämonen sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen[2]) als der Länder,

---

1) Ukert *über Dämonen, Heroen und Genien, Abh. der K. Sächs. Ges. d. W.* II 139–219, Gerhard *über Wesen, Verwandtschaft u. Ursprung der Dämonen und Genien* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1852, 237 ff.) und *über Agathodämon und Bona Dea* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1847, 461 ff. = *Ges. akadem. Abhandl.* II 21 ff.), Lehrs *Pop. Aufs.*² 165—171. *Θεοῖς δαίμοσιν* (= *Dis manibus*) häufig auf Inschriften der Kaiserzeit, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 103 (aus Makedonien) und bei Kaibel *Inscr. graec. Sic. et It.* 938. 1609. 1611 u. ö.

2) Schon Pindar kennt diesen Glauben an einen individuellen Genius des einzelnen Menschen, der zugleich sein persönliches Schicksal ist, P. V 164 *Διός τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων.* Auch Theognis vs. 161 ff. *πολλοί τοι χρῶνται δειλαῖς φρεσί δαίμονι δ' ἐσθλῷ, οἷς τὸ κακὸν δοκέον γίνεται εἰς ἀγαθόν. εἰσὶν δ' οἳ βουλῇ τ' ἀγαθῇ καὶ δαίμονι δειλῷ μοχθίζουσι, τέλος δ' ἔργμασιν οὐχ ἕπεται.* Noch bestimmter Menander fr. 550 Kock b. Clem. Al. Str. V 130 p. 727 Pott. *ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται*

Völker und Städte, und zwar in der doppelten Bedeutung dafs sie deren Natur wie in einer höheren Idealität und göttlichen Begründung darstellen und dafs sie das endliche Leben und Geschick der ihnen anvertrauten Individuen als gute Geister vertreten und für deren leibliches und sittliches Gedeihen Sorge tragen. Man ging dabei in der Individualisirung solcher Dämonen so weit, dafs man je nach dem Geschlechte der ihnen entsprechenden Wesen auch Dämonen männlichen und weiblichen Geschlechtes unterschied, so dafs man jene gute Dämonen diese gute Tychen nannte, gute in dem Sinne von günstigen 444 und gnädigen [1]), die weiblichen Tychen, weil der Begriff des Dämons und der Tyche in der That nur durch das Geschlecht ein verschiedener war. Beide nahm man nicht blos für einzelne Menschen, sondern auch für Länder und Städte an, in welchen letzteren der göttlich verehrte Demos oft dem guten Dämon entsprochen zu haben scheint. Dahingegen dieser als guter Geist des ländlichen Segens und der Weinberge einfach *Ἀγαθὸς Δαίμων* hiefs, mit welchem Namen man z. B. in einigen Gegenden den Tag der attischen Pithoigien benannte d. h. den Tag wo man zuerst vom jungen Weine des neuen Jahres genofs [2]). Aber auch beim gewöhnlichen Mahle pflegte man des guten Dämons zu gedenken und zwar mit einem Trunke ungemischten Weines, während ein mit Wasser gemischter Trunk der des Zeus Soter genannt wurde [3]).

εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός. Auf der Kyknosvase des Pamphaeos (*Mon. d. Inst.* XI 24, *Wiener Vorlegebl.* D 5) sind vielleicht in den beiden hinter den Kämpfern schwebenden erotenartigen Figuren, die Hub. Schmidt *Obs. arch. in carm. Hesiod.* (*Dissert. Hal.* XII) 168 als Deimos und Phobos deutet, die Dämonen des Kyknos und des Herakles zu erkennen.

1) Ein allgemeiner Sprachgebrauch bei Griechen und Römern, Cic. N. D. III 34, 84 *Idem* (*Dionysius*) *mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri, in quibus quod more veteris Graeciae inscriptum esset Bonorum Deorum uti se eorum bonitate velle dicebat.* Vgl. Athen XV 693 E.

2) Dies bezeugt Plut. quaest. symp. VIII 10, 3 p. 736 C für Böotien, wo auch sonst die bedeutendsten Spuren seines Cultes, ein Tempel zu Theben (Suid. v. *Ἀγαθὸς δαίμων*) und ein ihm und der *Ἀγαθὴ Τύχη* gemeinsames Heiligthum beim Orakel des Trophonios zu Lebadeia überliefert sind (Paus. IX 39, 5). Ferner Tempel in Arkadien (Paus. VIII 36, 5 *Ἀγαθὸς Θεός*) und Syrakus (Suid. s. v.). Nach Hesych. Suid. s. v. war ihm der zweite Tag jedes Monats heilig. Auch Vereine unter dem Namen *Ἀγαθοδαιμονιασταί* gab es, Hes. s. v.; Rofs *Inscr. gr. ined.* III 282 (Rhodos).

3) Vgl. S. 152 Anm. Aristoph. equ. 106. vesp. 525 Schol.; Hes. v. *Ἀγαθοῦ Δαίμονος*; Athen. XV 47 p. 693 B — E. Philonides bei Athen. XV 17 p. 675 B und Diodor IV 3, 4 identificiren diesen *Ἀγαθὸς Δαίμων* mit Dionysos.

Bei andern Gelegenheiten wurde er aber auch als Schutzgeist der Stadt verehrt und ihm entsprechend eine gute Tyche z. B. in Athen[1]), wie dieser auch in der Eingangsformel jedes Volksbeschlusses und sonst auf Denkmälern und Urkunden, Widmungen und Weihungen gedacht zu werden pflegte[2]) und auch im gemeinen Leben jede wichtigere Handlung gewöhnlich mit der guten Tyche begonnen wurde, in demselben Sinne wie wir mit Gott! oder Glück auf! sagen und der Römer sein *Quod bonum faustumque sit u. s. w.* gebrauchte. Zur sinnbildlichen Vergegenwärtigung solcher Schutzgeister diente oft das blofse Symbol der Schlange, bei manchen Gelegenheiten auch das des Phallos, der hier wie häufig den Segen der Fruchtbarkeit ausdrückte[3]). In der gebildeten Kunst aber wurde der gute Dämon so dargestellt wie jener Sosipolis in Elis beschrieben wird, als Jüngling mit dem Füllhorn und der Schale in der einen und mit Mohn und Aehren in der andern Hand, 445 die gute Tyche in Gestalt einer schönen Frau mit Füllhorn und Polos; wie z. B. Praxiteles eine *bona fortuna* und einen *bonus eventus* gebildet hatte, welche der *Ἀγαθὴ Τύχη* und dem *Ἀγαθὸς Δαίμων* entsprachen[4]).

Σπένδω τῷ Δαίμονι τῷ Ἀγαθῷ auf einer attischen Vasenscherbe bei Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenbilder* Taf. 29, 1 S. 49. Auch die gute Tyche wurde auf ähnliche Weise angerufen, Theophilos *Προιτ.* fr. 10 Kock (Athen. XI 472 E), Nikostratos *Πάνδροσ.* fr. 19 (Ath. XV 693 B).

1) In der Novelle bei Aelian V. H. IX 39 wird einer vor dem Prytaneion stehenden Bildsäule der Tyche gedacht. Auf einem attischen Relief (Schoene *Griech. Reliefs* 109) erscheint sie als verschleierte Frau, während der ihr gegenüberstehende *Ἀγαθὸς Δαίμων* das Füllhorn trägt. Opfer an die *Ἀγαθὴ Τύχη* CIA II 162 c 19. 741 a 12 zwischen dem Elaphebolion u. dem 8 Gamelion), ebend. 162 c 20 die *ἐπιστάται τοῦ ἱεροῦ.* Cult im Demos Kollytos CIA II 586. Im Piräeus wird noch in der Mitte des 2. Jahrh. n. Chr. ein Cult der *Τύχη τῆς πόλεως* gegründet, die erste Priesterin ist Appia Atilia Regilla, die zweite Gemahlin des Herodes Atticus, s. U. Koehler *Mitth. d. ath. Inst.* VIII 1883, 288. Eine *Μεγάλη Τύχη Μυτιλήνης,* vielleicht mit der auf der anderen Seite der Basis genannten *Μεγάλη Ἄρτεμις Θερμία* identisch gedacht, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 430 nr. 14. Eine *Ἀγαθὴ Τύχη συνόδου Σμυρναειτῶν* CIG 3408. Cult der *Ἀγαθὴ Τύχη* in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 89.

2) S. z. B. CIA III 691. Auf einer Sonnenuhr in Kos *Τύχᾳ Ἀγαθᾷ καὶ Ἀγαθῷ Δαίμονι καὶ τῷ δάμῳ* CIG 2510.

3) Ein dem Priap verwandter Dämon *Τύχων,* aus dem Kreise der Aphrodite (Hes. s. v., Etym. M. 773, 1, Diod. IV, 6, Strabo XIII 588) scheint auf einem Marmorrelief aus Aquileja neben Tyche dargestellt zu sein, Gerhard *Ueber Agathodämon* Taf. IV 3 (Müller Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 936).

4) Plin. N. H. XXXVI 23. Wahrscheinlich stammen diese Bilder aus Athen. Vgl. Aelian V. H. IX 26 (oben A. 1).

Sehr verbreitet war die Verehrung der Tyche in dieser Bedeutung in den Städten und Provinzen des hellenistischen und römischen Zeitalters, wo jede Stadt gleichsam ihr ideales Selbst in Gestalt einer solchen *τύχη πόλεως* aufzustellen pflegte, in dem Bilde einer schönen und reichbekleideten Frau mit den Attributen der Mauerkrone und des ländlichen Segens und mit localer oder landschaftlicher Characteristik: was für die Künstler wieder ein Anlafs zu vielen sinnigen und kostbaren Bildwerken geworden ist[1]).

B. Die Gewässer und das Meer.

Das Wasser und das Meer bildete nach der Anschauung der Alten ein und dasselbe Naturgebiet, wie man dieses sowohl daraus sieht dafs Okeanos bei Homer der Stammvater des ganzen Geschlechtes ist, der Götter des Meeres und der Flüsse und Quellen (Il. Φ 196), als aus dem Culte Poseidons welcher gleichfalls nicht allein die Fluthen des Meeres, sondern auch das über die Erde zerstreute Gewässer beherrscht. Doch hat die Mythologie frühzeitig zwischen der See und dem continentalen Gewässer unterschieden, namentlich nach dem theogonischen Systeme welches Hesiod vertritt. Und so pflegen die Meeresgötter auch als *θαλάσσιοι* oder *πόντιοι* von den übrigen Göttern des feuchten Elements abgesondert zu werden.

Die kosmische Bildungskraft des Meeres, seine tragende Allgewalt, seine welterschütternde Macht des Erdbebens hat sich schon in den Dichtungen von Okeanos und vom Aegaeon und den Hekatoncheiren ausgesprochen (S. 49). Einen grofsen Reichthum von andern Bildern und Beobachtungen werden die übrigen Götter und Mythen dieses Kreises aufdecken. Die wechselnden Zustände des Meeres, je nachdem es bald in ruhiger Anmuth lockt bald in wilder Wuth erschreckt, die beängstigenden Wunder seiner Tiefen und Untiefen, das Wandelbare und Wechselvolle seiner Gestalt, der weite Prospect seiner unendlichen Ausdehnung, der Abgrund seiner Vertiefungen und das Allgegenwärtige 446 seiner schlüpfrigen Pfade, was zu der Vorstellung von kluger List und verborgener Weisheit führte: das Alles hat die Einbildungskraft der

1) Das schönste Beispiel ist die Antiocheia des Eutychides Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* I 49, 220; Brunn u. Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Sculpt.* Nr. 154; Friederichs u. Wolters *Verz. der Gipsabg.* 1396 vgl. Percy Gardner *Journ. of hellen. stud.* IX 1888 pl. 5 p. 47 ff.

Griechen mit vielen schönen Dichtungen, Bildern und Märchen befruchtet.

Griechenland ist in seinem Innern von so eigenthümlicher Wasserbildung und so ringsum vom Meere umgeben, dafs eine vielseitige und eigenthümliche Auffassung dieses Naturgebietes gleich bei seiner ältesten Bevölkerung vorauszusetzen ist. Doch ist allerdings auch hier der Einflufs einiger ausländischen Elemente bemerkbar, wie sie durch den Verkehr der Griechen mit andern Völkerschaften, welche auf diesen Meeren und auf diesen Küsten und Inseln vor und neben ihnen heimisch waren, von selbst herbeigeführt werden mufsten[1]).

Die Hesiodische Theogonie eröffnet uns zunächst einen Blick in die allgemeine Natur und Gestaltung der Gewässer und des Meeres in den Dichtungen von den Geschlechtern des Okeanos, des Pontos, des Nereus, Thaumas, Phorkys, denen sich auch die vom Atlas anschliefsen mag, der sich mit den Meergöttern mehrfach berührt. Weiter werden die Cultusgötter, namentlich Poseidon zu besprechen sein, und endlich wird eine Uebersicht der bekanntesten Seemärchen, wie sie sich vorzüglich in dem Kreise der Argonautensage und in dem der Odyssee entwickelt haben, den Bilderkreis dieses Naturgebietes auch von dieser Seite vervollständigen.

1. Das Geschlecht des Okeanos.

Okeanos und Tethys, das alte ehrwürdige Paar, lebt in seiner Zurückgezogenheit von aller Welt und allen Weltkämpfen im fernen Westen, wo die Quellen der Dinge sind[2]). Aber ihr Geschlecht hat sich über die ganze Erde ausgebreitet und umgiebt und durchdringt dieselbe in tausend Flüssen Bächen und Quellen wie ein feines Geäder. Hesiod sagt dafs dieser Flüsse Bäche und Quellen, wie sie in einer überschwenglichen Anzahl von Strömungen das Innere der Erde durchdringen und ihre Oberfläche befruchten und von den Anwohnern 447

1) Wenn aber Herodot hinsichtlich des Poseidondienstes, soweit er nehmlich als Meeresgott und an seiner Seite Amphitrite und Triton verehrt wurden, einen Ursprung aus Libyen annimmt (II 50, vgl. IV 180. 188), so ist dies rein ein Ergebnifs seiner Speculation (vgl. oben S. 14 A. 1) und hängt vielleicht auch mit der Annahme (IV 189) zusammen, dafs *καὶ τέσσερας ἵππους συζευγνύναι παρὰ Λιβύων οἱ Ἕλληνες μεμαθήκασι.*

2) *Ultima Tethys* Catull LXXXVIII 5, vgl. Ovid M. II 509 und oben S. 31.

mit sehr verschiedenen Namen genannt werden[1]), in runder Zahl sechshundert sind, dreihundert Söhne des Okeanos d. h. Flüsse und dreihundert Töchter d. h. Quellen und Bäche. Aber schon Akusilaos (fr. 11 a bei Macrob. S. V 18, 10) zählte allein dreitausend Söhne des alten Ursprungsgottes. Wollte man denselben im Bilde vergegenwärtigen, so dachte man sein Haupt nach Art der Flufsgötter bärtig und mit Stierhörnern ausgestattet, oder auch nach der der Meeresgötter mit Krebsscheeren und in der Umgebung von Seethieren[2]), denn im Okeanos vereinigte sich ja Beides, sowohl die Vorstellung vom Ursprunge aller Gewässer, der süfsen und der salzigen, als die von dem unendlichen Weltmeere welches erst mit der Zeit, je weiter man vordrang, auf immer bestimmtere Grenzen sich zurückzog.

Die göttliche Verehrung der Flüsse war allgemein sowohl in Griechenland als in Italien und wo sonst die Natur den Glauben bestimmte. Sie hatten ihre Heiligthümer, ihre Priester, ihre Opfer so gut wie andere Götter[3]). Genealogisch galten sie bald für Abkömmlinge des Okeanos bald für die des Zeus (*διοτρεφεῖς*, *διιπετεῖς*, vgl. S. 46 A. 2), sofern dieser die Ursache alles vom Himmel strömenden Wassers ist. Die Landes- und Stammsagen heben gewöhnlich die befruchtende und nährende Kraft ihres Elementes hervor, vermöge welcher sie neben Apoll als die Ernährer und Pfleger der Landesjugend verehrt wurden, die ihnen deshalb das Haupthaar zu weihen pflegte, wie Achill das seinige dem Spercheios[4]). Aus demselben Grunde wer-

---

1) Hesiod th. 369 *τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἀνέρ' ἐνισπεῖν, οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν ὅσοι περιναιετάουσι.* Von unterirdischen Verbindungen der Flüsse s. oben S. 310 u. Paus. II, 5, 3, von dem Wasserreich unter der Erde Serv. V. Ge. IV 363.

2) Eurip. Or. 1377 *πόντον Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων κυκλοῖ χθόνα.* Vgl. Eckhel *D. N.* III 390, Gori *Mus. Flor.* II 52, *Bullet Nap.* 1858 t. 6 n. 132. Eine schöne Darstellung des Okeanos mit den drei Welttheilen als Frauen an seiner Brust auf einem Bronce-Relief des Brit. Mus. *Arch. Zeit.* 1884 Taf. 2, 2, vgl. S. 137.

3) Welcker *Gr. G.* I 652 ff. III 44 ff., Grimm *D. M.* I⁴ 483 ff. Ueber die ihnen gebrachten Pferdeopfer, eine wahrscheinlich asiatische Sitte, s. Stengel *Fleckeisens Jahrb.* 1882, 733. Stier- und Schafopfer in der Ilias Ψ 146, Od. ζ 727.

4) Hesiod. th. 346, vgl. Il. Ψ 142, Aesch. Choeph. 6, Paus. I 37, 3. VIII 41, 3. Apollon und Strymon in Amphipolis CIG 2008, Apollon und Acheloos in Mykonos vgl. S. 273 A. 2. Damit hängt auch die Uebertragung von Flufsnamen auf Personen zusammen, wie sie namentlich in Kleinasien

den sie oft als die Urheber der Cultur eines Landes und als dessen älteste Könige und die Stammväter seiner edlen Geschlechter genannt, z. B. der Skamander in Troas, der Inachos in Argos, der Asopos in Phlius und Sikyon, der Kephisos in Boeotien, der Peneios in Thessalien u. s. w. Bisweilen wurden sie auch als Krankheiten abwendende oder heilende Gottheiten angerufen, z. B. der Kaikos in Mysien, der 448 Meles in Smyrna, der Himeras in Sicilien[1]). Ueberhaupt wurde jede Strömung eines Flusses, wie sie aus der Quelle seines Ursprungs durch die Berge und Thäler freien Laufes dahineilte, für heilig gehalten[2]), so dafs man sie weder ohne Gebet zu überschreiten noch ohne Opfer und Sühngebräuche mit Brücken oder andern Werken von Menschenhand zu beschweren wagte. Vergegenwärtigt wurden sie bald in der Gestalt von Thieren bald in der von Menschen bald in einer aus Thier- und Menschenbildung gemischten. So führen sie auch oft sehr ausdrucksvolle Namen, indem sie mit Schlangen und Drachen, mit Löwen Stieren und wilden Schweinen, Rossen Ziegen oder mit weidenden Schäflein verglichen werden, je nach dem Eindruck welchen ihr Lauf Strom und Wellenschlag auf das Auge und auf die Einbildungskraft machte. Auch sind sie eben deswegen sehr zu Metamorphosen aufgelegt, immer wandelbar und von einer Gestalt in die andere überfliefsend, wie dieses die Natur aller Götter des feuchten Elements ist. Besonders war die Schlangenbildung[3]) und die Stier-

---

üblich gewesen zu sein scheint, *Ῥύνδακος* CIA II 3105, *Κάϊκος* Conze *Reise auf Lesbos* 14, *Mitth. d. ath. Inst.* IX 1884, 90; XI 1886, 188; *Ἴναχος* Fränkel *Inschr. v. Pergamon* 188.

1) Aesch. *Μυσ.* fr. 144 (s. u. S. 550 A. 4); CIG 3165 (Kaibel *Epigr. gr.* 1030) *ὑμνῶ θεὸν Μέλητα [ποταμόν], τὸν σωτῆρά μου, παντός με (?) λοιμοῦ καὶ κακοῦ πεπαυμένον.* Ib. 5747 *Ἀσκλαπιῷ καὶ Ἱμέρᾳ ποταμῷ ὁ δᾶμος — Σωτῆρσιν.*

2) Od. κ 351, vgl. Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 60 A. Die schöne Vorschrift bei Hesiod W. T. 742 ff. lautet: *μηδέ ποτ' ἀενάων ποταμῶν καλλίρροον ὕδωρ ποσσὶ περᾶν, πρίν γ' εὔξῃ ἰδὼν ἐς καλὰ ῥέεθρα, χεῖρας νιψάμενος πολυηράτῳ ὕδατι λευκῷ κτλ.* Auch in Eidschwüren wurden sie genannt, z. B. dem der Stadt Dreros auf Kreta (Cauer *Del.*[2] 121) *καὶ τὰν Γᾶν καὶ τὸν Οὐρανὸν καὶ ἥρωας καὶ ἡρωάσσας καὶ κράνας καὶ ποταμοὺς καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας.* Vgl. Il. *Γ* 278.

3) Hesiod fr. 65 Rzach (Strabo IX 424) vom Kephisos in Phokis *εἱλιγμένος εἶσι δράκων ὥς.* Vgl. Str. X 458 *δράκοντι ἐοικότα τὸν Ἀχελῷον λέγεσθαί φασι διὰ τὸ μῆκος καὶ τὴν σκολιότητα* und den zu Laos in Lucanien verehrten *δράκων* d. i. vermuthlich der Flufs gl. N. b. Str. VI 253. Auch sind die Namen *Ἑλίσσων Ἑλικών* u. a., welche einen gewundenen Lauf aus-

bildung bei den Flüssen eine gewöhnliche, die letztere so dafs sie entweder ganz als Stiere erschienen[1]), wie dieses auch bei Poseidon und Dionysos der Fall war, oder als Stiere mit einem bärtigen und gehörnten Menschenangesicht, wie namentlich der Acheloos auf aetolischen und akarnanischen, aber auch viele andere Flüsse auf den Münzen der verschiedensten Gegenden von Cypern bis Spanien erscheinen, namentlich auf denen von Sicilien und Grofsgriechenland[2]), oder endlich in menschlicher Gestalt aber mit Stierhörnern. Die Veranlassung zu diesem Bilde bot ohne Zweifel die Natur des Stieres, sein Gebrüll und sein wilder und wühlender Lauf mit den stürmischen Bewegungen, da die Flüsse in Griechenland und den übrigen Gegenden griechischer Bevölkerung meistens Bergströme sind, die namentlich in der Regenzeit ihr Bett leicht verlassen und grofse Verheerungen anrichten[3]). Sonst pflegte man die

---

drücken, sehr häufig, Meineke *Vind. Strab.* p. 111. Ein Fl. *Σῦς* am Olymp Paus. IX 30, 11, *Ταῦρος* bei Troezen ib. II 32, 7, Sophokl. fr. 18 (Athen. III 122 F; Hesych. v. *Ταύρειον πόμα*), *Λεόντιος πόρος* vom Alpheios, *καθότι ἐπὶ ταῖς πηγαῖς αὐτοῦ λεόντων εἴδωλα ἀφίδρυται* Hesych.

1) Aelian V. H. IV 33 *βουσὶν εἰκάζουσιν οἱ Στυμφάλιοι μὲν τὸν Ἐρασῖνον καὶ τὸν Μετώπην, Λακεδαιμόνιοι δὲ τὸν Εὐρώταν, Σικυώνιοι δὲ καὶ Φλιάσιοι τὸν Ἀσωπόν, Ἀργεῖοι δὲ τὸν Κηφισόν.* Timaeos in d. Schol. Pind. Pyth. I 185 *τὸν γὰρ ἐν τῇ πόλει δεικνύμενον (ταῦρον) . . εἶναι . . . εἰκόνα Γέλα τοῦ ποταμοῦ.* Vgl. den Flufs *Βώκαρος* auf Salamis und den Acheloos b. Sophokl. Trach. 11 *φοιτῶν ἐναργὴς ταῦρος, ἄλλοτ' αἰόλος δράκων ἑλικτός, ἄλλοτ' ἀνδρείῳ κύτει βούπρῳρος.* Eur. Ion. 1261 *ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός.* Ueber Darstellungen von Flufsgöttern, namentlich des Acheloos vgl. O. Jahn *Arch. Zeit.* 1862 313 ff., Stephani *compt. rend.* 1867, 18 ff. Acheloos in Stiergestalt beim Kampf mit Herakles, wo sie allerdings entsprechend der Sophokleischen Version nur eine seiner Verwandlungsformen ist, auf unteritalischen Vasen in Neapel (*Arch. Zeit.* XLI 1883 Taf. 11 vgl. S. 261; Heydemann *Neapl. Vasensamml.* Nr. 3252), Berlin (Millingen *Peint. d. vas.* 11, Furtwängler *Berl. Vasens.* Nr. 3145) und in Ruvo (*Museo Jatta* 1097).

2) S. z. B. Percy Gardner *Types of greek coins* I 10. 35 (Laos), II 8. 40 (Gela) als Stier mit Menschenantlitz. Vgl. über Flufsdarstellungen überhaupt Walz *Zur Erklärung der Eckfiguren im Ostgiebel des olympischen Zeustempels und im Westgiebel des Parthenon* (*Gymn. Progr. v. Maulbronn* 1885—1887); Gerber *Naturpersonification in Poesie u. Kunst d. Alten* (*Fleckeisens Jahrb. XIII Suppl. B.*) 269 ff.

3) Il. *E* 88 vom Diomedes: *θῦνε γὰρ ἂμ πεδίον ποταμῷ πλήθοντι ἐοικὼς χειμάῤῥῳ, ὅστ' ὦκα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας κ. τ. λ.*; Il. *Φ* 237 *μεμυκὼς ἠύτε ταῦρος.* Fest. v. *taurorum specie simulacra fluminum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrocia ut tauri.* Horat. Od. IV 14, 25 *sic tauriformis volvitur Aufidus etc.* Virg. Ge. IV 371 vom Po: *gemina auratus*

auch im Cultus immer besonders hervorgehobene Quelle durch ein bärtiges Menschenhaupt anzudeuten[1]), die Krümmungen und Verzweigungen des Flufsbettes aber mit Hörnern zu vergleichen, daher auch bei vollendeter Menschenbildung das Haupt gewöhnlich ein gehörntes bleibt, indem man übrigens eine Bekränzung von Schilf und Wassergewächsen sammt anderen Attributen hinzufügte und sich die einzelnen Flufsgötter nach der besonderen Beschaffenheit ihres Laufes und Gewässers bald wie behagliche Greise bald wie rüstige Männer und Jünglinge meist sitzend oder lagernd vorstellte[2]), ihre Wohnung meist in der Tiefe oder an der Quelle der ihnen untergebenen Strömung[3]). Unter den einzelnen Flüssen sind in mythologischer Hinsicht einige griechische und ausländische auszuzeichnen, von den griechischen solche deren Namen ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung hatten, so dafs auch 450 die sie betreffenden Sagen erst mit der Zeit eine locale Beschränkung angenommen zu haben scheinen. So der Acheloos, der König der Flüsse und der Flufs schlechthin, dessen Name sich in verschiedenen Gegenden wiederholt und welcher der Gegenstand eines Cultes sowohl in Athen, zu Dyme in Achaja, zu Rhodos und in Sicilien als in Dodona und Akarnanien war, wo auf diesen Gottesdienst natürlich am meisten

---

taurino cornua vultu, wozu Probus: *quod eius sonus ut tauri mugitus et ripae flexuosae ut cornua sunt.*

1) O. Jahn *Ber. der sächs. G. d. W.* 1851, 143; Furtwängler *Samml. Sabouroff* I *Skulpt.* zu Taf. 27. 28; Fr. Marx *Interpret. hex.* (*Ind. lect. hib. Rostock* 1888/9) 8 ff.; Wieseler *Abh. d. Gött. Ges. d. Wissensch.* XX 1875, 20. *Τεάρου ποταμοῦ κεφαλαί* in der Uebersetzung der persischen Inschrift b. Herod. IV 91, wie lat. *caput*, neugr. *κεφαλάριον*. Ueber *κέρατα* d. i. *flexus* Strabo X 458, Eustath. Il. 309, 29; 917, 53. Vgl. *Ὠκεανοῖο κέρας* d. i. Arm, Verzweigung b. Hesiod. th. 789, Apollon. IV 282 und *Μενδήσιον κέρας* b. Thukyd. I 110.

2) So die attischen Flufsgötter aus dem Westgiebel des Parthenon, deren Deutung Walz a. a. O. mit Unrecht bekämpft. Dagegen scheinen die von Pausanias V 10. 6. 7 als Alpheios und Kladeos bezeichneten Eckfiguren aus dem Ostgiebel des olympischen Zeustempels allerdings keine Flufsgötter zu sein. Ketios und Selinus auf dem pergamenischen Telephos-Fries, *Jahrb. d. arch. Inst.* 1888 S. 93 V. Weitere Beispiele der menschlichen Bildung bei Aelian V. H. IV 33. Vgl. den Acis bei Ovid. M. XIII 894 *incinctus iuvenis flexis nova cornua cannis* und die Flufsgötter auf pompejanischen Wandgemälden, Helbig *Campan. Wandgem.* 1011—1013 (*Arch. Zeit.* 1857 Taf. 101), 1018—1020 (Tafeln XI a. XII); auf Münzen Percy Gardner *Types of greek coins* I 17 (Krathis), II 15, VI 1 (Selinus), II 16 (Hypsas).

3) Verg. Ge. IV 363 ff., Ovid M. VIII 561 ff.

Wichtigkeit gelegt wurde[1]). Ferner der Asopos, welcher Name vielleicht auch früher einen allgemeineren Sinn hatte, daher dieser Flufs in den Sagen und Genealogien von Sikyon Aegina und Theben als Stammvater eines weit verbreiteten Geschlechtes genannt wurde[2]). Endlich der Alpheios d. i. der Nährende, der grofse Hauptstrom des Peloponnes, dessen Name mit dem Artemisdienste nach Sicilien übertragen wurde (S. 310). Sonst werden in der Sagengeschichte vorzüglich die grofsen Grenzströme der bekannten Welt hervorgehoben, bei denen man eine unmittelbare Verbindung mit dem Okeanos vorauszusetzen und mit denen man die Grenzen des mythologischen Horizonts, später die der Erdtheile zu bezeichnen pflegte. Der Nil, bei Homer und in der älteren Sage *Αἴγυπτος*, der bisweilen für den äufsersten Osten und Süden genannt wird und dessen Quellen und befruchtende Ueberschwemmungen, das Wunder des Alterthums, die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigten[3]). Ferner der durch die Argonautensage berühmt gewordene Phasis, dessen Strömung man bei ungenauer Erdkunde mit der der grofsen Flüsse des inneren Asiens vereinigt glaubte, der Istros im hohen Norden, von dem man sich einen Arm in das schwarze, einen andern in das adriatische Meer einmündend dachte, endlich der hyperboreische Eridanos, der grofse Strom des nördlichen Westens, dessen Mündung man bald beim Rho-
451 danos bald beim Po suchte (S. 439). Eine andre berühmte Gruppe von Flüssen ist die des troischen Idagebirges, welche Hesiod th. 340 wegen ihres epischen Ruhmes nennt, auch die jener Ströme des vordern Kleinasiens, welche den Griechen seit ihren asiatischen Niederlassungen vertraut wurden und ihnen einen grofsen Reichthum von Sagen aus den mysischen, lydischen und karischen Landschaften zuführten: der mysische Kaikos[4]) mit der Telephossage, der lydische

---

1) Schol. Il. *Ω* 616, Macrob. S. V 18, vgl. oben S. 34 f. Der Kopf auf akarnanischen Münzen. Münze aus Metapont mit d. Inschr. *Ἀχελῴου ἆθλον* O. Jahn *Arch. Ztg*. 1862 t. 168, 4 S. 321. Weihinschrift an Acheloos aus Mantinea IGA 104.

2) Str. IX 408, vgl. Paus. II 5, 2, Apollod. III 12, 6, Diod. IV 72, Pott *Fleckeisens Jahrb*. III *Suppl.-B*. 311 ff.

3) Der Name *Νεῖλος* zuerst b. Hesiod theog. 338 und Solon fr. 28. Die späteren nannten ihn auch *Τρίτων*, Lykophr. 119. 576 Schol., Plin. V 54, vgl. oben S. 32. Die Aegypter verehrten ihn unter dem Namen Hapi. Er wird abgebildet als ein fetter Mann von blauer oder rother Farbe, Wasserpflanzen auf dem Haupte oder in den Händen.

4) Ein *ὀργεών* des Kaikos bei Aeschyl. *Μυσ*. fr. 144 *ποταμοῦ Καΐκου*

Hermos mit dem Gygaeischen See und alten Erinnerungen der lydischen Sage (Il. *B* 865; *Y* 390), der Kaystros mit der Asischen Wiese und den schwärmenden Schwänen (Il. *B* 460), endlich der karische Maeander, in welchen sich der Marsyas ergofs. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der kleinasiatischen Religionen dafs sie vorzüglich dem Naturleben in Bergen Wäldern Bäumen Flüssen und Quellen zugethan und deswegen an idyllischen und märchenhaften Dichtungen reich waren.

Neben diesen Söhnen des Okeanos, den männlichen Flüssen und Strömen, war die grofse Schaar seiner Töchter d. h. der Quellen und Bäche eine noch häufigere Veranlassung zu vielen frommen und sinnigen Gebräuchen, Benennungen und Dichtungen. Denn überall wo das Wasser aus dem mütterlichen Boden der Erde hervorquoll, sei es dafs es benachbarten Strömen zuflofs oder sich in einem eigenen Becken oder auch in Brunnen sammelte[1]), war es ein Gegenstand der liebevollsten Pflege und Verzierung durch Blumen und Kränze, Anpflanzungen, Brunnenhäuser und sonstige Denkmäler[2]); und überall galt das Wasser, wie es frisch und rein von den Händen der Natur gespendet wurde, für reinigend und heiligend, befruchtend und begeisternd. Daher der Volksglaube die in den Quellen wirksamen Kräfte von jeher für weibliche und jungfräuliche Wesen gehalten hat, deren Character sich je nach der Natur des Wassers oder seiner Anwendung zu diesem oder jenem gottesdienstlichen Zweck von selbst näher bestimmte, indem sie sich bald als heilkräftige Mächte bewiesen, also neben Apollon und Asklepios verehrt wurden, bald als begeisternde und

---

χαῖρε πρῶτος ὀργεών, εὐχαῖς δὲ σῴζοις δεσπότας παιωνίαις. Priesterthum des Xanthos in Lykien CIG 4269. 4275. In der Ilias hat Skamander sowohl einen Priester wie ein eigenes Temenos mit Altar *E* 78. *Ψ* 148. Für das eigentliche Griechenland ist nur der Tempel des Erymanthos bei Psophis nachweisbar, Paus. VIII 24, 12.

1) Auch die Brunnen haben ihre Nymphen Artemid. Oneirocr. II 27, vgl. Il. *Φ* 197 *πᾶσαι κρῆναι καὶ φρείατα.* Die Quellen galten oft für Töchter des Flusses dem sie zuflossen, wie die kleineren Flüsse für die Söhne des gröfseren Stroms, Ovid M. I 575 ff.

2) E. Curtius *über griech. Quell- und Brunneninschriften*, *Abh. d. Gött. G. d. W.* 1859, 153 ff. Derselbe *Die Plastik der Hellenen an Brunnen und Quellen Abh. d. Berl. Akad.* 1876, 143. Ueber die Darstellungen der dem Felsboden entspringenden Quelle s. Robert *Arch. Märch.* 179 ff.; Marx *Interpret. hex.* (*Ind. lect. hib. Rostock.* 1888/9) 8. Vgl. ferner H. Runge *d. Quellencultus in d. Schweiz, Mtsschr. d. wiss. V. in Zürich* 1859.

452 aufregende, daher die Musen den Quellnymphen so nahe verwandt sind, oder sie wurden wegen des frischen und jungfräulich herben Characters, den die Quellen des Waldgebirgs zu zeigen pflegen, als Umgebung der Artemis und andrer Gebirgsgötter gedacht. Vorzüglich aber wurde immer die reinigende und die befruchtende Macht der Quellen im Gottesdienste hervorgehoben, denn immer sind diese Nymphen am meisten von den Frauen und Jungfrauen und auf Veranlassung von Hochzeiten verehrt worden [1]), und überall wurde das Wasser benachbarter Quellen bei gottesdienstlichen Reinigungen, Heiligungen und Abwaschungen für unentbehrlich gehalten. Eben so häufig hatten aber auch die Dichter Gelegenheit sich mit diesen Wesen zu beschäftigen, sei es dafs das örtliche Märchen und die Volkssage sie darauf brachte, in welcher Hinsicht an die Fabel von den Danaiden zu erinnern ist, oder dafs sich die combinirende Dichtkunst darin gefiel, wie es bei Hesiod th. 346 ff. der Fall ist, durch Zusammenstellung und geistreiche Gruppirung so vieler schöner und ausdrucksvoller Namen zugleich das Ohr und die Phantasie in anmuthiger Weise zu beschäftigen [2]). So wird Peitho mit der Admete zusammengestellt, die süfs Flüsternde mit der ungebändigt Dahinrauschenden, Ianthe mit der Elektra d. h. die wohlig Durchwärmte oder nach Andern [3]) die Veilchenblüthe mit der prachtvoll Strahlenden. Oder es werden die Bäche geschildert wie sie sich bald von steiler Höhe herabstürzen (*Πρυμνώ*), bald schüchtern das Verborgene suchen (*Καλυψώ*), bald in raschem Wellenschlage dahingaloppiren (*Ἱππώ*), zusammenfliefsen um sich wieder zu theilen (*Ζευξώ* und *Ἀμφιρώ*), mit klatschender Strömung die Luft schlagen (*Πληξαύρη*) und dann wieder mit erfrischender Kühlung die Luft [4]) gleichsam speisen und nähren (*Γαλαξαύρη*). Oder es ist die Anmuth ihrer Erscheinung und Umgebung, welche in diesen Namen durchschimmert, wie *Καλλιρρόη* die Schön-
453 fliefsende, *Ἀκάστη* die Saubere, *Ῥόδεια* die durch Rosengebüsch

1) Artemid. II 38 *Ποταμοὶ δὲ καὶ Λίμναι καὶ Νύμφαι* [*αἱ ἐφυδριάδες*] *ἀγαθοὶ πρὸς παίδων γονήν.* Vgl. die Kinderbrunnen u. A. bei Runge S. 20.

2) Braun *Gr. Myth.* S. 93—119, Schoemann *de Oceanidum et Nereidum catalogis Op.* II 147 ff., *Hes. Th.* S. 174 ff.

3) G. Curtius *Gr. Et.*[5] 574.

4) Stat. Theb. IX 404 *at pater arcano residens Ismenos in antro, unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus pascitur etc.* Immer wurde das kalte und kühlende Wasser besonders hoch geschätzt, an Flüssen und an Quellen, s. E. Curtius *Ueber griech. Quell- u. Brunneninschriften* 12.

Fliefsende: da diese in den vielen kleinen Thälern von Griechenland fliefsenden Bäche im Reize des Frühlings, wo ihre Wiesen reichlich mit Anemonen und anderen Feldblumen geschmückt sind, oder im dichten Gebüsch von Oleander Myrten und Lorbeer selbst bei der jetzigen Verödung des Landes einen überaus lieblichen Anblick gewähren. Oder es ist die wohlthätige Wirkung dieser Strömungen, die ihnen den Namen gegeben, ihre reiche Spende für Menschen und Vieh, wie bei der *Δωρίς Εὐδώρη Πολυδώρη, Πλουτώ* und *Μηλόβοσις*, welche die Weiden tränkt, oder die Weihe ihres Wassers, wie bei der *Τελεστώ*. Endlich noch andere Namen hatten eine so allgemeine Bedeutung dafs dieselben an verschiedenen Orten wiederkehren, z. B. der der Amaltheia, nach welcher das Horn der Amalthea als Inbegriff alles Segens den die Nymphen oder die Flüsse spenden und eine eigenthümliche Art von Nymphaeen benannt war, und Arethusa, welcher Name eigentlich auch nur den Segen des Wassers und der Quellen überhaupt ausdrückte[1]). Immer wurden die Quellnymphen als schöne und blühende Mädchen gedacht, mit reichlichem Haarwuchs und geschmückt mit den Blumen des Frühlings, gerne tanzend oder badend und wasserschöpfend. Aufser ihnen werden als Töchter des Okeanos oder einzelner Flüsse z. B. des Asopos aber auch nicht selten die Inseln und selbst ganze Länder genannt, daher bei Hesiod selbst Asia und Europa unter den Okeaninen erscheinen (vgl. S. 546 A. 2 a. E.) und von Andern Rhodos Kamarina Aetna und andre Nymphen zu demselben Geschlechte gerechnet werden[2]), während Aegina Salamis Kerkyra Thebe Tanagra u. s. w. eben so allgemein für Töchter des Asopos galten.

2. Pontos und sein Geschlecht.

Das Meer heifst bei den Griechen bald vom Geschmacke seines Wassers, also zum Unterschiede des süfsen Wassers *ἅλς* die Salzfluth, bald *θάλασσα*, was man als die erregte, die wilde Fluth (*ταράσσω*, 454 *θράσσω*), bald *πέλαγος*, was man als das Geschlage, das Gewoge

---

1) Herodian *π. μον. λέξ.* p. 13, 4 (II 919 Lentz) *Ἀρέθουσα κρήνη κυρίως, ἀλλὰ καὶ πᾶσαι κρῆναι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν οὕτω καλοῦνται ἀπὸ τοῦ ἄρδην ἴσως σχηματισθεῖσαι*, mit einem Belege aus dem Dichter Choerilos (fr. 2). Es gab Quellen des Namens in Syrakus Smyrna Chalkis Ithaka und sonst. Ueber Amalthea s. oben S. 35.

2) Kallim. Del. 17 *ὁππότ' ἐς Ὠκεανόν τε καὶ ἐς Τιτηνίδα Τηθὺν νῆσοι ἀολλίζονται.* Vgl. Schoemann *Op.* II 151. 163.

(*πλάζω, πλήσσω*) erklärt hat[1]), bald *πόντος*, welches Wort die ältere Etymologie durch Tiefe (*βένθος*), die neuere durch Wasserstrafse (*πάτος*) zu deuten pflegt[2]). Bei Hesiod th. 131 ist Pontos das unmittelbare Product der Mutter Erde. Wie er diese dann liebend umfängt, erzeugt er mit ihr zuerst den Nereus, seinen ältesten Sohn, dann den gewaltigen Thaumas, den Phorkys und die beiden Töchter Keto und Eurybia: lauter besondere Erscheinungsformen und untergeordnete Gattungsnamen des Meeres, deren jede wieder an der Spitze eines eignen Geschlechtes steht. Wobei zu beachten dafs auch auf dem Gebiete des Meeres den männlichen Göttern überall die weiblichen zur Seite stehen, wie das Meer selbst unter verschiedenen Namen weiblich personificirt zu werden pflegte, als *Ἀμφιτρίτη, Ἁλοσύδνη, Γαλήνη, Θάλασσα* und anderen[3]).

a. Nereus und die Nereiden.

Nereus ist ein besonderer Liebling der griechischen Sage und mag mit seiner blühenden Umgebung anmuthiger Töchter bei dem griechischen Volke, wie es auf den Inseln und Küsten lebte, erst recht populär gewesen sein. Die Dichter schildern ihn als einen guten und freundlichen, lieben alten Meeresgreis, der mit tiefer Erfahrung einen aufrichtigen und redlichen Sinn verbindet und mit seinen Töchtern die Tiefe des Meeres in schimmernder Höhle bewohnt[4]). Der Name

---

1) G. Curtius *Gr. Et.*[5] 261; J. Schmidt *Vocalism.* II 312; anders Bezzenberger *Beitr. z. Kunde d. indogerman. Sprach.* IV 335 ff. *Πέλαγος* hiefs auch ein Wald bei Mantinea, Paus. VIII 11, 1, vgl. Hesiod th. 131 *ἀτρύγετον πέλαγος οἴδματι θῦον*, Od. ε 335 *ἁλὸς ἐν πελάγεσσι*, Pind. P. IV 251 *ἐν Ὠκεανοῦ πελάγεσσι.*

2) J. Schmidt *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* XXVII 373; G. Curtius *Gr. Et.*[5] 270. *Πόντος* verhalte sich zu *πάτος* (skr. *patha-s*) wie *πένθος* zu *πάθος, βένθος* zu *βάθος.* Daher *πόντος ἁλὸς πολιῆς* Il. Φ 59 und *Ἑλλήσποντος.*

3) Thalassa neben Amphitrite Paus. II 1, 7. Eurip. Hel. 1458 *Γαλάνεια Πόντου θυγάτηρ*; Kallimach. Ep. 4 *Γαληναίη λιπαρὴ θεός. Ἁλοσύδνη* ist das Meer Od. δ 404, doch wird das Wort auch adjectivisch gebraucht Il. Υ 207 *μητρὸς δ' ἐκ Θέτιδος καλλιπλοκάμου ἁλοσύδνης*, daher Apollon. IV 1599 *θυγατέρες ἁλοσύδναι* von den Nereiden. Bei Kallimachos fr. 347 hiefs eine Nereide *Ὑδατοσύδνη.* Wahrscheinlich ein Compositum mit *ὕδναι· τρέφω, ὕδναι· ἔκγονοι* Hes., s. Lobeck *Prol. Pathol.* 235, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 249.

4) Il. Σ 35. 50. 141, Hesiod th. 234. In Gytheion hiefs er der Alte schlechthin (*ὁ γέρων* Paus. III 21, 9 *ἅλιος γέρων* Cornut. 23) und dieses scheint überhaupt ein volksthümlicher Ausdruck für die Meeresgötter zweiten Ranges

Νηρεὺς ist von νάω, ναρός abzuleiten[1]), sein ganzes Wesen ein ehrwürdiger Ausdruck des ruhigen und freundlichen Meeres, das dem unternehmenden Geiste des Menschen willig seinen Rücken bietet, seine Sinne mit tausend lieblichen Erscheinungen erfreut und seinen Geist zu vielen Erfahrungen, seinen Erwerb zu grofsem Gewinn anleitet. Seine Töchter, die Nereiden, deren er mit der Okeanine Doris nach Hesiod Pindar und den Tragikern[2]) in runder Zahl funfzig, nach späteren Mythologen hundert erzeugt hat, vergegenwärtigen den Reichthum dieser Meereswelt in der zierlichsten Weise, indem auch ihre Namen sinnbildlich und malerisch sind[3]) und von den Dichtern so wie die der Okeaninen gruppirt werden[4]). So paart sich bergende Rettung

455

gewesen zu sein, der in der Od. ν 96 bei Phorkys, auf der Vase des Kolchos (Gerhard *A. V.* III 122. 123; *Wiener Vorlegebl.* 1889 Taf. 1) bei Nereus, auf einer argivischen Bronce bei Triton begegnet; Furtwängler *Broncefunde aus Olympia* (*Abh. d. Berl. Akad.* 1879, 96); ders. *Broncen aus Olympia* nr. 699, 2; v. Wilamowitz *Euripides Herakles* II 129. Cult des ἅλιος γέρων in Byzanz Dionys. Byz. *d. Bospor. navig.* p. 20 Wescher; vgl. v. Duhn *de Menelai itinere* 18 ff.

1) Aeschylos fr. 347 (b. Phot.) ναρᾶς τε Δίρκης i. e. ῥευστικῆς, s. Unger *Parod. Theb.* p. 88. Auch die Νηΐδες Ναιάδες und die Empedokleische Νῆστις gehören zu demselben Stamme. Vgl. auch G. Curtius *Gr. Et.*[5] 319. *Nerine Galatea* Verg. Ecl. VII 37, *nerinas aquas* i. e. *marinas* Nemes. ecl. IV 52, *animantia nerina* i. e. *pisces* Auson. ep. IV 55, *nerina chelys* i. e. *marina* Martian. Cap. IX 915. Im Neugriechischen ist noch jetzt νερό der allgemeine Ausdruck für Wasser.

2) Pind. I. VI (V) 8; Aesch. fr. 174; Soph. O. C. 719 ἑκατόμποδας Νηρῇδας (als tanzender Chor zu denken); Eur. Andr. 1267; I. T. 273; Ion 1081. Hundert Nereiden zählen Platon Krit. p. 116 E, Ovid F. VI 493. Andre unterscheiden ächte und unächte Nereiden, Mnaseas fr. 25 b (b. Ammon. d. diff. verb. v. Νηρεΐδες).

3) Vor zu weit gehender Deutung solcher Namen warnt Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 120 (auch *Aristarch.* 459 not.): „Es ist natürlich, dafs ein alter Dichter, welcher ein solches Verzeichnifs bildete, eine Zahl solcher Namen schuf, die auf Meer, Meeresbläue, Welle und Schnelle und dergleichen Bezug haben, um so mehr da jene ältesten Dichter in Namenbildungen eine Erfindsamkeit der Art lieben. Allein es macht ihnen auch nichts, darunter allgemeine Frauennamen zu schaffen, wie die Allgöttliche (Pasithea) die Weitwaltende (Poulynome) die Völkergebietende (Laomedeia) die Liebliche (Erato) die Sanftredende und Wohlredende (Leiagore und Euagore) die Blühende oder Ueppige (Thaleia) . . . So ist Euneike eine solche um die gar sehr Streit und Hader entsteht."

4) Aufser Hesiod th. 240 ff. s. Il. Σ 35 ff., Apollod. I 2, 6, Hygin fab. praef. Nicht selten werden sie einfach Seenymphen, Seejungfern genannt,

mit der wogenumrauschten Meeresherrschaft (*Σαώ τ' Ἀμφιτρίτη τε*), Windstille mit glänzendem Farbenschimmer (*Γαλήνη* und *Γλαύκη*), Wogenschnelle mit der bergenden Grotte (*Κυμοθόη* und *Σπειώ*), flinkes Wellenspiel und reizende Strömung (*Θόη* und *Ἁλίη ἱερόεσσα*), sanftes Tragen mit mächtigem Andrang (*Φέρουσα* und *Δυναμένη*). Oder es wird das Bild der Anmuth mit dem einer schönen Bucht und hoher Würde zusammengestellt (*Μελίτη Εὐλιμένη Ἀγαυή*), der lockende Reiz des Wassers mit Liebesfülle und Siegesfreude (*Πασιθέη* 456 *Ἐρατώ Εὐνείκη*), das Wellengeflüster am Strande mit der rings umflossenen Insel (*Ἀκταίη Νησαίη*). Und noch lebendiger wird dieses Namengemälde wenn es an die reichen Gaben des Meeres (*Δωρίς Δωτώ Εὐδώρη*), die weite Aussicht seiner Fläche (*Πανόπη*) erinnert, oder an die Schnelligkeit und Verschlagenheit der gleitenden Wogen (*Ἱπποθόη Ἱππονόη*), an den Handelsmarkt und sein geschäftiges Treiben worin doch Ordnung waltet (*Λειαγόρη Εὐαγόρη Λαομέδεια*), an Geschäft und Gewinn (*Αὐτονόη* und *Λυσιάνασσα*), oder endlich an den landschaftlichen Hintergrund der sandigen Küste oder der grünenden Bucht, an welcher Lämmer und Pferde weiden (*Εὐάρνη Ψαμάθη Μενίππη*). Auch werden an den Töchtern dieselben Tugenden gepriesen die den Vater zieren, rechtliche Billigkeit, erfahrene Weisheit, offene Redlichkeit (*Θεμιστώ Προνόη Νημερτής θ' ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο*). Vor allen übrigen berühmt sind **Amphitrite**, Poseidons Gemahlin[1]), und **Thetis**, die Herrin und Chorführerin der funfzig Nereiden[2]), um welche Zeus und Poseidon gefreit und die sich doch dem sterblichen Peleus ergeben müssen[3]). Doch wurden auch **Psamathe**, die Geliebte des Aeakos, und bei andern Dichtern **Panope** und **Galateia** genannt, letztere die schalkhafte Geliebte des Kyklopen Polyphemos und ein großer Liebling der Sicilianer und Großgriechen[4]). Der Nereidenchor im Ganzen aber

---

νύμφαι ἅλιαι, πελάγιαι, Nymphae marinae s. Sophokl. Phil. 1470, Ovid M. XIII 736; XIV 566.

1) Von der Werbung des Poseidon um Amphitrite hatte Artemidor in seinen Elegien erzählt; Eratosth. catast. 31 p. 158 Rob., Ovid. F. II 81, vgl. unten S. 564 f.

2) *δέσποινα πεντήκοντα Νηρῄδων κορᾶν* Aesch. fr. 174.

3) Pindar I. VII 30. Wie sie den Meeresriesen Aegaeon zum Schutz des Zeus herbeiruft, als sich Hera, Poseidon und Apollon gegen ihn empören, erzählt die Ilias *Α* 396; vgl. oben S. 49.

4) Alkiphr. I 19 *Πανόπῃ νομίζων ἢ Γαλατείᾳ ταῖς καλλιστευούσαις τῶν*

pflegt bei Dichtern und Künstlern alles ruhige Seeleben durch reizende Tänze und anmuthige Bewegungen zu verschönern[1]). Denn in der Tiefe des Meeres wohnend führen sie gewöhnlich ein idyllisches Stillleben auf der Höhe des Meeres oder an den Küsten und Buchten, indem sie bei sonnigem Wetter oder beim Mondscheine das feste Land und die Mündungen der Flüsse suchen und sich die nassen Haare, die grünlichen trocknen[2]), oder sie musiciren mit den Tritonen, oder sie überlassen sich am Strande des Meeres[3]) oder an den Ufern der Ströme 457 ihrer Lust an Tanz und Gesang, die sie mit allen Nymphen theilen, oder sie gleiten auf Delphinen Hippokampen und anderen Meeresgeschöpfen durch die Fluth[4]). Und so wurden sie auch auf den Inseln wie an den Küsten und Strommündungen viel verehrt, indem man in solchen Gegenden auch wohl von Achill und von Thetis und von den Argonauten erzählte[5]), denen sie auf ihrer Fahrt beigestanden hatten,

---

Νηρηίδων συνεῖναι. Γαλάτεια ist die Milchweifse, vgl. Himer. ecl. XIII 21 am Meeresstrande bei Korinth *χόρος Νηρηίδων ἐχόρευε, λευκαὶ πᾶσαι, γάλα αὐτὸ οἷον ἂν ἐκεῖνο γένοιτο τέχναις ποιμένων ἱστάμενον, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κομῶσαι τῷ βρύῳ, ἔτι λευκὸν ἐκ τῆς θαλάττης ἄφρον ἐξ ἄκρων πλοκάμων στάζουσαι* und Lukian D. Mar. I, Jacobs z. Philostr. im. p. 507. Kleinere Gedichte auf sie Anthol. lat. I 626. 627. 630. 631. Vgl. G. R. Holland *de Polyphemo et Galatea* (*Leipz. Stud.* VII 141 ff.).

1) Eurip. Ion. 1081 *πεντήκοντα κόραι Νηρέος αἱ κατὰ πόντον ἀενάων τε ποταμῶν δίνας χορευόμεναι.* Vgl. Iph. T. 426, Iph. A. 1054.

2) Horat. Od. IV 28, 10, Ovid M. II 12, Stat. Silv. I 5, 15.

3) So wird Thetis von Peleus überrascht, als sie mit ihren Schwestern an der Sepias-Küste tanzt, s. die korinthische Vase *Jahrb. d. arch. Inst.* I 1886 Taf. 10 und dazu B. Graef ebd. S. 192 ff.

4) Schöne Nereidengruppen sieht man in Gerhards *Apulischen Vasenbildern* und bei Heydemann *Nereiden mit den Waffen des Achilleus.* Nereidennamen auf Vasen bei O. Jahn *Einleit. z. Vasenk.* S. 117 A. 858.

5) Paus. II 1, 8 *ταύταις καὶ ἑτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας ποιμαίνισιν, ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί,* wo wohl zu lesen ist *πρὸς ἠιόσιν*, vgl. Schol. Apollon. II 658 u. P. III 26, 7, wo die Nereiden den Sohn des Achill auf seiner Brautfahrt an der lakonischen Küste aufsuchen, wie Thetis ihn nach Lykophr. 857 Schol. im Garten der Iuno Lacinia b. Kroton beklagt. Cult der Nereiden und des Achilleus in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 52. 76 (*Rev. arch.* 1877, 107), vgl. *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 150. Von den Argonauten s. Apollon. IV 842 ff. und Catull LXIV 14 ff., wo u. a. *illaque haudque alia viderunt luce marinas mortales oculi nudato corpore Nymphas*; daher Iason in Liebe zur Thetis entbrennt, wovon ihn Aphrodite oder Medeia heilt, Plut. de Herod. malign. 14 p. 871 B. In der Andromeda-Sage strafen sie den Stolz der Kassiopeia,

obwohl sie sich sonst vor sterblichen Augen nicht leicht sehen liefsen, am wenigsten nackend. Doch pflegte der Antheil aller Götter am Heldenleben auch diese Wesen ihrem elementaren Wohlbehagen zu entziehen, selbst den alten Vater Nereus, wie namentlich die Heraklessage[1]) und die des Peleus von solchen Abenteuern berichteten. Und zwar erscheint Nereus in solchen Dichtungen und auf den dazu gehörigen Bildern als königlicher Meeresgreis, weifsagerisch und reich an Verwandlungen, wie alle See- und Flufsgötter[2]). Die jüngere Tradition weifs auch von einem Sohne desselben mit Namen Nerites, welcher wunderschön und ein Liebling der Aphrodite gewesen sei, die ihn, als er ihr nicht in den Himmel folgen wollte, in die gleichnamige Muschel verwandelt und statt seiner Eros zu ihrem Begleiter erwählt habe[3]). Doch scheint dieses nur eine der vielen Verwandlungsge-456 schichten späterer Erfindung zu sein; dahingegen die grofse Schaar seiner Töchter den Glauben des Volks immer viel beschäftigt hat, ja noch jetzt beschäftigt, obwohl die jetzigen Griechen unter den Nereiden (Neraiden), von denen ihre Lieder und Sagen erzählen, nicht blos die Nymphen der See, sondern die des Wassers überhaupt, ja auch Wald- und Bergnymphen verstehen[4]), ganz wie die Alten unter den Najaden. Wohl aber sieht man in den griechischen Seeplätzen noch jetzt die

---

die sich an Schönheit mit ihnen messen wollte, durch Sendung des Meerungeheuers, Sophokles *Ἀνδρομ.* (Eratosth. catast. 16 p. 116 Rob.), Apollod. II 4, 3, 2; Luk. pr. imag. 7, salt. 44. Culte und Sagen von den Nereiden an der Küste Sepias unter dem Pelion b. Herod. VII 191, Eur. Andr. 16—20, in Lesbos Plut. Sap. conv. 20 p. 163 B, auf Delos Aristot. b. Athen. VII 47 p. 296 C, am Isthmos von Korinth Arg. Pind. Isthm., auf Kerkyra Schol. Apollon. IV 1217. Ein Heiligthum der Doto in der syrischen Küstenstadt Gabala Paus. II 1, 8. Ohne Zweifel war dieser Glaube über das ganze Mittelmeer verbreitet, vgl. Plin. IX 9—12.

1) Herakles ringt mit Nereus, um von ihm die Lage der Hesperidengärten zu erfahren, Pherekyd. fr. 33, Apollodor II 5, 11, 4; vgl. die Vasenbilder bei Gerhard *A. V.* 112 und O. Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenb.* Taf. 32, 4.

2) Horat. Od. I 15, 5. Nereus auf einem Seepferde mit dem Dreizack und langen grauen Locken bei Gerhard *A. V.* t. 8, mit Dreizack auf einem Thron im Innenbild der Thetisschale des Duris (*Wiener Vorlegebl.* VII 2). Sonst führt er meist das Scepter und ist durch sparsames Haar characterisirt.

3) Aelian N. A. XIV 28, vgl. Herodian im Et. M. v. *ἀνηρίτης* p. 108, 8. Andre nannten ihn einen Liebling des Poseidon, den Helios in eine Muschel verwandelt habe.

4) Rofs *Inselr.* III 45, Pashley *trav. in Crete* II 214 ff., B. Schmidt *Volksleben d. Neugriechen* I 98—130.

altherkömmlichen Bilder der Meeresfrauen und Seejungfern oft mit roher Hand an die Wand gemalt, mit Fischschwänzen und einem Schiffe auf der Hand[1]).

b. Thaumas.

Der zweite Sohn des Pontos, ein bildlicher Inbegriff aller Wunder des Meeres[2]), insbesondere der himmlischen Erscheinungen, denen man, weil man sie aus dem Meere aufsteigen und in dasselbe sich wieder verlieren sah, häufig einen Ursprung aus diesem Elementarreiche zuschrieb. Nach der theogonischen Dichtung des Hesiod (265 ff.) zeugt Thaumas mit der Okeanine Elektra d. h. der Strahlenden die I r i s d. h. den Regenbogen, der in der Mythologie zur flinken Götterbotin geworden ist (S. 497), ferner die H a r p y i e n *Ἀελλώ* und *Ὠκυπέτη*, die aus der Argonautensage bekannten Sturmgöttinnen, die in der älteren Poesie auch für Genien des schnellen, seine Beute wie mit Sturmesflügeln entraffenden Todes galten und in diesem Sinne namentlich auf Denkmälern Lykiens erscheinen[3]). Andre Dichter nennen andre Namen, z. B. die Ilias *Π* 150 eine Harpyie Podarge d. h. Weifsfufs oder Schnellfufs, welche vom Zephyr die Rosse Achills[4]) geboren, und spätere Erzählungen der Argonautenfahrt noch andre, immer im Sinne der stürmischen Eile, der unübertrefflichen Geschwindigkeit und der dunkelnden Windsbraut[5]). Von einer andern Seite wird dieses

---

1) Vgl. B. Schmidt a. a. O. 105.

2) *Θαύμας* d. i. an Wundern reich, Pott *Z. f. vgl. Spr.* VII 255.

3) Namentlich auf dem Harpyien-Monument von Xanthos, jetzt am besten bei Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Skulpt.* Nr. 146. 147. S. auch Friederichs-Wolters *Verz. d. Gipsabg.* 127—130. Derselbe Typus kehrt in einer Terrakottafigur (*Gaz. archéol.* 1887 pl. 34) und auf einer Berliner Vase (*Jahrb. d. arch. Inst.* I 210), hier deutlich als Todesgöttin, wieder; auf dem Leuchter von Cortona (*Mon. d. Inst.* III 42) haben sie Musikinstrumente und wechseln mit Silensfiguren ab. Vgl. Od. *α* 241. *ξ* 371. *υ* 77.

4) Auch andere berühmte Rosse stammen von den Harpyien, so nach Stesichoros fr. 1 (Suid. v. *Κύλλαρος*) Phlogeos und Harpagos, die Hermes den Dioskuren zur Wettfahrt bei den Leichenspielen des Pelias schenkt. Quintus IV 570 macht auch den Arion, Nonnos XXXVII 155 die Rosse des Erechtheus zu Söhnen der Harpyie. Vgl. S. 590. A. 8.

5) *Ἀελλόπους Ὠκυθόη Νικοθόη Κελαινά*, Apollod. I 9, 21, Verg. A. III 211 Serv. Männliche Harpyien scheinen auf einer kyrenäischen Schale (Flinders Petrie *Naukratis* I Taf. 8. 9; Studniczka *Kyrene* 18) und der rothfig. Phineusvase (*Ann. d. Inst.* 1882 tav. O) dargestellt zu sein. *Ἅρπυς* gebrauchte Parthenios fr. 10 (Et. M. 198, 33, Hesych. s. v.) für Eros.

Geschlecht des Thaumas fortgesetzt durch die Ehe der Pontostochter Eurybia mit dem Titanen Kreios, aus welcher Astraeos der Vater der 459 Winde, und der gewaltige Pallas der Gemahl der Styx, und Perses der Vater der Hekate hervorgegangen sind, Hesiod th. 375 ff. Im Uebrigen tritt Thaumas in Cult oder Sage nirgend hervor.

c. Phorkys und Keto.

Erscheint in Nereus und seinem Geschlechte das Meer von seiner behaglichen und wohlwollenden Seite, in Thaumas als die Geburtsstätte aufserordentlicher Phänomene des Himmels, so stellt es sich dagegen in diesem Paare, denn Phorkys und Keto bilden ein solches, als die unheimliche grausige Macht dar, die in ihrem Schoofse das Ungeheure birgt und das Gemüth mit Schrecknissen erfüllt. Auch Phorkys ist ein Meeresgreis (*ἅλιος γέρων*), und man erzählte von ihm theils an den Küsten, die er am sandigen Uferstrande oder in waldigen und felsigen Buchten bewohnt, z. B. in den Gewässern der kephallenischen Inseln und an der Küste von Achaja und Euboea, ja auch in Italien und auf Corsika und Sardinien[1]), oder man nannte ihn auch Herrscher über das ganze Meer[2]). Sein Name lautet bald *Φόρκος*, auch *Πόρκος*, bald *Φόρκυς*, auch *Φόρκυν*[3]). Bei den Dichtern gilt Phorkys gewöhn-

1) Hafen in Ithaka Od. *ν* 96. 345, vgl. Porphyr. d. antr. nymph. 4, 35. Herodor (fr. 64) in den Schol. *ν* 96 berichtet, dafs Phorkys auf Kephallenia in Ammos wohne, seine ursprüngliche Heimath aber in Achaja beim *Ἀρύμνιον ὄρος* sei, wo es eine Schlucht des Phorkys gebe; vgl. v. Wilamowitz *Hom. Unters.* 24 A. 11. *Φόρκυνος οἰκητήριον* b. Lykophr. 376 von dem Meere bei Euboea, *Φόρκη λίμνη* ib. 1275 vom l. Fucinus, vgl. Schol. Od. *λ* 134 u. *Rö. Myth.* II³ 122. Nach Artemid. II 38 ist Phorkys so wandelbar wie Proteus und Glaukos.

2) Od. *α* 72 *Φόρκυνος θυγάτηρ ἁλὸς ἀτρυγέτοιο μέδοντος.* Phorkys Kronos und Rhea *καὶ ὅσοι μετὰ τούτων* Kinder des Okeanos und der Tethys, Enkel des Himmels und der Erde b. Plat. Tim. p. 40 E, welche Stelle man mit Unrecht auf die orphische Theogonie zurückgeführt hat, s. O. Kern *de Orphei Epim. Pherec. theogoniis* 41. Die Kyaneen *Φόρκου πύλαι* Schol. Theokr. III 22, vgl. Lobeck *Agl.* p. 863.

3) Vgl. Schoemann *Op.* II 181 sqq. welcher als primitive Form *ϝόρκυς* annimmt, woraus *Φόρκυς* und *Πόρκυς* oder *Πόρκος* geworden sei; Hes. *Νηρεύς, θαλάττιος δαίμων, Ἀλκμὰν* (fr. 150) *καὶ Πόρκον ὀνομάζει.* Einer der Drachen welche den Laokoon tödten heifst *Πορκεύς*. Ferner heifsen *ὄρκυνες* eine bestimmte Art grofser Seefische, *Orca* noch jetzt im Italienischen das Seeungeheuer. Als phrygischer Name kommt *Φόρκυς* vor Il. *B* 862, vgl. *P* 218.

lich für den Herrn und Herrscher über die Meeresungeheuer[1]), wie seine Gemahlin *Κητώ* das Meer als die Heimath aller Ungeheuer (*μεγακήτεα πόντου*) repräsentirt. In der Odyssee *α* 72 ist *Θόωσα* d. h. die stürmische Meeresfluth, eine Tochter des Phorkys, vom Poseidon die Mutter des Kyklopen Polyphemos. Die Hesiodische Theogonie leitet von Phorkys und Keto alle die Ungeheuer und alles mythologische 460 Scheusal ab welches in der Urzeit auch die Erde in vielen Gegenden unheimlich machte, bis die Götter und Heroen diese Ungeheuer überwanden, unter den Heroen besonders Perseus[2]) und Herakles. Andere Dichter gingen noch weiter, indem sie auch viele andere Wunder des Meeres oder mythologische Schrecknisse von demselben Paare oder wenigstens von Phorkys ableiteten, die Echidna[3]), die Skylla[4]), die Sirenen[5]), die Hesperiden[6]), und wenn Euphorion (fr. 52) die Erinyen Enkelinnen des Phorkys nennt, so scheint er eine Tradition zu kennen, nach der die Nacht seine Tochter war[7]).

3. Atlas und die Hesperiden.

Auch der Titane Atlas, wenn auch ursprünglich nicht dem Sagenkreise des Meeres angehörig, erscheint doch seit der Odyssee mit den Seegottheiten mannigfach verknüpft. Die älteste Vorstellung scheint die des himmeltragenden Riesen zu sein, als welcher er zuerst wahrscheinlich in Arkadien localisirt war[8]). Doch schon die Hesiodische

1) Plin. XXXVI 26 *Tritones chorusque Phorci et pristes et multa alia marina.* Verg. A. V 824 *immania cete — Phorcique exercitus omnis.* Valer. Fl. III 726 *dat procul interea toto pater aequore signum Phorcys et immanes intorto murice phocas contrahit antra petens.*

2) Namentlich galten die Graeen und Gorgonen für Töchter dieses Paares, Pind. P. XII 13; Aeschyl. *Φορκίδες* fr. 261. 262; Pherekyd. fr. 26; Apollod. II 4, 2; Lucan IX 645 u. A.

3) Pherekydes fr. 33 (Schol. Apoll. II 1248).

4) Akusilaos fr. 5 (vgl. Apoll. IV 828 Schol., Serv. Aen. III 420 wo Hekate die Mutter ist).

5) Soph. fr. 777 (Plut. quaest. conv. IX 14, 6 p. 745 F).

6) Schol. Apollon. IV 1399.

7) Meineke *An. Al.* 94.

8) Dionys. Hal. arch. I 6 *ἐν τῇ καλουμένῃ νῦν Ἀρκαδίᾳ, ᾤκει δὲ περὶ τὸ λεγόμενον Καυκάσιον* (*Θαυμάσιον* Sylburg) *ὄρος.* Seine Töchter, die Pleiaden, werden auf dem Kyllene geboren Apollod. III 10, 1. Serv. Aen. VIII 134 *tertium* (*Atlantem*) *Arcadicum.* Vgl. M. Mayer *Gigant. u. Titan.* 87, der ihn wahrscheinlich richtig mit Tantalos zusammenstellt; ebenso v. Wilamowitz *Euripides Herakles* II 130.

Theogonie (517—520) kennt ihn im fernen Westen, wo die Phantasie der Griechen den Ursprung und das Ende der Dinge suchte, bei den Hesperiden, deren Wohnsitz immer in jene westlichen und nächtlichen Gegenden des die Erde rings umgürtenden und tragenden grofsen Weltmeers und des Ursprungs und Abgrunds von Himmel und Erde verlegt wird. Da man dieses duldende Tragen der gewaltigen Last, wovon Atlas auch seinen Namen des Dulders (*Ἄτλας* von *τλᾶν*) bekommen hat, als 461 Strafe und Bufse auffafste, so entstand daraus das Bild des Titanen Atlas, für dessen Brüder Menoetios und Prometheus galten und welcher vom Zeus auf diese Weise gestraft werde. In der Odyssee *α* 52 heifst es von ihm, dafs er die ragenden Säulen unter Aufsicht habe, welche Himmel und Erde auseinanderhalten[1]), und die Tiefe des ganzen Meeres kenne[2]). Nun wird auch Kalypso, die in der Hesiodischen Theogonie eine Okeanide ist (S. 552), seine Tochter, auf ihrer Ogygischen Insel in der bergenden Grotte ein natürliches Bild der stillen Einsamkeit und Heimlichkeit des weiten offenen Weltmeers.

Der stützenden Macht des Atlas sind die Hesperiden nahe befreundet und benachbart, diese lieblich singenden Töchter der Nacht, welchen die Hut der goldenen Aepfel drüben im Okeanos, dicht bei den Gorgonen und hart an den Grenzen des ewigen Dunkels anvertraut ist (Hesiod th. 215. 275. 335. 746 ff.). Ihre Bedeutung findet

---

1) *ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακρὰς, αἳ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν.* *ἔχειν* unter Aufsicht haben, wie Od. *δ* 737; Il. *Ε* 749; über *ἀμφὶς ἔχειν* vgl. Buttmann *Lexil.* II 219. Freilich hat schon Aesch. Prom. 349 (vgl. fr. 312) die Stelle so verstanden, als ob von einem Tragen der Säulen die Rede sei. Wenn Paus. V 11, 5 bei den Schrankengemälden des Panaenos und 18, 4 beim Kypseloskasten den Atlas *οὐρανόν τε καὶ γῆν ἀνέχειν* läfst, so spielt er lediglich auf den Odysseevers an. Die Bildwerke selbst liefsen ihn, ebenso wie die erhaltenen (s. z. B. die kyrenäische Schale Gerhard *A. V.* II 86, den etrusk. Spiegel bei dems. *Etr. Spiegel* II 137) gewifs nur den Himmel tragen, was für den Kypseloskasten überdiefs durch die Beischrift *Ἄτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μῆλα μεθήσει* bewiesen wird. Die Himmelssäulen erwähnt auch Ibykos fr. 58 (Schol. Apoll. III. 106). Dagegen läfst Euripid. Ion 1 (vgl. Hippol. 747) ihn mit den Schultern den Himmel stützen, genau so wie es die Bildwerke darstellen. Später dichtete man auch von Säulen des Proteus, die denen des Atlas im Osten entsprechen sollten, Verg. Aen. XI 262.

2) *θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν.* Nach v. Wilamowitz *Hom. Unters.* 23 hat dieser Zug die Hesperidenfahrt des Herakles, wobei dieser „die Tiefen des Meeres erforscht und der Schifffahrt die Bahnen frei macht", zur Voraussetzung. Anders urtheilt M. Mayer a. a. O. 87.

sich von selbst wenn man beachtet dafs diese Aepfel und ihr Wunderbaum der schönste Schmuck eines Gartens der Götter sind, auf welchen die Sage alle Süfsigkeit und Seligkeit häuft. Sie wachsen auf einem Okeanischen Eilande zu welchem kein Schiffer dringt, wo die Ambrosischen Quellen strömen beim Lager des Zeus, wie Euripides dichtet (Hippol. 742 ff. vgl. Herakl. 394), und wo die segensprossende Erde den Göttern ihre herrlichsten Gaben spendet. Hier hat Zeus zuerst bei der Hera geruht und eben diese heilige Ehe der höchsten Götter des Himmels war es, zu deren Verherrlichung die Erde jene goldenen Aepfel wachsen liefs, Symbole der Liebe und Fruchtbarkeit, deren Hut Hera dem Drachen Ladon und den hesperischen Nymphen d. h. den Hesperiden anvertraute[1]). Also ein Bild wie der Baum des Lebens im 462 Paradiese und die Aepfel der Iduna, denn auch der nordischen Sage ist dieses Bild der goldenen Aepfel bekannt[2]), ein Symbol der schaffenden Naturkraft des Ursprungs welche in jenen Okeanischen Wundergegenden ihre eigentliche Heimath hat: zugleich ein Sinnbild jener heiligen Ehe welche selbst nur eine Allegorie der ewigen Liebe und Zeugungskraft der himmlischen Natur ist, sowohl der uranfänglichen als der mit jedem Frühlinge neu sich offenbarenden und somit auch der Unsterblichkeit. Die Hesperiden werden übrigens immer als Nymphen gedacht und heifsen Töchter der Nacht, weil sie in den

1) Pherekydes b. Schol. Apollon. IV 1396, Apollod. II 5, 11, Eratosth. catast. 3 p. 60 Rob., Asklepiades Mend. bei Athen. III 25 p. 83 C. Bald heifst der Garten *θεῶν κῆπος* bald ein Garten der Hera, Aristophanes Wolken 271 weifs von Gärten des Okeanos, Sophokles fr. 297 von einem Garten des Zeus, Kallim. Dian. 164 von einem Futter für die Hirsche der Artemis und die Rosse des Zeus, welches die Nymphen *Ἥρης ἐκ λειμῶνος* pflücken, Ovid F. V 231 ff. von einer Wunderblume im Garten der Chloris, der Hore des Frühlings, durch deren Berührung Iuno schwanger wird. Vgl. Gerhard *König Atlas im Hesperidenmythos* (= *Ges. akad. Abh.* I 219 ff.) und v. Wilamowitz *Eur. Herakl.* II 129. Der Drache *Λάδων* ist der Wächter dieses Gartens, daher bei Euphorion (fr. 111) *κηπουρός*. Später heifst er ein Sohn der Erde oder des Typhon hat hundert Köpfe und viele Stimmen u. s. w., s. Apollod. II 5, 11, Schol. Apollon. a. a. O. Statt der Hesperiden behüteten nach Akusilaos bei Philodem *π. εὐσεβ.* 92 p. 438 Gomp. die Harpyien den Baum, eine Version, die auf einer kyrenäischen Schale (Flinders Petrie *Naukratis* I Taf. 8. 9; Studniczka *Kyrene* 18) dargestellt ist, wo neben den weiblichen auch männliche Harpyien erscheinen, vgl. S. 559 A. 5. Epimenides bei Philod. a. a. O. identificirt Harpyien und Hesperiden; vgl. O. Kern *de Orph. Epim. Pherec. theogoniis* 65. 76.

2) Raszmann *deutsche Heldensage* I 55.

Gegenden der Nacht wohnen und jener Baum mit der ganzen Schöpfung aus dem Dunkel des Anfangs entsprungen ist[1]). Die gewöhnliche Mythologie kannte drei Hesperiden Aegle Erytheia und Hesperethusa[2]), in welchen Namen sich die Vorstellungen des lichten Glanzes mit denen des abendlichen Schimmers der untergehenden Sonne durchkreuzen, wie in dem Bilde der Geryonsinsel Erytheia. Ein anderer Ausdruck ihres grofsen Reizes ist die Gabe des lieblichen Gesanges, die man ihnen beizulegen pflegte[3]). Die goldenen Früchte des von ihnen behüteten Baums wurden von der Hochzeit der Hera auch auf andre Hochzeiten der mythischen Vorwelt übertragen, z. B. auf die des Kadmos und der Harmonia (Nonnos XIII 351 ff.). Sie sind das ideale Vorbild der Liebe und Liebessegen bedeutenden Aepfel, wie sie den Griechen aus dem Dienste der Aphrodite und aus dem gewöhnlichen Hochzeitsgebrauche bekannt waren. Und so sind auch die goldenen Aepfel, die Aphrodite dem Hippomenes vor seinem Wettlauf mit Atalante bringt, im Garten der Hesperiden gepflückt[4]).

463 Das Alter der Dichtung vom Atlas zeigt sich auch darin dafs sie manchen anderen mythischen Dichtungen zur stützenden Voraussetzung dient, besonders der von den Plejaden, welche die Töchter des Atlas genannt wurden (S. 84. S. 465). Eine andere Nachwirkung seiner ältesten Bedeutung ist die dafs Amphitrite vor Poseidon zum Atlas

---

1) S. oben S. 38. Apollon. Rh. IV 1414 zählt sie mit den übrigen Nymphen zum *ἱερὸν γένος Ὠκεανοῖο.* Pherekydes macht sie nach Schol. Eur. Hipp. 742 (fr. 33 b) zu Töchtern des Zeus und der Themis, wenn hier nicht eine Verwechslung mit den Moeren (s. oben S. 532 A. 4) vorliegt. Andre nennen sie Töchter des Atlas (Diod. IV 27) oder des Hesperos (Serv. Aen. IV 484) oder des Phorkys und der Keto (Schol. Apollon. IV 1399). Nicht selten bedeuten *Ἑσπερίδες* aber auch die fruchttragenden Bäume und die ganze Pflanzung, wie in dem Ausdrucke *Ἑσπερίδων κῆποι, Hesperidum horti.*

2) So in dem von den Scholien zu Clem. Al. Protr. I p. 420. 26 dem Apollonios Rhod., von Unger *Sinis* 108 auf Grund von Serv. Aen. IV 484 dem Hesiod (fr. 251 Rzach) zugeschriebenen Vers. Statt Erytheia nennt Apollon. IV 1399 Arethusa. Alle vier Namen bei Apollodor II 5, 11 (nach Pherekydes?). Vgl. auch Schol. Apoll. a. a. O. Die Namen auf der Meidiasvase, wo Atlas unter sieben Hesperiden erscheint, sind willkürlich gebildet; über Hygieia s. oben S. 526 A. 4. Fünf Hesperiden hatte Theokles dargestellt Paus. V 17, 1. VI 19, 8.

3) Hesiod th. 518 nennt sie *λιγυφώνους*, Euripides Hippol. 743 *ἀοιδούς*, Herakl. 394 *ὑμνῳδούς*, Apollon. Rh. IV 1399 *ἐφίμερον ἀειδούσας.*

4) Schol. Theokr. III 40; Serv. Aen. III 113; Verg. Ecl. VI 61; vgl. *Hermes* XXII 450 ff.

flüchtet, wo sie nach langem Suchen endlich der Delphin findet[1]), also in die tiefe Verborgenheit des grofsen Weltmeers. In demselben Sinne wird das Seeungeheuer, welchem Andromeda preisgegeben wird, ein Atlantisches genannt, nehmlich weil es aus der Tiefe des Meeres emporgestiegen ist[2]).

Mit der Zeit haben sich diese Sagen dadurch verändert dafs man ihnen eine geographische Wendung gab. Lange waren die Säulen des Herakles für die Griechen das äufserste Ziel der Schifffahrt gewesen, da drangen zuerst die Samier und Phokaeer darüber hinaus und es eröffnete sich eine ungeahnte Ferne, wo die Phantasie von neuem die reichlichste Nahrung fand. In diesem Sinne dichtete Solon seine von Platon im Timaeos überlieferte, im Kritias überarbeitete Fabel von der Atlantis, dem grofsen Festlande aufserhalb der Säulen des Herakles, wo der Name Atlas zuerst in einer erweiterten Bedeutung erscheint. Dazu kam das Bild des himmeltragenden Berges Atlas, welches sich die Griechen nach Herodot von den Eingebornen jener Gegend aneigneten und sich um so leichter aneignen konnten, da auch ihnen das Bild von Bergen, welche den Himmel wie Säulen stützen, geläufig war[3]). Einheimische Märchen und die Dichtung von den Abenteuern des Perseus und des Herakles in diesen Gegenden trugen dazu bei diesen Berg immer mehr im Lichte des Wunderbaren erscheinen zu lassen[4]), während unter Einwirkung anderer Einflüsse bei den Griechen die Vorstellung von einem mythischen Könige Atlas entstand, der in diesen Gegenden geherrscht habe und in himmlischen Dingen d. h. in der Astronomie und Philosophie sehr erfahren gewesen sei, bis er in jenen Berg verwandelt wurde[5]). So erscheint Atlas auch auf Vasenbildern

464

1) S. oben S. 556. A. 1. Nach Oppian Halieut. I 388 verbarg sich Amphitrite *ἐν Ὠκεανοῖο δόμοισι.*

2) Eurip. Andromed. fr. 145 *κῆτος θοάζον ἐξ Ἀτλαντικῆς ἁλός.* Philostr. Im. I 29 *Ἀτλαντικὸν κῆτος ἐν Αἰθιοπίᾳ πεζεῦον ἐπὶ τὰς ἀγέλας καὶ τοὺς ἐν τῇ γῇ ἀνθρώπους*; vgl. S. 557 A. 5.

3) Herod. IV 184 *οὖρος τῷ οὔνομά ἐστι Ἄτλας . . τοῦτον κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι.* Vgl. Aesch. Pr. 722 vom Kaukasos *ἀστρογείτονας κορυφάς*, Pindar P. I 19 *κίων δ' οὐρανία συνέχει, νιφόεσσ' Αἴτνα.* Euripides soll den Atlas *ὄρος ὑπερνεφές* genannt haben, fr. 1116; doch ist die Notiz verdächtig. Unter den späteren Dichtern vgl. Verg. A. IV 246 ff. und seinen Nachahmer Sil. Ital. I 202 ff.

4) Plin. V 6 ff. Einer der Gipfel hiefs *Θεῶν ὄχημα*, und so nannte man auch einen Berg an der südlichen Grenze Aethiopiens VI 197.

5) Cic. Tusc. V 3, 8, Verg. A. I 741, Diod. III 60; IV 27. Er wird

und anderen Bildwerken gewöhnlich den Himmel tragend, woraus mit der Zeit die sog. Atlanten wurden, in der architectonischen Kunstsprache eine besondere Art von tragenden Figuren, ausnahmsweise aber auch als thronender König. Als mit der Zeit die Vorstellung von der Kugelgestalt der Welt aufkam, wurde Atlas allgemein als Träger dieser Kugel abgebildet (*τὸν πόλον ἀνέχων*, *mundum sustinens*), so dafs ihn Einige sogar allegorisch auf die Axe der Weltkugel deuteten (Aristot. d. mot. an. 3 p. 699 a 27). Von dieser Art sind auch die meisten noch vorhandenen Abbildungen, unter denen der Farnesische Atlas von Marmor der bekannteste ist. Atlas ist hier unter seiner Last knieend abgebildet (*ἐν γόνασι*), eine auch sonst nicht ungewöhnliche Art der Darstellung[1]).

Bei der engen Verbindung, welche zwischen Atlas und den Hesperiden bestand, konnte es nicht fehlen dafs auch diese der geographischen Bewegung folgten. Zunächst dienten sie wie Atlas dazu die Grenze der Schifffahrt d. h. des bekannten Meeres zu bezeichnen, gewöhnlich in der Gegend der Heraklessäulen (Eur. Hipp. 742), aber bisweilen auch in der der Hyperboreer[2]). Oder man suchte sie auf gewissen Inseln des Atlantischen Oceans, zumal in den Gegenden des Atlantischen Gebirgs, bis zuletzt aus diesen ganz mythischen Nymphen und Bäumen die sog. Hesperischen Früchte der späteren Zeit geworden sind[3]), die man wieder auf verschiedene Arten von Südfrüchten, gewöhnlich auf die Goldorange deutete. Eben so frei verfuhr man mit dem Namen und der Genealogie dieser Nymphen (S. 564 A. 1. 2).

4. Poseidon.

Der Herrscher über das Meer und das ganze Gebiet des flüssigen Elements, wie Zeus über den Himmel und seine Götter und Erscheinungen, Pluton über Erde und Unterwelt gebietet[4]). Daher sich

465

---

durch Perseus mit dem Medusenhaupte versteinert Ovid M. IV 631 ff., Lucan IX 654. Auch an dem Ort Polos bei Tanagra soll Atlas seine Astronomie getrieben haben Paus. IX 20, 3.

1) Letronne *sur les idées cosmogr. qui se rattachent au nom d'Atlas*, *Ann. d. Inst.* 1830 p. 159—174, R. Rochette *sur les représentations figurées du personnage d'Atlas*, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 822—829.

2) Apollod. II 5, 11, 2. 13.

3) Athen. III 24 p. 82 D. 25 p. 83 B.

4) Paus. II 24, 4 *Αἰσχύλος* (fr. 343) *δὲ ὁ Εὐφορίωνος καλεῖ Δία καὶ τὸν ἐν θαλάσσῃ*, wonach G. Hermann *ἐνάλιος*, Nauck *θαλάσσιος* als das von

im Poseidon alle Eigenschaften zur persönlichen Einheit durchdringen, welche bei den übrigen Göttern dieses Kreises vereinzelt vorkommen.

Sein Name drückt die flüssige Natur im weitesten Umfang aus. Die ältesten Formen[1]) sind das thessalische *Ποτείδουν*[2]), das arkadische *Ποσοιδᾶν*[3]), das dorische *ΠοτειδάϜων*[4]) und *Ποτιδᾶς*[5]) (daher der Name der Städte Poteidaia und Potidania) und das ionische *Ποσίδης* und *Ποσείδης* (daher *Ποσιδήιον*, das Fest *Ποσίδεια* und der Monat *Ποσιδεών*)[6]), woraus weiterhin *Ποσειδάων*, *Ποσειδέων*, *Ποσειδῶν*, aeol. *Ποσείδαν*[7]), dor. *Ποτιδάν Ποτειδάν*[8]) geworden

---

Aeschylos gebrauchte Beiwort vermuthen; vgl. Prokl. in Plat. Crat. 147 p. 88 *ὁ δὲ δεύτερος δυαδικῶς καλεῖται Ζεὺς ἐνάλιος καὶ Ποσειδᾶν.* Hes. v. *θαλάσσιος Ζεύς· ἐν Σιδῶνι τιμᾶται.*

1) S. Welcker *Gr. G.* I 623, O. Müller *Proleg.* 290, Ahrens *über den Namen des Poseidon Philol.* XXIII 1 ff. (= *Kl. Schr.* I 390 ff.), Lentz *Herodian. Ind.* 1147 ff., Meister *Griech. Dial.* I 124, Fick *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* XXI 465 ff., Prellwitz *Beitr. z. Kunde d. indogerm. Sprachen herausgg. von Bezzenberger* IX 328 ff., Meringer ebd. XVI 232 ff.

2) Fick bei Collitz *Dialectinschriften* 1321. 1322, vgl. 346 (Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* VIII 1883, 122), boeotisch *Ποτειδάων* Korinna fr. 1 (Herodian ed. Lentz II 917).

3) *Ποσοιδᾶν* Tegea IGA 94, *Ποοίδᾶν* Tänaron, *Herm.* III 449 (IGA 79), *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 97.

4) IGA 20, 7. 12 (Korinth).

5) Sophron. fr. 21 Ahrens (Herodian ed. Lentz II 917).

6) *Ποσιδήιον* Tempel des Poseidon Od. ζ 266, *Ποσείδεον* häufig als Vorgebirge, *Ποσίδεια* Fest auf Tenos CIG 2330—2333, Monat *Ποσιδεών* (unserem December-Januar entsprechend) in Athen, auf Delos (Homolle *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 27 ff.), Mykonos (*Ἀθήν.* II 237, Dittenberger *Syll.* 373), Tenos (CIG 2338 vgl. Newton *Coll. of gr. inscr.* II 327), Andros (CIG 2152 b vgl. Hermann *Griech. Monatsk.* 83), in Smyrna (Aristid. I 446 Ddf.), Chios (*Mitth. d. ath. Inst.* III 1878, 203 ff., Dittenberger *Syll.* 360), Ephesos (CIG 3028, Dittenberger *Syll.* 344), Samos (Kirchhoff *Mtsber. d. Berl. Akad.* 1859, 751), Teos (Anakreon fr. 6), Erythrae (*Rev. arch.* XXXIII 1877, 105, Dittenberger *Syll.* 370), Halikarnafs (Newton *Halic.* 687 nr. 2), Kyzikos CIG 3664), somit in allen uns bekannten ionischen Kalendern, vgl. Clodius *fast. ionici*, Bischoff *de fast. Graec. antiqu.* (*Leipz. Stud.* VII) 390—402. Auf Lesbos *Ποσίδειος* CIG 6850 vgl. Bischoff a. a. O. 349.

7) Alkaeos fr. 26, vgl. *Ποσιδαῖος Mitth. d. ath. Inst.* VIII 1883, 89, auch *Ποτίδαν* Herodian II 722, Et. Gud. 476, 59. *Ποττείδαν* auf einer in Chios gefundenen Inschrift, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 323.

8) Aber auch *Ποσιδᾶν* Mantinea Lebas-Foucart *Még. et Pelop.* 3520, Dittenberger *Syll.* 444, *Ποσειδάν* Melos *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 522 nr. 4, Karpathos ebenda IV 1880, 465 u. ö.

ist. Die Wurzel ist dieselbe wie in den Wörtern *πότος ποτίζω ποταμός*. Also die Macht des Flüssigen überhaupt, die auch auf der Erde in Flüssen und Quellen wirkt, mit ihnen die Erde tränkt und befruchtet, daher Poseidon mit Demeter und Dionysos eng verbunden und ein Liebhaber aller Nymphen ist. Obwohl dieser Character des Poseidon allerdings weit mehr in den landschaftlichen Localsagen als in der allgemein gültigen, durch den epischen Gesang begründeten Mythologie zu Tage tritt.

Hier ist er vielmehr vorzugsweise der Meeresherrscher, dem es bei der Theilung unter den drei Kroniden zugefallen ist *πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεὶ* Il. *O* 190 und der von dort aus über alle Fluth gebietet. Immer wird seine Wohnung, sein Palast in der Tiefe des Meeres gedacht und auch seine beiden ältesten Cultusstätten **Aegae** und **Helike** bedeuten eigentlich das Meer oder die Meeresküste, wo sich die Wogen brechen. Seinen Palast zu Aegae schildert die Ilias *N* 10 ff., wo Poseidon von dem höchsten Gipfel der waldigen Samothrake, welche Insel, ein hoch aus dem Meere aufgestiegener Bergrücken, gerade am Eingange in den Hellespont liegt und einen Ueberblick über die ganze Gegend gewährt, das Schlachtfeld von Troja beobachtet und darauf um den bedrängten Griechen beizustehen zunächst sein Gespann von Aegae holt:

466 *ἔνθα τέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης*[1])
χρύσεα, μαρμαίροντα τετεύχαται, ἄφθιτα αἰεί.

„Er schirrt seine Rosse, die schnell dahinfliegenden mit ehernen Hufen und goldnen Mähnen, und selbst in goldne Waffen gehüllt fährt er nun über die Wogen, und es hüpfen unter ihm rings die Thiere des Meeres aus ihren Schlupfwinkeln hervor, denn wohl kennen sie ihren Herrn, und das Meer macht freudig Bahn. Die Rosse aber fliegen leichten Schwunges und kein Tropfen feuchtet von unten die eherne Achse.“ Diese Rosse des Poseidon das sind die Meereswogen und die Meeresstürme wie sie dahinfahren und rollen, denn immer dachten die Alten und denken die Südländer zum Theil noch die undulirend laufenden und dabei tragenden Wogen unter dem

---

1) Auch bei Hesiod th. 931 u. Eur. Tr. 1 wohnt Poseidon in der Tiefe des Meeres, vgl. die Dichtungen vom Hephaestos und vom Dionysos Il. *Z* 136; *Σ* 399, die Nereiden b. Apollon. IV 772, Venus b. Apulei. M. V 28. In der Ilias wird eher ein Aegae an der Südspitze von Euboea, Od. *ε* 381 das an der Küste von Achaja vorauszusetzen sein. S. unten S. 569.

Bilde von Rossen, für deren Schöpfer und Bändiger eben deshalb gleichfalls Poseidon galt. Und der schimmernde Wogenpalast in der Tiefe des Meeres von Aegae ist eigentlich auch nur eine Umschreibung des wogenden und brandenden Meeres, welches diesen Namen von demselben Stamme bekommen hat, der in den Namen Aegaeon Aegeus und des Aegaeischen Meeres hervortritt, so wie in den Ortsnamen Aegion Aegira Aegina, in den Wörtern *αἰγιαλὸς αἰγιάλεια* und darin dafs man *αἶξ* und *αἶγες* geradezu für die zwischen Felsen und Klippen brandenden Wogen und Wellen sagte, weil sie hüpfen und springen wie diese[1]). Eben deshalb suchte man auch jenes Aegae des alten epischen Gesanges an verschiedenen Stellen, später gewöhnlich am Strande von Achaja, wo das älteste Stammesheiligthum des ionischen Poseidon lag, mit gröfserem Rechte aber doch wohl an einem Punkte des Aegaeischen Meeres, entweder am Strande der Insel 467 Euboea, wo es sogar mehr als einen Ort gab welcher Veranlassung zu jenem Namen gegeben haben konnte[2]), oder im offnen Meere zwischen Tenos und Chios[3]), oder endlich an der Küste von Aeolis in der Gegend von Kane, gegenüber dem Gestade von Mytilene. Und so

---

1) Artemid. II 12 *καὶ γὰρ τὰ μεγάλα κύματα αἶγας ἐν τῇ συνηθείᾳ λέγομεν — καὶ τὸ φοβερώτατον πέλαγος Αἰγαῖον λέγεται.* Tzetz. Lykophr. 135 *Αἰγαῖον δὲ τὸ πέλαγος ἐκλήθη ὅτι δίκην αἰγὸς ἁλμάτων κυματοῦται.* Nehmlich *αἶξ* von *ἀίσσειν* in der Bedeutung jeder heftigen Bewegung, s. oben S. 119 A. 4. Nach Andern wurden die Klippen und Inseln des Meeres mit Ziegen verglichen, Varro l. l. VII 22 *mare Aegaeum quod in eo mari scopuli in pelago vocantur ab similitudine caprarum aeges*, vgl. Paul. p. 24. Allgemein war das Aegaeische Meer als ein wildes und stürmisches verrufen, vgl. Himer. ecl. XIII 2, Dionys. P. 131 und die lebendige Schilderung des Aristides XVII *εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος* (I p. 401 Ddf.).

2) Eine Insel oder Klippe in der Gegend von Karystos und dem verrufenen Vorgebirge Geraestos, Hesych *Αἰγαί, νῆσος πρὸς τῇ Εὐβοίᾳ, ἱερὸν Ποσειδῶνος*, vgl. Semos den Delier, dessen Name zu ergänzen ist, b. Sch. Apollon. I 1165 *τὸ Αἰγαῖον πέλαγος οἱ μὲν ἀπὸ τῆς περὶ Κάνας αἰγὸς ἐπώνυμον γεγονέναι φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Καρυστίας τῆς Αἰγαίης ὀνομαζομένης.* Und zweitens eine Stadt Aegae am Euripos, Anthedon schräge gegenüber, wo Strabo VIII 386; IX 405 das älteste H. des Aegaeischen Poseidon sucht, vgl. Schol. Il. Ven. A u. Townl. *N* 21; Steph. B. v. *Αἰγαί.*

3) Plin. IV 51 *Aegaeo mari nomen dedit scopulus inter Tenum et Chium verius quam insula, Aex nomine a specie caprae, quae Graecis ita appellabatur, repente e medio mari exsiliens. cernunt eum a dextra parte Andrum navigantes ab Achaia, dirum ac pestiferum.* Vgl. Nikokrates b. Schol. Il. a. a. O.

drückt auch der Name Ἑλίκη, nach welchem Poseidon in einem weitverbreiteten achaeischen und ionischen Culte Ἑλικώνιος hiefs, ursprünglich die schlängelnde Bewegung der Meereswogen aus, von ἕλιξ und ἑλίσσω, daher auch für den Ursprung dieses Namens verschiedene Ortschaften angenommen wurden. Auch ist Ἀμφιτρίτη, die Gemahlin des Poseidon als des Meeresherrschers, die rings von den rauschenden Wogen umströmte Königin des Meeres, von dem Stamme τριτο (s. unten S. 596 A. 4), sie und ihr Sohn Τρίτων, den sie vom Poseidon gebiert, wie auch ihre Tochter, die tiefaufwogende Βενθεσικύμη, von der die Eumolpos-Sage erzählte (Apollod. III 15, 4). Ferner sind die gewöhnlichen Symbole dieses Cultus demselben Vorstellungskreise entlehnt. Namentlich der Dreizack, den Poseidon fast immer, die übrigen Meeresgötter oft in ihren Händen führen[1]) und der in Poseidons Händen zur magischen Stofswaffe wird, mit welcher er bald Giganten bändigt (Apollod. I 2, 1) bald das Meer aufwühlt (Od. ε 291) bald die Erde erschüttert und aus harten Felsen rieselnde Quellen hervorlockt. Ursprünglich bedeutet der Dreizack nichts weiter als die Harpune des Thunfisch- oder Del-
468 phinenjägers[2]) und ist gewifs keine Uebertragung[3]) des dreizackigen Blitzes des Herrschers im Himmel auf den Herrscher des Meeres. Ein anderes sehr gewöhnliches Symbol des Meeres und aller Fluth, wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt, war der Stier, den wir schon als Sinnbild der tobenden Flüsse kennen gelernt haben. Eben so sehr eignet er dem Poseidon, der deshalb ταύρεος Ποσειδῶν heifst (Hesiod. sc. Herc. 104; Hesych v. ταῦρος) und mit dunklen Stieropfern, hin und wieder auch mit Stierkämpfen geehrt wurde[4]), namentlich in Thessalien und zu Ephesos in Ionien, wo die

---

1) Eine Zusammenstellung der auf den Bildwerken mit dem Dreizack ausgestatteten Meeresgötter s. b. Stephani *compt. rend.* 1866, 90 ff., vgl. oben S. 558 A. 2.

2) Aesch. Sieben 131 ὁ θ' ἵππιος ποντομέδων ἄναξ ἰχθυβόλῳ μαχανᾷ Ποσειδᾶν, Hesych u. A. v. ἰχθυόκεντρον, vgl. Böttiger *Amalthea* II 302—336, Müller *Handbuch* § 356, 5. Auch als Jagdspiefs in den Händen einzelner kalydonischer Jäger auf der Schale des Archikles und Glaukytes Gerhard *A. V.* III 235. 236, *Wiener Vorlegebl.* 1889 Taf. II 2a.

3) So Welcker *Gr. G.* I 628 ff., welcher die τρίαινα mit Plut. Is. Osir. 75 p. 381 F für ein Sinnbild des dritten Reiches hält, welches dem Poseidon bei der Theilung der Kroniden zugefallen. Für den Blitz hat man auch die herkömmliche Vorstellung des Dreizacks, *fulmen trisulcum*, geltend machen wollen, Varro b. Non. p. 435.

4) Od. γ 5. Il. Υ 403. Bei der Colonisation von Lesbos wird ein leben-

beim Feste des Poseidon dienenden Opferknaben *ταῦροι*[1]) genannt wurden, wie die der Artemis zu Brauron und Athen geheiligten Mädchen *ἄρκτοι* (S. 314). Endlich der Delphin, im Poseidonischen Cultus wie in dem des Apollon ein Symbol des friedlichen und beruhigten Meeres, daher auch den freundlichen Nereiden eigen und in verschiedenen Sagen der Vermittler unverhoffter Hülfe aus der Gefahr des Meeres[2]). Aber auch die hervorragendsten Eigenschaften Poseidons in seinem Verhältnisse zur Erde und zum festen Lande entsprechen ganz diesen Vorstellungen von seiner Meeresherrschaft, vorzüglich seine doppelte Natur als des Erschütterers und des Befestigers und Baumeisters der Erde. Denn man dachte sich die Erde auf dem Meere ruhend und von demselben getragen, weil sie in allen ihren Buchten und Busen vom Meere umgeben, in allen Tiefen und inneren Schluchten von ihm durchdrungen sei, wobei die eigenthümliche Beschaffenheit des griechischen Landes und der benachbarten Küstenländer und

---

der Stier ins Meer gestürzt Plut. conv. VII sap. 20 p. 164 B. Hesych *Ταύρεια ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος*, Artemid. Oneir. I 8 *ταύροις δὲ κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων ἀγωνίζονται — καὶ ἐν Λαρίσσῃ πόλει τῆς Θετταλίας οἱ τῶν κατοικούντων εὐγενέστατοι*, wo mit Recht eine Feier des Poseidon vorausgesetzt wird. Ob die Taurophonia zu Mylasa (Le Bas *Asie min.* n. 404) dem karischen sg. *Ζηνοποσειδῶν* oder der Artemis *Ταυροπόλος* (CIG 2699, vgl. S. 313 A. 1) galten, ist unsicher. Liturgie eines *ταυροφέτης* zu Karyanda, vielleicht auch mit Anschlufs an den Cult des Poseidon, Le Bas a. a. O. 499. Vgl. über diese Tauropolien und die in römischer Zeit aufgekommenen Taurokathapsien M. Mayer *Jahrb. d. arch. Inst.* VII 1892, 73 ff. In der Fabel bei Babrius 59 und Lukian Hermotimos 20 bildet Poseidon einen Stier. Auch der Monat *Ταυρεών*, der für Samos (Kirchhoff *Mtsb. d. Berl. Akad.* 1859, 752), Kyzikos (CIG 3657. 3658) und Sinope (*Mitth. d. ath. Inst.* VI 1881, 50) bezeugt ist, gehört vielleicht hierher, s. Bischoff *de fast. Graec. ant.* 396. 400.

1) Amerias bei Athen. X 25 p. 425 C.

2) Wie in der bekannten Geschichte des Arion. Vgl. dessen angeblichen Gesang b. Aelian N. A. XII 45 *ὕψιστε θεῶν, πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον, γαιήοχ', ἐγκύμον' ἀν' ἅλμαν· βραγχίοις περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ θῆρες χορεύουσι κύκλῳ, κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι σιμοί, φριξαύχενες, ὠκυδρόμοι σκύλακες, φιλόμουσοι δελφῖνες, ἔναλα θρέμματα κουρᾶν Νηρείδων θεᾶν, ἃς ἐγείνατ' Ἀμφιτρίτα.* Ueber eine ähnliche Sage von Taras s. Prob. Verg. Georg. II 176, Aristoteles fr. 590 (Poll. IX 80). Ursprünglich ist der Held der Geschichte Phalanthos (Paus. X 13, 10), den auch die allerdings schon von Aristoteles irrthümlich auf Taras bezogenen tarentinischen Münztypen darstellen s. Studniczka *Kyrene* 175 ff. Ueber den Delphin vgl. auch Stephani *compt. rend.* 1864, 204 ff.

469 Inseln des Aegaeischen Meeres wohl in Anschlag zu bringen ist. Daher Poseidon *γαιήοχος*, der die Erde trägt und stützt[1]), ein *ἀσφάλιος*[2]) und baumeisterlicher Gott, der gewaltige Felsenmassen leicht bewegt und sie zu festen Bollwerken aneinander reiht. Aber auch Poseidon *ἐννοσίγαιος*[3]) und *σεισίχθων*, der Erderschütterer der, wenn er seinen Dreizack in die Rippen der Erde bohrt, das ganze Gebäude derselben bis in die tiefsten Wurzeln erbeben macht.

Uebersehen wir den Poseidonscultus nach seiner örtlichen Ausbreitung, so treffen wir zunächst in Thessalien und Boeotien auf viele sehr alte Stammsitze desselben. Thessalien hatte seine Thalbildung vorzüglich den Wasserfluthen und einem stürmischen Erdbeben zu verdanken[4]), Boeotien mit seiner reichlichen Bewässerung und seinen grofsen inneren Wasserbecken wies gleichfalls in vielen Spuren auf die Neptunische Gottheit zurück. Ueberdies waren über beide Landschaften die Minyer und jene aeolischen Völkerstämme ausgebreitet, welche ritterliche Uebungen mit kühner Seefahrt verbanden und auf ihren Schiffen nicht weniger waghalsig waren als auf ihren Kriegswagen und auf ihren Rossen. Daher die vielen Stammsagen dieser Gegenden, welche auf Poseidon zurückgehen, wie die von der Liebe des Gottes zur Tyro, der schönen Tochter des Salmoneus, die von ihm den Pelias und den Neleus gebiert; und zwar war es, wie wir aus Pindar P. IV 138 erfahren, Poseidon *Πετραῖος*, der Felsenspaltende, welcher den Thessaliern vermittelst eines Durchbruchs der Berge ihr schönes Thal geschaffen hatte[5]), von welchem diese Helden-

---

1) Lakonisch *γαιάϝοχος* IGA 79; *γαιάοχος* Xenoph. Hell. VI 5, 30; Paus. III 20, 2. 21, 8 (s. unten S. 574 A. 3). Dagegen Hesych s. v. *ἦ ὁ ἱππικός, ὁ ἐπὶ τοῖς ὀχήμασι χαίρων. Λάκωνες*; Bekker *An. gr.* I 229, 8 *ἀπὸ τοῦ τοῖς ὀχήμασι χαίρειν*, vgl. Schol. Il. *N* 43. 125. *Ψ* 584. *α* 68. Et. M. 223, 1. Dieser Erklärung haben sich Döderlein *Hom. Glossar.* 54 und Nitzsch *Philol.* 1857, 10 angeschlossen.

2) *ἀσφάλιος* Paus. III 11, 9 (Sparta). VII 21, 7; Suid. v. *Ταίναρον*; Plat. Thes. 36; Strab. I 57, *ἀσφάλειος* Aristoph. Ach. 682; Cornut. 22; CIG 2347 h (Syros). 4443 (Aegae in Cilicien neben Aphrodite *Εὔπλοια*); *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 454 (Kyzikos); Aristid. I p. 29, vgl. Poll. I 24, *ἀσφαλίων* Macrob. I 17, 22 aus Apollodor (s. Münzel *d. Apollod. π. θεῶν libr.* 21), vgl. Eustath. Il. 32, 24.

3) *Ἐννοσίδας* Pind. Pyth. IV 59, vgl. Eur. Bacch. 585 *Ἔνοσι πότνια.*

4) *τὸ γὰρ περὶ Λάρισσαν πεδίον θάλατταν εἶναι τὸ παλαιὸν πολλὰ τεκμηριοῖ* Aristid. II p. 468.

5) Herod. VII 129, Philostr. Im. II 14, Schol. Pind. P. IV 246, Et. M.

stämme sich ableiteten[1]). Der eine, der des Pelias, gebot über Iolkos und führte von dort die ritterlichen Argonauten, der andere, der des Neleus, uns so wohl bekannt durch den reisigen Nestor, pflegte seinen Poseidon am sandigen Strande von Pylos zu verehren (Od. γ 5—9). Aber auch Minyas, der Stammvater der Minyer, galt für einen Sohn des Poseidon, desgleichen Achaeos Phthios und Pelasgos, die erdichteten Urmenschen von anderen thessalischen Landschaften (Dionys. H. I 17), auch Aeolos und Boeotos, welche die Sage auf mehr als eine Weise vom Poseidon ableitete. Und so finden wir den Gott der Fluth in Boeotien sowohl in dem kadmeischen Theben als in dem minyeischen 470 Orchomenos unter den ältesten Gottheiten, vorzüglich aber bei Onchestos am Eingange der Niederung des kopaischen Sees, welches Heiligthum zwischen beiden Staaten ungefähr in der Mitte lag und nach der Andeutung alter Sagen von beiden Seiten gleichmäfsig bedacht wurde[2]).

Nicht weniger nachdrücklich wurde aber auch die Bevölkerung des ganzen Peloponnes[3]) auf die Verehrung des mächtigen Gottes der Wasserfluthen hingewiesen, sowohl in seinen inneren Landschaften als an seinen rings vom Meere umflossenen Küsten. Gleich am Eingange zur Halbinsel traf man auf die alten Heiligthümer am Isthmos, die mit der Zeit zu einem Nationalgottesdienst für alle Griechen wurden[4]). Dann waren Korinth Nauplia Troezen und die

---

473, 42. In Larissa führt Poseidon den bis jetzt noch nicht befriedigend erklärten Beinamen *παραπαναῖος* Fick bei Collitz *Dialect-Inschr.* I 1321. 1322 (Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* VIII 1883, 122).

1) Doch läfst die Erzählung der Odyssee λ 235 ff. noch unschwer eine ältere Sagenform errathen, wonach nicht Poseidon, sondern der Flufsgott Enipeus (vgl. unten S. 588) der Stammvater war. Vgl. den P. *Ἐνιπεύς* in Milet S. 579 A. 2.

2) Ilias *B* 506 *Ὀγχηστόν θ' ἱερόν Ποσιδήιον ἀγλαὸν ἄλσος*; Hom. hymn. Merc. 186, Apoll. 230; Pind. I. III (IV) 33; Paus. IX 26, 6. 37, 1. Cult in Theben Aesch. Sept. 130; CIG 1769. Auf Münzen von Haliartos sein Bild oder sein Symbol der Dreizack; auf Münzen von Tanagra, wo sein Sohn Orion und sein Urenkel Poemandros heimisch sind, ein springendes gezäumtes Rofs. In Lokris Poseidontempel bei Myonia Paus. X 38, 8 und in Antikyra X 36, 8. Ueber Rhion s. unten S. 575 A. 3 Altar im Apollotempel zu Delphi Paus. X 25, 4, Aesch. Eum. 27 vgl. unten S. 574 A. 2. 581. Weihinschrift aus Elateia *Bull. d. corr. hell.* X 1886, 367.

3) Daher ist Pelops der Geliebte d. Poseidon.

4) S. unten S. 593. Streit mit Helios Paus. II 1, 6. 4, 6 vgl. oben S. 429 A. 5 und unten S. 581.

benachbarte Insel Kalauria voll von der Verehrung Poseidons[1], letztere besonders berühmt durch ihre für Handel und Schifffahrt einer früheren Zeit bedeutungsvolle Poseidonische Amphiktyonie, bei welcher Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiae in Lakedaemon, Nauplia und das boeotische Orchomenos betheiligt gewesen waren, wie durch das Asyl, in welchem Demosthenes seinen Tod gefunden. Man erzählte dafs Poseidon diese Insel von den Apollinischen Gottheiten eingetauscht habe, indem er der Leto dafür Delos, dem Apollo Delphi überliefs[2]: ein bildlicher Ausdruck des Anspruchs welchen beide Gottheiten, sowohl der Herrscher des Meeres als der Führer der Schifffahrt an solche felsige Stätten machten, wie sie in den griechischen Gewässern und an den Küsten so häufig sind. Weiter die südlichen Vorsprünge des Peloponnes, Malea und Taenaron[3], besonders dieses Vorgebirge der alte

---

1) In Nauplia, dessen Eponym Nauplios für einen Sohn des Poseidon und der Amymone galt, ein Poseidontempel Paus. II 38, 2; in Argos P. *προσκλύστιος* Paus. II 22, 4, ein Priester CIG 1223 (Kaiserzeit); im Temenion Paus. II 38, 1; bei Lerna Tempel d. P. *γενέσιος* Paus. II 38, 4; in Hermione Paus. II 34, 10. 35, 1. 36, 3. CIG 1223 (Priester aus d. Kaiserzeit); in Troezen P. *βασιλεύς* Paus. II 30, 6; P. *φυτάλμιος* in der Nähe des Tempels d. Demeter *θεσμοφόρος* ebd. 32, 8, Plut. Thes. 6 (vgl. Sam Wide *de sacris Troezeniorum Hermioniensium Epidauriorum* 9 ff.); Streit mit Athena Paus. II 30. 5; auch die Sage von Aegeus und Theseus hängt mit dem Poseidondienst von Troezen zusammen, Plut. Thes. 6; auch hiefs es das Poseidonische (Strab. VIII 373) und führte auf seinen Münzen den Dreizack; der Poseidondienst ist von dort nach Halikarnafs gekommen CIG 2655 (Dittenberger *Syll.* 372), zusammen mit dem des Apollon *ἀρχηγέτης* (oben S. 257). Ueber Kalauria s. Strab. VIII 374, Paus. II 33, 3 (*ἱερᾶται δὲ αὐτῷ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐς ὥραν προέλθῃ γάμου*; vgl. die Weihung der Statue einer *κόρη* an Poseidon in Athen CIA IV p. 179 nr. 373[9]), Rangabé *Ant. Hell.* II 462 nr. 821 b, Bursian *Geogr. v. Griechenl.* II 92. Ein *Ποσειδῶν Καλαυρεάτης* in Attika CIA I 273.

2) Daher P. *ἀμοιβεύς* schol. Lyk. 617; *πρόνεως* (Hesych), weil sein Altar in der Vorhalle des delphischen Tempels stand, s. unten S. 581.

3) Malea Paus. III 23, 2 *Ποσειδῶνος ἄγαλμα ὀρθὸν καὶ σπήλαιον θαλάσσης ἐγγύτατα, ἐν δὲ αὐτῷ γλυκέος ὕδατος πηγή.* Taenaron ebd. III 25, 4 *ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρᾳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα*, vgl. Plut. VII Sap. conv. 17 p. 160 D, Suid. *ἔνθα Ποσειδῶνος ἱερὸν Ἀσφαλείου*, Strab. VIII 363, Steph. B. s. v. Die Sage von der Rettung des Arion (vgl. S. 571 A. 2) war dort heimisch, auch wurde in derselben Gegend ein Fest *Ταινάρια* gefeiert Hes. Weihungen von Sklaven an den Poseidon von Taenaron Lebas-Foucart *Még. et Pel.* 355 a. b. c; *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 97. Ueber den T. des Poseidon u. die Höhle, wo viele Votivbronzen, meist Stiere und Pferde, gefunden worden, s. Bursian *Geogr. v. Griechenl.* II 150. In Aegiae ein heiliger

Sitz eines eigenthümlichen Poseidonsdienstes, welcher wahrscheinlich wie der stammverwandte auf der Insel Thera und der von Kyrene minyeischen Ursprungs war[1]). Ferner treffen wir in Messenien zu Pylos, in Elis[2]) an vielen Stellen der Küste, besonders in dem berühm- 471 ten Tempel auf dem Vorgebirge Samikon[3]), in dessen Nähe Manche das alte Pylos suchten, endlich an der Küste von Achaja eine ganze Kette von Poseidonsdiensten, wie diesem Gott denn ziemlich alle Vorgebirge heilig waren. Namentlich gab es in Achaja zwei alte Cultusorte unter dem Namen Aegae und Helike[4]), deren schon die Ilias Θ 203 als zwei alter Mittelpunkte der peloponnesischen Poseidonsverehrung gedenkt und von denen Aegae mit der Zeit verfallen war (Herod. I 145, Paus. VII 25, 12), Helike aber zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra d. i. Ol. 101, 4 durch ein furchtbares mit einer

---

See und Tempel des Poseidon Paus. III 21, 5, in Helos und Thuria Poseidonfeste (*Ποδοιδεῖα*) mit Wagenrennen IGA 79. Tempel d. Poseidon *γαιάοχος* (S. 572 A. 1) bei Therapne Paus. III 20, 2, Xenoph. Hell. VI 5, 30. Aber auch in Sparta selbst genofs Poseidon grofse und mannigfache Verehrung; es gab dort ein Heiligthum des P. Taenarios und ein Collegium der *Ταινάριοι* oder *Ταιναριασταί* Paus. III 12, 5, Hes. v. *Ταιναρ.* vgl. *Ann. d. Inst.* 1861, 44, des P. *ἀσφάλιος* auf dem Markt Paus. III 11, 9, des P. *ἱπποκούριος* ebd. III 14, 26 (neben Artemis *Αἰγιναία*), des P. *γενέθλιος* ebd. III 15, 10 und des P. *δωματίτας* ebd. III 14, 7, CIG 1946; s. ferner IGA 83. 86. 88. CIG 1349.

1) Ueber den Zusammenhang mit Thera, wo Poseidon gleichfalls in einer Felsengrotte verehrt wurde, Böckh *üb. d. v. Hrn. v. Prokesch auf Thera gef. Inschr.*, *Abh. d. Berl. Ak.* 1836 S. 48 (= *Kl. Schr.* VI 1 ff.) u. Franz *Elem. epigr.* 54 sqq. Ein auf Kadmos zurückgeführter Poseidonaltar auf Thera Theophr. in d. Schol. Pind. Pyth. IV 11 vgl. Studniczka *Kyrene* 57; Strab. I 57. In Kyrene P. *ἀμφίβαιος* schol. Lyk. 617 und *Πελλάνιος* Hesych.

2) In Olympia hatte P. *λαοίτας* mit Zeus *λαοίτας* in der Altis, P. *ἵππιος* mit Hera *ἱππία* im Hippodrom einen gemeinsamen Altar Paus. V 15, 5. 24, 1 (vgl. 14, 4), Schol. Pind. Ol. V 8.

3) Strab. VIII 343, vgl. Curtius *Pelop.* II 79 ff., Bursian *Geogr. v. Griechenl.* II 282. Das alte Cultbild war angeblich später in Elis Paus. VI 25, 5. 6. *Σάμος* ist eigentlich eine felsige Höhle, als Insel oder als Vorgebirge (daher *Σάμος Θρηικίη* Il. *N* 12 d. i. Samothrake), sonst *ῥίον*, wo die stürmischen Wogen sich brechen (Od. *γ* 295), daher die achaeisch-aetolische Meeresenge von Rhion und Antirrhion, *τὰ ῥία* b. Thuk. II 86, welche gleichfalls dem Poseidon heilig war, dem dort ein Fest unter dem Namen *Ῥία* oder *Ῥίεια* gefeiert wurde dessen in der Sage vom Tode Hesiods gedacht wird, s. Plut. VII Sap. conv. 19 p. 162 E. Auch die Athenienser opferten hier nach einem Seesiege dem Theseus und Poseidon, Paus. X 11, 5.

4) Auch in Patrae Paus. VII 21, 7 und in Aegion ebd. 24, 2.

Sturmfluth verbundenes Erdbeben verschlungen wurde (Strabo VIII 384, Diod. XV 49, Paus. VII 24, 5). Endlich im Innern der Halbinsel war ganz **Arkadien** voll von der Verehrung des Gottes der Fluthen und der Rossezucht[1], der sich auch in diesen inneren Thälern und Bergen durch viele merkwürdige Erscheinungen offenbarte, durch tiefe Höhlungen und unterirdische Wasserbecken, in denen die Flüsse bald verschwanden bald wieder hervortraten, am meisten in der Gegend von Pheneos und Stymphalos[2]. Ueberdies birgt Arkadien in seinem Innern viele schöne Thäler, welche Ackerbau und Viehzucht, nament- 472 lich die Pferdezucht begünstigten, daher Poseidon hier häufig als Hippios neben Hermes *νόμιος*[3]) und Pan, ja als Gemahl der Demeter und Vater der Persephone verehrt wurde, was zu verschiedenen eigenthümlichen Sagenbildungen Veranlassung gegeben hatte. Besonders hatte Mantinea einen sehr alterthümlichen Cultus des Poseidon Hippios[4]), doch begegnen uns dieselben Formen des Gottesdienstes und der Sage auch zu Pheneos[5]) und in der Gegend von Thelpusa und

---

1) S. Immerwahr *Culte und Mythen Arkadiens* I 35 ff.

2) Diod. XV 49, bei der Erzählung von jenem Erdbeben, nach welchem man aller Orten dem Poseidon opferte, *διὰ τὸ δοκεῖν τὸ παλαιὸν τὴν Πελοπόννησον οἰκητήριον γεγονέναι Ποσειδῶνος καὶ τὴν χώραν ταύτην ὥσπερ ἱερὰν τοῦ Ποσειδῶνος νομίζεσθαι καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐν Πελοποννήσῳ πόλεις μάλιστα τῶν ἀθανάτων τὸν θεὸν τιμᾶν τοῦτον.* Vgl. E. Curtius *Peloponn.* I S. 35 ff. 185 ff.

3) Inschrift aus Tegea IGA 94 *Ποσοιδᾶνος Ἑρμᾶνος Ἡρακλέος Χαρίτων.* Mit Artemis *Κνακαλησία* (s. oben S. 302 A. 4) in Kaphyae Paus. VIII 23, 3. In Asea ebd. VIII 44, 4 und Pheneos ebd. VIII 14, 4 wurde die Stiftung des Cultes oder wenigstens der Cultbilder auf Odysseus zurückgeführt. Spezifisch arkadisch scheint auch die Hermenform der Poseidonbilder zu sein, wie sie für Trikolonos (Paus. VIII 35, 6) und Megalopolis (ebd. 31, 7) bezeugt ist.

4) Paus. VIII 10, 2. 3 (vgl. 5, 5), Polyb. IX 8, 11. XI 11, 4—6. 12, 6, in Inschriften erscheint der Priester des P. als eponym. Rofs *Inscr. gr. ined.* I 9, Lebas-Foucart *Még. et Pelop.* 352 k o, Vischer *Ep. arch. Erinn. aus Griechenl.* 39. Nach Bacchylides fr. 41 führten die Mantineer den Dreizack im Schilde (Schol. Pind. Ol. XI 83) und nach Pindar a. a. O. trug der Mantineer Samos, Sohn des Halirrhothios d. h. des Wogenbrausers, den ersten Sieg mit dem Viergespann in Olympia davon. Vgl. E. Curtius *Peloponn.* I 240. 268, Bursian *Geogr. v. Griechenl.* II 215.

5) Paus. VIII 14, 4, ferner in Methydrion ebd. VIII 36, 2 und Lykurasia ebd. VIII 37, 10, wo Poseidon für den Vater der Despoena galt. Auch die *Ἱπποκράτεια* der Arkadier bei Dion. Hal. I 33 beweisen die frühe und weite Verbreitung des Dienstes des P. Hippios in Arkadien.

Phigalia, wo jene Fabeln von der Liebe des Poseidon zur Ackergöttin vorzüglich zu Hause waren[1]).

Endlich die attisch-ionischen Poseidonsdienste, welche gewöhnlich von den peloponnesischen Stammsitzen in Achaja und der Gegend von Troezen abgeleitet wurden und in älterer Zeit in der Feier zu Kalauria und auf dem Isthmos, später zu Athen und auf Euboea sowie auf den Inseln Skyros und Tenos, endlich in den asiatischen Panionien auf dem Vorgebirge Mykale feste Mittelpunkte der ionischen Stammessage und Stammesverbindung gewonnen hatten, wie die Ionier denn von jeher dem Seeleben sehr ergeben waren. Die ältesten Ueberlieferungen der Art schliefsen sich an die Sage vom Aegeus und Theseus an, von denen jener der zum Heros gewordene Poseidon selbst ist, dieser sein Sohn und Stellvertreter in der Welt der Heroen, der mit seinen Thaten und Abenteuern auf der See und auf dem festen Lande die ältesten Bewegungen und Schicksale des ionischen Stammes unter der Obhut seines Stammgottes von Aegae mythisch ausdrückt. In Athen beweist das Eindringen des Poseidon in die alten Genealogien des Landes und sein Verhältnifs zur kekropischen Burggöttin (S. 202), wie mächtig der Einflufs des ionischen Stammes gewesen. Es ist auch hier der Aegaeische und Helikonische Poseidon, nach welchem letzteren in alter Zeit der später Agra genannte Hügel am Ilisos Helikon hiefs[2]), der ungestüme Meeresherrscher welcher mit der Landesgöttin um den Besitz der Burg gekämpft und als Merkmal seiner Macht auf dem Burgfelsen die sogenannte Triaina oder *θάλασσα* zu ewigem Angedenken hinterlassen hatte, wie man von einem gleichen 473 Streite der beiden Götter auch zu Troezen (S. 574 A. 1) erzählte. Doch zeigte der Cultus beide als Versöhnte und gleichmäfsig um das Wohl des Landes Besorgte, sowohl auf der Burg von Athen wo nur noch das Giebelfeld des Parthenon mit seinen Bildern an den Streit der Götter erinnerte, als in der Nähe der Stadt auf einem Hügel in der Gegend des Demos Kolonos wo sie als *Ἵππιοι* neben einander verehrt wurden[3]), endlich auf dem südlichen Vorgebirge der attischen Halb-

1) Paus. VIII 25, 5. 42, 1. Neben Aphrodite in Orchomenos Paus. VIII 13, 2. P. *ἐπόπτης* bei Megalopolis ebd. VIII 30, 1.

2) Kleidemos bei Bekk. *An. gr.* I p. 326, vgl. Paus. VII 24, 5; Leake *Topogr.* 204; E. Curtius *Stadtgesch.* 54; Wachsmuth *Stadt Athen* I 239. 394 ff.

3) S. oben S. 217 A. 2. CIA I 197; Paus. I 30, 4; Thukyd. VIII 67; Schol. Soph. Oed. Col. 711. Andere attische Poseidonculte sind der des P.

insel, welche gleichfalls beiden geheiligt war[1]). Auch die Insel Euboea mit der benachbarten attischen Tetrapolis und der Insel Skyros gehörte zu den ältesten Sitzen des ionischen Stammes, daher auch in diesen Gegenden der Poseidoncult von nicht geringer Bedeutung war. Auf der südlichen Spitze der Insel war das Vorgebirge Geraestos die Stätte alterthümlicher Heiligthümer Feste und Sagen: ein Cultus welcher wie der Beiname *Γεραιστὸς* oder *Γεραστὸς* eine allgemeine Bedeutung für den ionischen Stamm gehabt zu haben scheint, da er sich in Troezen und auf dem Vorgebirge Sunion wiederfindet[2]). Der lokrisch-opuntischen Küste gegenüber hatte sich auch später noch der Name Aegae behauptet, und dafs endlich Skyros gleichfalls ein alter Mittelpunkt der ionischen Poseidonssage gewesen zeigen die Ueberlieferungen von Theseus. Unter den Kykladen war Tenos durch

---

χαμαίζηλος, dem am 8 Posideon ein *νηφάλιον* dargebracht wurde CIA III 77 (vgl. Plut. Thes. 36. Theophr. char. 28) und des P. *φυτάλμιος* CIA III 269; vgl. Paus. I 37, 2, Plut. quaest. conv. VIII 8, 4 p. 730 E; über das Geschlecht der Phytaliden Toepffer *Att. Geneal.* 252 ff. Einen P. *Κυνάδης* und einen P. *Ἐλάτης* bezeugt für Athen Hesych *s. v.*, einen P. *Μέλανθος* schol. Lyk. 767. Im Eid der Heliasten ist P. neben Zeus und Demeter statt des sonst gewöhnlichen Apollon Schwurgott bei Demosth. XXIV 151, ebenso im Demos Aexone Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* IV 1879, 202. In Kephisia CIA III 815. Besonders grofs war seine Verehrung in Eleusis, wo er als P. *πατὴρ* einen Tempel besafs (Paus. I 38, 6) und im Posideon an den Haloen durch eine Prozession *ἐπὶ τῇ συγκομιδῇ τῶν καρπῶν* gefeiert wurde, Bekker *Anecd. gr.* I 385, Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 387, Töpffer *Att. Geneal.* 30. 253; hier ist Eumolpos sein Sohn und Repräsentant, vgl. Hiller von Gärtringen *de Graec. fab. ad Thrac. pertin.* 31 ff.; Töpffer a. a. O. 31 ff.

1) S. oben S. 217 A. 3. Aristoph. Eq. 559 *ὦ χρυσοτρίαιν', ὦ δελφίνων μεδέων Σουνιάρατε, ὦ Γεραίστιε παῖ Κρόνου.* Tempelschatz *Ποσειδῶνος ἐπὶ Σουνίῳ* oder *ἀπὸ Σουνίου* CIA I 196. 207. 273. *Πεντετηρὶς ἐπὶ Σουνίῳ*, ein *ἀγὼν νεῶν* Herod. VI 87, Schoemann *G. A.* II 488. Im Piraeeus *ἀγὼν Ποσειδῶνος* mit cyclischen Chören (Plut.) X orat. VII 13 p. 842 B.

2) Od. *γ* 187, Et. M. 227, 41. *Γεραστὸς* und *Γεραιστὸς* von *γέρας γεραίρω*, vgl. die attischen *γεραραὶ* oder *γεραιραὶ* und das *Γεραίστιον* in Arkadien *παρὰ τὸ γέρας ὅτι τίμιόν ἐστι, διὰ τὸ ἐκεῖ τὸν Δία σπαργανωθῆναι* und *Νύμφαι Γεραιστιάδες* zu Gortys in Kreta, *ὅτι τὸν Δία τρέφουσαι ἐγέραιρον* Et. M. Ein Mt. *Γεράστιος* (dem attischen Munichion entsprechend) in Sparta Thuk. IV 118, *Γεραίστιος* in Troezen Ath. XIV 44 p. 639 C, auf Kos und Kalymna Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 26, vgl. Bischoff *d. fast. Graec. ant.* 366. 379. 381 ff. *Γεραίστια* in Euboea, Schol. Pind. Ol. XIII 159 *ἄγεται Ποσειδῶνι διὰ τὸν συμβάντα χειμῶνα ἐν Γεραιστῷ*, also mit Erinnerungen an Aias den Lokrer. Vgl. Strabo X 446, Steph. B. v. *Γέραιστος*, *Bull. de corr. hell.* XV 1891, 404. P. *Εὐρίπιος* Hesych.

seinen Cult des Poseidon und der Amphitrite berühmt, zu welchem sich jährlich eine grofse Menge Volks von den benachbarten Inseln zu festlichen Schmausereien und gemeinschaftlichen Berathungen vereinigte[1]). Endlich die zwölf Städte des kleinasiatischen Ioniens pflegten 474 beim Vorgebirge Mykale, früher unter dem Vorstande von Priene, später unter dem von Ephesos im Dienste des Helikonischen Poseidon die Stammesfeier der Panionien zu begehen, daher sich derselbe Dienst auch bei den einzelnen Bundesgliedern fand[2]). Und zwar hielten diese Ionier den Poseidon Helikonios zu Helike in Achaja für das ursprüngliche Heiligthum ihres Stammes und wünschten eben deshalb auf die Mahnung des pythischen Orakels wo möglich das alte Cultusbild des Poseidon oder doch Abbilder davon zu erlangen, wozu die Bewohner von Helike nicht ihre Erlaubnifs geben wollten. Daher man, als bald darauf Helike durch jenes Erdbeben zerstört wurde, dieses für eine Folge des Zornes des Poseidon hielt[3]).

Unter den dorischen Colonieen hatten Halikarnafs in Karien und Poseidonia (Paestum) in Lucanien ihre Poseidonsdienste von Troezen empfangen, welche Stadt gleichfalls den Namen Poseidonia führte (S. 451), während in Tarent[4]), dessen Gründer Taras[5]) für einen

---

1) Strabo X 487, CIG 2329—2334, Philochoros fr. 185 (Clem. Protr. IV 47 p. 41 P.) wonach sein und der Amphitrite Cultbild neun Ellen hoch und von dem Athener Telesias gefertigt war. Pos. führte auf Tenos u. a. den Beinamen *ἰατρὸς* Philochor. fr. 14 (Clem. Protr. II 30 p. 26 P.). Auf Delos der Aegaeische P. u. die Nereiden Verg. A. III 74, *ἱππηγέτης* nach schol. Lykophr. 766, *αἴσιος* CIG 2271, *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 349; Tempel der Poseidoniasten ebd. 462, *Ποσίδεια* im Posideon ebd. XIV 1890, 495; vgl. auch *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 225 ff. Auf Naxos Kampf mit Dionysos Plut. quaest. conv. IX 6 p. 741 A. Auf Syros P. *ἀσφάλειος* CIG 2347 h. Auf Mykonos P. *τεμενίτης* u. P. *φύκιος* neben Demeter Chloe, Opfer am 12 Posideon, *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373), auf Keos Schwurgott *Mitth. d. ath. Inst.* II 1878, 144, auf Amorgos neben Zeus und Hera *Mitth. d. ath. Inst.* I 1877, 330. Auf Lesbos P. *Ἐλύμνιος* und *Ἐλύτιος* Hesych.

2) Herod. I 148, Strabo VIII 384; XIV 639, Schol. Il. *Υ* 404, CIG 2909. Heiligthümer des Helikon. Pos. in Milet und Teos Paus. VII 24, 5, in Milet auch *Ἐνιπεύς* schol. Lyk. 722. Weihinschriften aus Chios *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 323 und Ephesos CIG 3028. In Samos P. *ἐπακταῖος* Hesych.

3) Diod. XV 49, Aelian N. A. XI 19, Paus. VII 24, 6.

4) Horat. Od. I 28, 29 *Neptunus sacer custos Tarenti*, vgl. Müller *Dor.* II 369, Welcker *kl. Schr.* I 89 ff. *Κάλαβρος* ein Bruder des *Ταίναρος*, welcher wieder für einen Bruder des *Γεραιστὸς* galt, Steph. B. v. *Ταίναρος*.

5) Ursprünglich ein Flufsgott, s. Lorentz *d. orig. vet. Tarent.* 4; *de rel. sacr. vet. Tarent.* 16, Studniczka *Kyrene* 179.

Sohn des Poseidon galt, minyeische Geschlechtsbeziehungen zu dem alten Dienste von Taenaron zu Grunde lagen, von welchem vermuthlich auch der mit der Orionssage verbundene Dienst des Poseidon auf dem Vorgebirge Peloron abstammte (S. 451). Dahingegen Potidaea, die bekannte Stadt auf der thrakischen Chalkidike, und Kerkyra ihre Culte von Korinth erhalten hatten. Noch andere Stätten dieses Gottesdienstes sind deshalb merkwürdig, weil sie auf ausländischen Ursprung oder Verschmelzung griechischer und nichtgriechischer Elemente zurückführen, besonders manche Inseldienste, die man auf die sogenannte Minoische, eigentlich karisch-lelegische Meeresherrschaft und das in diesen Kreisen sich immer wiederholende orientalische Element zurückzuführen versucht hat. Die Einwirkung phoenikischer Religion liegt am deutlichsten vor bei dem Poseidonsdienste 475 auf Rhodos[1]). Dagegen verehrten die Karer noch später in ihren asiatischen Ansiedlungen, namentlich zu Mylasa, einen Meeresgott unter dem Namen Osogos, den die Griechen zuerst durch Zeus, später durch *Ζηνοποσειδῶν* erklärten[2]).

1) Diod. V 55. 58, nach welchem die dortigen Priester des Poseidon aus einem Geschlechte phoenikischer Abkunft gewählt wurden. Vgl. die *διαδικασία Φαληρέων πρὸς Φοίνικας ὑπὲρ τῆς ἱερωσύνης τοῦ Ποσειδῶνος* b. Dionys. H. de Dinarcho 10. P. *κυρήτειος* (vgl. Demeter *κύρητα* in Knidos Et. M. 548, 8) *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 337; P. *φυτάλμιος* ebd. II 1878, 615 nr. 1 (Opfer eines Schweines am 6 Theudaisios); *Ποσειδανιασταί* ebd. IX 1885, 123. Auf dem benachbarten Karpathos besafs der Ort Porthmos ein berühmtes Poseidonheiligthum, daher P. *πόρθμιος Rev. arch.* n. s. VIII 1863, 470, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 262. 265. VIII 1884, 355 ff.; dort auch die Stadt Potidaion Ptol. V 2, 33. Auf dem Triopion neben Apollon *ἀρχηγέτης* und den Nymphen Schol. Theokr. XVII 69. Auf Kos *Ποσειδάνια* am 4 Artamitios Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 43 b 2, Opfer für Poseidon am 10 Panamos ebd. 401. Auf Kreta ist Poseidon Schwurgott im Eid der Bewohner von Olus und Lato CIG 2554. Auf Melos *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 323. In Selinunt IGA 515.

2) *Ὀσογῶς* oder *Ζεὺς Ὀσογῶς* oder *Ὀσογῶα* indecl., auch *Ὀσογῶος* war die einheimische Bezeichnung, s. Böckh zu CIG 2700, Waddington zu Le Bas *Asie min.* n. 361. 415, Hauvette-Besnoit und Dubois *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 99 ff.; *Μουσ. κ. βιβ. τ. εὐαγγ. σχολ. Σμυρν.* II 50. Vgl. Strabo XIV 659 und Paus. VIII 10, 4, wo der Name in den Hss. verdorben ist. Die Identificirung des Osogos mit Poseidon und der in Folge davon gebildete Name *Ζηνοποσειδῶν* erscheint erst in späteren Inschriften (CIG 2700 s. ad p. 1107). Von Schriftstellern erwähnen den Zenoposeidon Theophrast (fr. 159) b. Athen. II 15 p. 42 A und der Komiker Machon ibid. VIII 18 p. 337 D, der sich über den zusammengesetzten Götternamen lustig macht. Die Conjecturen von Meineke

In den Sagen vom Poseidon und dem Mythenkreise seiner Umgebung pflegt besonders das Gebietende Starke Trotzige seiner Meeresnatur hervorgehoben zu werden. Bei Homer ist er ein gewaltiger Gott, mächtiger Kronide, aber jünger als Zeus und deshalb, obwohl leicht erzürnt und widerspenstig (S. 167), doch weniger mächtig als der erstgeborene Weltherrscher mit der alles bezwingenden Kraft seines Blitzes und zur rechten Zeit nachgiebig. Als Herrscher des Meeres heißt er *πελαγαῖος* (Paus. VII 21, 7), *εὐρυκρείων* (Il. *Λ* 751), *ποντομέδων ἄναξ* (Aesch. Sieben 131), *εὐρυμέδων* (Pind. Ol. VIII 31, Hesych s. v.). Von den Vorgebirgen, auf den Inseln, in den Häfen gebietet er mit seinem Dreizack, ein starker ungestümer unbändiger Gott, daher *εὐρυσθενής* (Od. *ν* 140) und *ἐρισφάραγος* (H. in Merc. 187) oder *ἐρίκτυπος* der Dumpftosende (Hesiod. th. 456), oder *εὐρυβόας* (Cornut. 22), oder wie er bei Plautus Trin. 4, 1, 6 beschrieben wird: *te omnes saevomque severumque atque avidis moribus commemorant, spurcificum immanem intolerandum vesanum*[1]). In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken (*κυανοχαίτης*), mächtig gewölbter Brust (*εὐρύστερνος*, vgl. Il. *B* 479), mit Augen, die wie das Meer bläulich schimmern[2]) und in der Umhüllung eines dunklen Mantels (Cornut. 22). 476 Eben dahin gehört sein Kampf mit anderen Göttern um den Besitz eines Landes, mit Pallas um Athen und Troezen, mit Helios um Korinth, mit Hera um Argos, mit Zeus um Aegina, mit Dionysos um Naxos, mit Apoll um Delphi (Plut. Symp. Qu. IX 6 p. 741 A). Desgleichen die Meeresungeheuer (*κήτη*) die er aus der See sendet, wie die aus der Fabel der Hesione und der Andromeda bekannten, auch jene wilden Stiere die auf sein Gebot aus der empörten Meeresfluth ans Land steigen um die Fluren zu verwüsten und die Menschen zu tödten, wie der kretische und der marathonische Stier in der Herakles-

---

Arch. Ztg. 1857, 103 sind sehr unwahrscheinlich. Ueber die wenig sicheren Abbildungen dieses Z. vgl. Overbeck *Kunstmyth. d. Zeus* 268 ff. Auf einer Münze hat er in der L. den Adler, in der R. den Dreizack, zu den Füfsen einen Seekrebs. Ueber den sehr zweifelhaften sg. dreifachen Zeus s. Overbeck a. a. O. 258 ff.

1) Hesych *ἀεσίμαινα, ἡ τοῖς πνεύμασι τῶν ἀνέμων μαινομένη· θαλάσσης δὲ τὸ ἐπίθετον.*

2) *γλαυκοί* Paus. I 14, 6, vgl. Cic. N. D. I 30, 83 *isto enim modo dicere licebit Iovem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, caesios oculos Minervae, caeruleos esse Neptuni.*

und Theseussage und der welcher nach ausgesprochenem Fluche des Theseus seinen Sohn Hippolytos vernichtet, von welcher Erscheinung Euripides Hippol. v. 1196 ff. eine furchtbar schöne Beschreibung macht[1]). Vollends haben die Abkömmlinge des Poseidon gewöhnlich ganz diesen Charakter des wilden und ungestümen Meeres, wie schon die Alten dieses hervorgehoben haben[2]). So die riesigen und gewaltthätigen Laestrygonen und Orion und unter den Kyklopen Polyphemos, ferner der gewaltthätige Kyknos der trojanischen Sage und vollends jene Recken und Unholde der Heraklessage, der libysche Antaeos und der aegyptische Busiris, in der Argonautensage der Bebrykerfürst Amykos, in der Theseussage Korynetes Prokrustes Kerkyon und Skiron. Eben deshalb war ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit des Winters vor der Sonnenwende geweiht, der bei den Ionen allgemein Posideon hiefs[3]), weil sich die Majestät des Meeres dann am grofsartigsten offenbarte, wie die des Zeus im Donnergewölk. Denn von Poseidon kommen alle Stürme Wogen und 477 Schiffbruch, wie aus der Odyssee bekannt ist (δ 500 ff.; ε 282 ff.; ψ 234 ff.). Er vernichtet im furchtbaren Sturme den Frevler Aias den Lokrer und zerstört zum Heile der Griechen die persische Flotte an der Küste Sepias, wofür er als Σωτήρ verehrt wurde (Herod. VII 192). Obwohl er eben so oft als ἀσφάλιος angerufen wurde d. h. als Gott des beruhigten Meeres und der ungefährdeten Schifffahrt[4]), vorzüglich in den Häfen und auf den Vorgebirgen. Als solcher beschwichtigt er die aufgeregten Götter und Wogen der Fluth, wie Vergil dieses beschreibt, sendet günstige Fahrwinde und führt das Schiff mit sanfter Hand in den Hafen[5]). Natürlich war überhaupt jede Art von Betrieb

---

1) Auch die deutschen und nordischen Sagen kennen diese aus dem Wasser aufsteigenden Pferde und Stiere, J. Grimm *D. M.* I[4] 406.

2) Cic. N. D. I 23, 63 *Quid de sacrilegis, quid de impiis periurisque dicemus? Tubulus si Lucius umquam, si Lupus aut Carbo Neptuni filius, ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus aut tam impurus fuisset?* Bei Aristophanes (*Τριφάλ.* fr. 555 Kock) hiefs ein zudringlicher Riese *Ἰλάων* Sohn des Poseidon, Hesych. Vgl. Gell. N. A. XIV 21, Serv. V. A. III 241.

3) S. oben S. 567 A. 6. Anakreon fr. 6 *Μεὶς μὲν δὴ Ποσιδηιὼν ἕστηκεν, νεφέλαι δ' ὕδει βρίθονται, βαρὺ δ' ἄγριοι χειμῶνες παταγεῦσιν.* Theophr. char. 28 *καὶ τῷ ψυχρῷ λούεσθαι ἀναγκάζει τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἡμέρᾳ* d. h. wo es am kältesten war.

4) Aristid. in Nept. p. 30 Ddf., Appian b. civ. V 98, vgl. oben S. 572 A. 2.

5) Il. *Ι* 362 *εἰ δέ κεν εὐπλοίην δώῃ κλυτὸς Ἐννοσίγαιος*, Pind. I. VI 37 *ἀλλὰ νῦν μοι Γαιάοχος εὐδίαν ὄπασσεν ἐκ χειμῶνος.* In dieser Eigenschaft

oder Verkehr auf dem Meere dem Poseidon heilig und unterthan (Diod. V 69), Fischfang Handel Schifffahrt, auch der Krieg auf dem Meere, und zwar mit allen Wechselfällen und Erfolgen. So wurde namentlich der Seesieg dem Poseidon zugeschrieben, der deshalb auf Inseln und Küsten häufig als *τροπαῖος* verehrt wurde[1]). Alle Seehelden und Sieger zur See pflegten sich daher mit seinen Attributen zu schmücken oder für seine Günstlinge zu gelten[2]), wie in hellenistischer Zeit Antigonos und Demetrios mit einer ganz besonderen Huld des Poseidon auf ihren Münzen und anderen Denkmälern prahlten und in gleichem Sinne später Sextus Pompejus und Agrippa den Gott des Meeres verherrlichten.

Andere Sagen und Bilder beziehen sich auf seine erderschütternde und erdbefestigende Natur, weswegen er *ἐνοσίχθων, ἐνοσίγαιος, ἐννοσίδας* (vgl. oben S. 572 A. 3), *ἐλελίχθων*, (*ἐλασίχθων*?)[3]), *σεισίχθων, θεμελιοῦχος* (Cornut. 22) und im gewöhnlichen Sinne des Wortes *ἀσφάλιος* oder *ἀσφάλειος* hiefs. Ein Homerischer Hymnus XXII 2 nennt ihn *γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης*, Aristophanes Wolken 566 *τὸν μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἁλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν*[4]). Die Ilias malt solche Verwüstung während des Götterkampfes, wo Zeus von oben donnert und blitzt, Poseidon von unten die Erde erschüttert, dafs sie in ihren 478 Gipfeln und Grundfesten erbebt und Aïdoneus, der Fürst der Schatten darüber in seiner Tiefe erschrocken vom Throne aufspringt, in der Angst dafs Poseidon ihm die Decke über dem Kopfe zerreifse (Il. *Υ* 54 ff.).

---

erscheint er häufig mit Aphrodite als der Göttin der Seefahrt (S. 347 A. 3. S. 356) verbunden; so im arkadischen Orchomenos (S. 577 A. 1), in Lechaion, dem Hafen von Korinth Plut. VII Sap. conv. 21 p. 164 D (vgl. 2 p. 146 D) nach der Emendation von Wilamowitz *Herm.* XXV 225; im cilicischen Aegae P. *ἀσφάλειος* und Aphrodite *εὔπλοια* CIG 4443, in Panticapaeon Latyschev *Inscr. or. sept. Pont. Eux.* II 25. Poseidon und Aphrodite auf demselben Viergespann, schwfig. Vasenbild in der *El. céramogr.* III 15. Auch das Beiwort *ἐπακταῖος* (Hesych s. oben S. 579 A. 2) gehört in gewissem Sinne hierher.

1) Posidonios bei Athen. VIII 333 D.

2) Vgl. das Anathem der Spartaner zu Delphi, P. X 9, 7 *Λύσανδρος στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος.*

3) Pindar nach Eustath. Opusc. p. 56, 19 Tafel. Auch das attische Beiwort *ἐλάτης* (S. 577 A. 3) gehört vielleicht hierher, falls es nicht dem *ἵππιος* entspricht.

4) Pind. I. IV 19 (III 37) *κινητὴρ γᾶς.* Soph. Trach. 502 *τινάκτωρ γαίας.*

Daher leitete man alle Erdbeben von diesem Gotte ab und verehrte ihn besonders in den Gegenden die solchen Erschütterungen ausgesetzt waren, wie in Sparta, wo unter Agesipolis während eines Erdbebens das ganze Volk einen Paean zum Poseidon *ἀσφάλιος* sang (Xenoph. Hellen. IV 7, 4, vgl. oben S. 574 A 3), auf den griechischen Inseln, welche von solchen Plagen viel zu leiden hatten und von denen namentlich die Sporaden des aegaeischen Meeres, wie man glaubte, ihre Existenz einer grofsen Katastrophe der Vorzeit verdankten [1]), auch zu Apamea in Phrygien, obwohl es mitten im festen Lande lag. Ueberhaupt pflegte man alle Merkmale gewaltsamer Erderschütterung, vorzüglich die Spalten und Risse in Felsenwänden und die kühnen Klippen und Gebilde, woran die Inseln und Küsten in Griechenland so reich sind, von dem Dreizacke Poseidons abzuleiten; daher derselbe eine nothwendige Figur des Gigantenkampfes war und namentlich die Insel Nisyros für ein von Kos abgerissenes Felsenstück galt, welches Poseidon auf den Giganten Polybotes oder Ephialtes geschleudert habe (S. 70). Von dem Stofse in den Burgfelsen von Athen zeugte die Spur des Dreizacks im Felsen und der Salzwasserquell im Erechtheion, durch den der Glaube des Alterthums sogar von Zeit zu Zeit die Fluthen des erregten Meeres in der Tiefe rauschen hörte [2]); eines ähnlichen Wunders, einer salzigen Quelle auf festem Lande, rühmte sich auch das alte Heiligthum zu Mantinea und das des karischen Osogos zu Mylasa [3]). Bei anderen Gelegenheiten, wo die Natur feste Massen, Inseln oder Berge, aus dem Schoofse des Meeres hervortrieb, pflegte man des Poseidon *ἀσφάλιος* 479 zu gedenken; daher als bei Thera im J. 237 v. Chr. während eines vulkanischen Ausbruchs eine neue Insel auftauchte, die Rhodier gleich

1) Kallim. Del. 30 ff., Diod. V 47, Orph. Argon. 1286 ff. Daher verschiedene Heiligthümer am Eingange des Pontos Euxinos (Aristid. III *εἰς Ποσειδῶνα* I p. 35 Ddf.) und an der Meeresenge von Rhegion, wo man gleichfalls eine gewaltsame Losreifsung Siciliens von Italien annahm, Diod. IV 85, Dionys. P. 473. Von Apamea Strabo XII 579. Vgl. die Inschrift aus Phrygien *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 479 *Διὶ καὶ Ποσειδῶνι καὶ Ἀθηνᾷ καὶ πᾶσιν θεοῖς εὐχαριστήριον καὶ ποταμῷ Εὔρῳ κινδυνεύσας καὶ διασωθεὶς ἐν τῷδε τῷ τόπῳ.*

2) Paus. I 26, 5. Ueber die Frage, ob die drei tiefen Spalten unter der Nordhalle des Erechtheions (am besten abgeb. bei Thiersch *Untersuch. am Erechtheion, Abh. d. bayr. Akad.* VIII 2 Taf. B) das legendarische Dreizackmal sind, s. R. Borrmann *Mitth. d. ath. Inst.* VI 1881, 372.

3) Paus. VIII 10, 4. Auch zu Aphrodisias in Karien gab es einen Brunnen mit Seewasser, ebd. I 26, 5.

hinschifften und diesem Poseidon ein Heiligthum stifteten (Strabo I 57). Aus denselben Vorstellungen erklärt sich endlich die Dichtung von den Pforten zum Tartaros, die Poseidon gebaut (oben S. 61), und die von dem Mauerbau des Poseidon zu Troja im Dienste des Laomedon, daher derselbe Gott diese Mauern bei der Zerstörung der Stadt auch wieder mit seinem Dreizack vernichtete[1]). Ueberhaupt war er auch in dieser Beziehung sowohl der Erregende als der Besänftigende, der Zerstörer und der Wiederaufbauer; ja Poseidon galt überhaupt für den Gott des festen Grundes, worauf der Mensch sein leicht zerstörtes Haus baut, daher man ihm hin und wieder Maulwürfe opferte, offenbar weil sein Element den Boden der Erde maulwurfsartig zu durchdringen schien[2]).

Einen milderen Character, so zu sagen den einer continentalen Fruchtbarkeit, offenbart Poseidon in solchen Sagen welche ihn als einen Gott des süfsen Wassers, also der Flüsse und Quellen und des daher entspriefsenden Segens schildern, in welchen Fällen sich seine Bedeutung ganz der des Okeanos und der Flufsgötter nähert. So sagt Aeschylos Sept. 307 von der Dirkaeischen Quelle: *ὕδωρ τε Διρκαῖον εὐτρεφέστατον πωμάτων ὅσων ἵησιν Ποσειδῶν ὁ γαιάοχος Τηθύος τε παῖδες*, und bei Plato Krit. 113 E läfst Poseidon auf der Insel Atlantis zwei Quellen und allerlei Nahrung entspringen[3]). Daher dieser Gott auch in den Flüssen waltend gedacht (Pind. Ol. VI 58) und an Quellen und Brunnen als *νυμφαγέτης* und *κρηνοῦχος*, an Landseen als *ἐπιλίμνιος* verehrt wurde[4]). Unter den landschaftlichen Sagen tritt diese Bedeutung vorzüglich in denen von

1) Il. *H* 452; *Φ* 446, Verg. A. II 610, vgl. Il. *M* 27 ff., vgl. das pompejanische Bild, Helbig *Wandgem. Campaniens* n. 1266. Auch Byzanz rühmte sich seine Mauern von Poseidon und Apollon, die ja auch in Halikarnafs (S. 574 A. 1) und öfter im Cult verbunden erscheinen, erhalten zu haben, Hesych. Mil. orig. Cp. 12.

2) Cornut. 22. Poseidon *δωματίτας* S. 574 A. 3. *Πόσειδον ὃς ἀμφότερα εἴληχας, κινεῖν τε καὶ σώζειν* Aristid. I p. 437 nach einem Erdbeben in Smyrna wo Poseidon auch durch andere Merkmale von sich zeugte, ib. 378. Vgl. auch das den Kyzikenern gegebene Orakel S. 586 A. 1.

3) Serv. V. Ge. I 12 *quoniam Neptunus et fluminibus et fontibus et omnibus aquis praeest, ut ipse docet* (Ge. IV 29). So wurden auch die Nereiden bisweilen zu den Okeaninen gerechnet, Schoemann *op.* II 165.

4) Paus. II 2, 7, Hesych v. *ἐπιλίμνιος*, Cornut. 22. Vgl. den See bei Aegiae S. 574 A. 3. Die Erscheinung des Poseidon, der Amphitrite, des Nereus und der Nereiden bedeutet nach Artemid. II 38 sowohl Erdbeben als Regen.

480 Arkadien Troezen und Argolis hervor. Nach der Sage von Troezen (Paus. II 30, 5; 32, 8) hiefs die Landschaft ursprünglich *Ὡραία* d. i. die Blühende und ihr erster Einwohner *Ὧρος* d. i. der Zeitiger hatte eine Tochter *Λητίς*, was dasselbe bedeutet wie *ἄρουρα*, *ἀλωή*. Diese gebiert von Poseidon den *Ἄλθηπος*, von welchem die Landschaft *Ἀλθηπία* genannt wurde, welche Namen mit *ἀλθαίνω* zusammenhängen. Althepos gründet ein Heiligthum der Demeter Thesmophoros, neben welcher Poseidon als *φυτάλμιος* verehrt wurde[1]) d. h. der durch sein Nafs die Erde befruchtende[2]), also derselbe Poseidon den die attischen Phytaliden, ein Geschlecht der Pflanzer, neben anderen Göttern des vegetativen Segens verehrten (oben S. 577 A. 3), und der uns oben S. 103 aus der Fabel von den Aloaden bekannt geworden ist; in der Uebertragung auf menschliche Geschlechter führte er auch den Namen *γενέθλιος* und *γενέσιος*[3]). Weiterhin wird in jenen Genealogieen von Troezen auch Anthes und das Geschlecht der Antheaden d. i. der Blühenden von Poseidon abgeleitet, dessen Priesterthum dieses Geschlecht auch in Halikarnafs erblich inne hatte[4]). Und so wufste auch die argivische Landessage von diesen quellenden Wundern des Poseidon zu erzählen. Die Umgegend von Argos war von Natur arm an Quellen, man sagte weil Poseidon der Landschaft zürnte da Inachos sie nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen hatte. Desto wichtiger war die quellenreiche Niederung von Lerna, wo der schöne Sprudel der *Ἀμυμώνη* d. h. der Tadellosen noch jetzt bei aller Verwilderung des fruchtbaren und sagenreichen Wiesengrundes in üppigen Ergüssen aus der Erde aufquillt. Die Sage erzählte[5]) dafs Amymone

---

1) Ueber seine Verbindung mit Demeter in Arkadien und Eleusis s. S. 576. S. 577 A. 3. Poseidon *φύκιος* d. i. der Gott der Meeresvegetation neben Demeter *Χλόη* auf Mykonos S. 579 A. 1. Ein delphisches Orakel befiehlt den Kyzikenern dem P. *ἀσφάλειος* und der *Γῆ καρποφόρος* zu opfern *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 454.

2) Cornut. 22 *φυτάλμιον αὐτὸν ἐπωνόμασαν ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παραίτιός ἐστιν.* Plut. Sap. conv. 15 p. 158 E, Symp. Qu. V 3, 1 p. 675 F. Vgl. oben S. 577 A. 3.

3) P. *γενέθλιος* in Sparta (S. 574 A. 3) und bei Apollon. Rh. II 3, *γενέσιος* bei Lerna (S. 574 A. 1), *πατρογενεῖος* Plut. Symp. quaest. VIII 8, 4 p. 730 F, *πατήρ* in Eleusis (S. 577 A. 3).

4) Paus. II 30, 8, Böckh z. CIG 2655, Dittenberger *Syll.* 372 vgl. oben S. 574 A. 1.

5) Apollod. II 1, 4, 7; Hyg. fab. 169, wahrscheinlich nach dem Satyrspiel des Aeschylos *Ἀμυμώνη*. Die bildlichen Darstellungen bei Overbeck *Kunstmyth.* III 368 ff.

eine der Töchter des Danaos gewesen sei, die der Vater in diese Gegend gesendet habe um Wasser zu schöpfen. Von einem Satyr bedrängt schreit sie um Hülfe, da erscheint Poseidon, gewinnt die Liebe der schönen Danaide und belohnt ihre Hingebung dadurch dafs er seinen Dreizack in die Erde bohrt und damit jene Quelle, Andere sagten drei Quellensprudel hervorlockte. Nehmlich auch hier zeigte man eine *τρίαινα* d. h. die Merkmale der drei Zinken der Poseidonischen Waffe. So ward Poseidon auch auf dem karischen Vorgebirge Triopion neben Apollon und den Nymphen verehrt (S. 580 A. 1) und überall galt er, nicht weniger als sein Bruder Zeus, für einen feurigen Liebhaber der Nymphen und Nereiden; daher die mit Poseidon erzeugten Söhne viele örtliche Sagen und Märchen beschäftigten, in denen bald die stürmischen Eigenschaften des Seegottes bald die ritterlichen des Gottes der Rossezucht, aber auch nicht selten die befruchtenden des Quellengottes hindurchblicken[1]). 481

Aus demselben Grunde wurde Poseidon in Arkadien als Liebhaber der Ackergöttin Demeter und in anderen Gegenden, namentlich auf den Inseln, neben Dionysos dem Spender des Weines und der Baumfrucht verehrt[2]), endlich in noch anderen Gegenden, und zwar liegt dabei eine alte Ueberlieferung des aeolischen Volksstammes zu Grunde, als einer der wichtigsten Beförderer der Viehzucht. Namentlich gehört dahin die Sage von der Arne, der Tochter des Aeolos, der personificirten Lämmertrift, welche bald die Pflegemutter Poseidons bald seine Geliebte und Mutter des Boeotos, des unter den Rindern Aufgewachsenen, genannt wird: ein Name welcher überall wiederkehrt wo Boeoter gewohnt haben, wie der diesem Volke von seiner thessalischen Heimath her eigenthümliche Poseidonsdienst[3]). Desgleichen die Sage von der Geburt des Poseidon wie man sie in Mantinea erzählte, dafs Rhea den eben gebornen unter eine Heerde weidender Lämmer versteckt (wonach eine Quelle den Namen Arne führte) und dem Kronos statt seiner ein junges Fohlen gegeben habe wie statt des

---

1) Prop. II 26, 46 *Neptunus fratri par in amore Iovi.* Vgl. Iustin M. ad gentil. 2, Clem. Al. Pr. II 3 p. 27 P., Arnob. IV 26, Iul. Firm. p. 16. *Neptuni filii* Hygin. f. 157.

2) Gerhard *A. V.* t. 47, Panofka *Poseidon u. Dionysos* Berl. 1845.

3) Diod. IV 67, Steph. B. v. *Ἄρνη* u. *Βοιωτία*, Et. M. p. 145, 53, vgl. Müller *Orchom.* S. 391, *zur Karte d. nördlichen Griechenl.* S. 18. Kopf der Arne mit Widderhörnern auf Münzen von Kierion und von Metapont, *Ann. d. Inst.* XIX 222 t. L., *Arch. Ztg.* 1853 t. 58, 7. 8. S. 115. 116.

Zeus einen Stein[1]). Ferner die Sage dafs Poseidon in einen Widder verwandelt mit der in ein Lamm verwandelten Theophane den goldnen Widder der Argonautensage erzeugt habe[2]).

482 Indessen blieb das Pferd doch immer vorzugsweise das Poseidonische Thier[3]), wahrscheinlich wegen seiner schnellen Beweglichkeit, durch die es an die muthig sich bäumenden, kühn vorandringenden und sich überstürzenden Wellen von selbst erinnert; genug des Pferdes Ursprung Zucht und Pflege sammt allen daran sich anschliefsenden ritterlichen Uebungen ist in den meisten örtlichen Sagen und Culten des Poseidon das immer wieder hervorspringende Bild. So in der alten und oft verherrlichten Sage von der Tyro, der hochgebornen, anmuthsreichen Tochter des Salmoneus, die vom Poseidon die Mutter der sagenberühmten Könige Pelias und Neleus, vom Kretheus die von anderen aeolischen Stammeshelden ist, wie schon die Od. λ 235 ff. erzählt und Pindar und Sophokles weiter ausführten[4]). Tyro ist von Liebe entbrannt zu dem reizenden Enipeus, dem schönsten aller Flüsse[5]). In seiner Gestalt naht sich ihr Poseidon und ruht bei ihr in der hochaufwirbelnden Fluth des Stromes, der seine Wogen wie eine bergende Grotte um das liebende Paar aufthürmt. Sie gebiert die Zwillinge Pelias und Neleus, welche sie auf der Rossetrift aussetzt, wo eine Stute und eine Hündin sie ernähren, die reisigen Helden welche ihre Namen dieser wunderbaren Pflege ihrer zarten Jugend[6]) und ihren

1) Paus. VIII 8, 2, Paulus Diacon. p. 101 Müller. Vgl. G. Wentzel *Philol.* L 385, der auch die Sage von der Nymphe Sinoessa, der Amme des Poseidon, die das Kind vor Kronos verbirgt, mit Recht für arkadisch hält, s. Theseus *Κορινθ.* im Et. M. 145, 52.

2) Hygin f. 3 und 188, vgl. Ovid. Met. VI 117. Die verschiedenen Versuche, bildliche Darstellungen dieser Sage nachzuweisen, sind alle als verfehlt zu betrachten.

3) Stesichoros fr. 49 b. Schol. Il. *Z* 507 *κοιλωνύχων ἵππων πρύτανις Ποσειδάν.* Schon Serv. V. Ge. I 12 erklärt: *ideo dicitur equum invenisse, quia velox est eius numen et mobile sicut mare.* Noch jetzt werden in Italien die grofsen Wellen *cavalloni* genannt. Anders Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 160 ff.

4) Apollod. I 9, 8, Welcker *Gr. Trag.* 312 ff., O. Jahn *Arch. Aufs.* 147 ff., *Arch. Ztg.* 1853 S. 126, Engelmann *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 171. Der Name *Τυρώ* wird richtig erklärt durch *τυρός*, weifs und zart wie Käse, Diod. VI 10, vgl. *Γαλάτεια* oben S. 556 A. 4.

5) Ein Poseidon *Ἐνιπεύς* in Milet, S. 579 A. 2.

6) *Πελίας* nach der gewöhnlichen Erklärung, weil eine Stute ihm durch ihren Huf das Gesicht verstümmelte, *Νηλεὺς ἐπεὶ κύων κατηλέησε*, Schol. Il. *K* 334. Neleus *ἱππικώτατος τῶν κατ' αὐτὸν γενόμενος*, Schol. Il. *Λ* 671.

Ruhm der Pflege der ritterlichen Künste Poseidons verdankten. Erst galt es ihre Mutter zu rächen welche, während ihre Zwillinge unter den weidenden Pferden heranwuchsen, von ihrer Stiefmutter der Eisernen (Σιδηρώ), nachdem ihre Geburt bekannt geworden, entsetzlich mishandelt worden war. Ihrer schönen Haare verlustig, durch Schläge entstellt und in einem kellerartigen Gemäuer gefangen mufste sie Magddienste thun, eine andere Gudrun, bis die Söhne sie erkennen und die böse Stiefmutter tödten, selbst aber starke Helden und rossesfrohe Könige werden, Pelias in dem heerdenreichen Iolkos, Neleus in Pylos, beide von ihrem Vater Poseidon wunderbar gesegnet. Eine 483 Sage deren hohes Alterthum man auch daran erkennt dafs ihr mehrere gleichartige nachgebildet wurden. So die mehr in einen bukolischen Hintergrund hinüberspielende von der schönen und klugen Melanippe, die vom Poseidon die Zwillinge Aeolos und Boeotos gebiert, welche sie in einer Rindviehstallung aussetzt wo sie von einer Kuh gesäugt und von einem Stiere bewacht wurden, worauf Mutter und Söhne mit gleichem Verhängnifs kämpfen, wie Euripides dieses in seinen beiden Melanippen ausgeführt hatte[1]). Desgleichen die Sage von der Alope, der Tochter des eleusinischen Unholdes Kerkyon, welche von Poseidon die Mutter des Hippothoon, des Eponymen der attischen Phyle Hippothoontis ist und ihn gleichfalls aussetzt, worauf er von einer Stute gesäugt und von Hirten erzogen, Alope aber von ihrem Vater misbandelt wird, bis Theseus den Kerkyon erschlägt und dem Hippothoon zu seinem Reiche verhilft: auch diese Fabel von Euripides in einer Tragödie überarbeitet[2]).

Ferner gehören dahin die Sagen von dem Ursprunge des Rosses und von seiner Bändigung sammt den vielen ritterlichen Spielen, welche dem Poseidon fast in allen Gegenden von Griechenland gefeiert wurden. Wenn bei diesen Rossen des Poseidon auch eigentlich aufschäumende Wogen zu Grunde liegen, so ist doch die mythologische Vorstellung nach ihrer angebornen Weise gleich vom Bilde zur Realität hinübergeglitten, so dafs auch das wirkliche Rofs ganz allgemein für ein Geschöpf des Poseidon galt und weiterhin auch

1) Hygin. f. 186, Gregor Cor. (*Rhet. gr.* VII) p. 1313, Welcker *Gr. Trag.* 840 ff., Nauck *trag. gr. fr.* p. 509—524.

2) Hygin. f. 187, Welcker *Gr. Trag.* 711 ff., *Alte Denkm.* II 203 ff., Nauck *trag. graec. fr.* 389, Stephani *compt. rend.* 1864, 147 ff. Doch haben die von Welcker und Stephani herangezogenen Monumente, der Sarkophag der Villa Pamfili und der Gorytos aus Nikopol, mit der Alopesage nichts zu thun.

die Rosse und die Schiffe in der Vorstellung wie gleichartige Wesen zusammengefafst werden[1]). Daher Poseidon der Herr und Meister von beiden ist, der Rosse und der Schiffe, Homer Il. XXII 4 *διχθά τοι* 484 *Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο, ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν*[2]). Auf örtliche Sagen von dem Ursprunge des Rosses trifft man in Thessalien Boeotien und Arkadien, nach denen Poseidon dasselbe bald mit dem Dreizack aus dem Felsen herausschlägt, bald nach der älteren und charakteristischen Fassung die von ihm befruchtete Erde dasselbe gebiert. In beiden Formen erzählte davon namentlich die thessalische Sage und zwar in jenem Culte des Poseidon Petraeos, in welchem man einen hochgelegenen Felsen zeigte wo dieses erste Rofs entsprungen sein sollte[3]). Man nannte es *Σκυφίος* und feierte das wunderbare Ereignifs in derselben Gegend durch ritterliche Wettkämpfe, da Poseidon auch in Thessalien nicht blofs für den Erzeuger sondern auch für den Jocher (*ἵμψιος*) des Pferdes galt[4]). In Boeotien und Arkadien aber hiefs das Poseidonische Urpferd Areion das Schlachtrofs, der Streithengst, wie man den Namen gewöhnlich deutet[5]), das geflügelte Wunderpferd des Adrastos, welches die Ilias kennt[6]) und das alte Heldengedicht der Thebais feierte[7]). In diesem scheint von seiner Herkunft von Poseidon und der Erinys[8]) ausführlicher die Rede ge-

---

1) Od. δ 708 heifst es von den Schiffen: *αἵ θ' ἁλὸς ἵπποι ἀνδράσι γίγνονται, περόωσι δὲ πουλὺν ἐφ' ὑγρήν.* Vgl. Plaut. Rud. I 5, 10 *nempe equo ligneo per vias caeruleas estis vectae* u. Artemid. On. I 56.

2) Einen ähnlichen Vers hat Paus. VII 21, 9 aus den Hymnen des Pamphos bewahrt *ἵππων τε δμητῆρα* (v. *δωτῆρα*) *νεῶν τ' ἰθυκρηδέμνων.*

3) Apollon. III 1244 Schol., Schol. Pind. P. IV 246, Philostr. Im. II 14, Serv. u. Prob. z. Verg. Ge. I 12, Et. M. 473, 42, s. G. Wentzel *Aus der Anomia* 134 ff. Der heilige Ort hiefs Petra und in dessen Umgebung gab es *campi Petraei.* Der Name *Σκυφίος* ist wohl von *σκύφος* abzuleiten, Becher, Pokal, das Gefäfs des Flüssigen als Symbol des flüssigen Elements, vielleicht als eingebranntes Zeichen der Pferde.

4) Hesych *ἵμψας· ζεύξας Θετταλοί, ἵμψιος. Ποσειδῶν ὁ ζύγιος.*

5) Auf den Münzen von Thelpusa (S. 576 f.) lautet der Name *Ἐρίων*; vgl. Imhoof-Blumer *Ztschr. f. Numism.* I 125 ff., E. Müller *Festgr. an die Züricher Philolog.-Vers.* 16 ff. Taf. II. Ein etymologischer Zusammenhang mit *Ἐρινύς* die ja in Thelpusa seine Mutter ist, erscheint daher sehr wahrscheinlich, s. v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 225 A. 1.

6) Il. Ψ 346 *οὐδ' εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρείονα δῖον ἐλαύνοι, Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν.*

7) Paus. VIII 25, 8, Schol. Il. Ψ 346, Hesych. *Ἀρίων*, vgl. Apollod. III 6, 8, 5. S. Bethe *Theban. Heldenl.* 89 ff.

8) Statt der Erinys nannten Spätere die Harpyie, Schol. Il. a. a. O. (s. S. 559 A. 4).

wesen zu sein, wahrscheinlich schon mit dem Zug, dafs Poseidon es dem Könige von Haliartos geschenkt habe, welcher es später dem Herakles überlassen habe, so dafs das Local dieser Sage Boeotien zu sein scheint. In Arkadien erzählte man dafs Demeter Erinys bei Thelpusa[1]) dieses Pferd vom Poseidon[2]) geboren habe, Antimachos nannte es ein Kind der Erde[3]). Dahingegen die Bändigung des Rosses in der korinthischen und attischen Sage die Hauptsache war, in beiden so dafs Poseidon diese Ehre mit der Athena theilte. Daher in Korinth die Verehrung des Poseidon *δαμαῖος*[4]) neben der Athena *χαλινῖτις*, in Athen beider Götter neben einander sowohl auf der Burg als in dem Demos Kolonos, wo spätere Ueberlieferungen auch vom Adrast berichteten[5]). Indessen blieb immer vorzugsweise Poseidon der ritterliche und er erscheint als 485 solcher in vielen Bildern und Sagen, wo er entweder selbst auf prachtvollem Gespann mit geflügelten Rossen auftritt[6]) oder seinen Lieblingen ein ähnliches Gespann schenkt, wie dem Idas als er die Marpessa entführt (S. 275), dem Pelops der mit diesen Wunderrossen den Oenomaos besiegt[7]), auch dem Peleus, dem er nach der jüngeren Sage das wunderbar begabte Gespann schenkt welches aus der Ilias als das des Achill bekannt ist. Wunderbar sind sie alle, diese Poseidonischen Urrosse, namentlich geflügelt und mit Vernunft und Stimme begabt. Denn wie Achills Pferde diese Gabe hatten, so hatte sie auch Areion und bewies

---

1) Von der Demeter *Τιλφωσαίῃ*, also wohl der boeotischen, erzählte es Kallimachos fr. 207 (Schol. Lykophr. 1225). Nach Sikyon verlegen die Erzeugung die Schol. Towl. a. a. O., offenbar wegen Adrast.

2) Paus. VIII 25, 5—9 und 42, 1, vgl. oben S. 576 f.

3) fr. 25 (Paus. VIII 25, 9), während fr. 28 (ebd. 25, 4) von der Demeter Erinys die Rede ist. Auch die Erzeugung des Pegasos mit der Medusa gehört in denselben Ideenkreis.

4) Schol. Pind. Ol. XIII 90. *ἱππηγέτης* auf Delos s. oben S. 579 A. 1.

5) Vgl. oben S. 217 A. 2. Et. m. p. 474, 30, Bekker *An. gr.* I p. 350, Schol. Soph. O. C. 712. Durch sinnlose Contamination dieses Sophokles-Scholions mit Schol. Pind. P. IV 246 kommt Tzetzes Lykophr. 767 dazu, die Erzeugung des Skyphios auf den Kolonos zu verlegen. Ueber Erichthonios, der als Zögling der Athene zuerst vier Rosse vor den Wagen schirrt, s. S. 217 A. 4.

6) Poseidons Gespann mit geflügelten Rossen auf einem schwfig. Vasenbilde bei Gerhard *A. V.* t. 10, *El. céramogr.* III 16, Overbeck *Kunstmythol. Atl.* XI 21, vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 63, die Beschreibung des Colosses auf der Akropolis seiner Atlantis bei Platon Krit. p. 116 E und Himer. or. III 10 *ἵππειον Ποσειδῶνα τιμῶσιν Ἕλληνες καὶ θύουσιν ἐν τῷ Ἰσθμῷ τῷ θεῷ, δεικνύοντες αὐτὸν ἡνίοχον καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀγάλμασιν.*

7) Vgl. Robert *Bild u. Lied* 187 A. 35.

sie da er bei den Nemeischen Spielen, wo dieses Pferd der unbestrittene Sieger war, über den Tod des lieblichen Kindes Archemoros in rührende Klagen ausbrach[1]).

Solchen Gaben und Eigenthümlichkeiten gemäfs waren auch die Opfer Festlichkeiten und Wettkämpfe zu Ehren Poseidons verschiedener Art. Jene blieben immer vorzugsweise Stiere und Pferde, welche nicht selten lebendig in die Fluth gestürzt wurden: auf Lesbos ein Stier (S. 570 A. 4), an der argivischen Küste aufgezäumte Pferde in einen aufwirbelnden Quell süfsen Wassers, in welchem ein im Gebiete von Mantinea verschwundener Flufs wieder hervorbrach (Paus. VIII 7, 2), in Illyricum alle acht Jahre ein Viergespann von Pferden[2]). Daneben waren Stierkämpfe in seinem Culte herkömmlich (S. 570 A. 4) und hin und wieder auch Wettkämpfe von Galeeren zur See, wie solche namentlich in dem attischen Dienste zu Sunion erwähnt werden[3]). 486 Indessen behielten auch in dieser Hinsicht den Vorzug immer die ritterlichen Wettkämpfe, wobei zu bedenken ist dafs nicht allein die heroische Vorzeit des griechischen Volks als eine ritterliche geschildert wird, sondern auch später bei allen Edlen und Vornehmen die Rossezucht, die Uebung im Wettfahren, die Ausrüstung des Streitrosses und sein Gebrauch bei Gelegenheiten des bürgerlichen Pompes und in der Schlacht eine Sache des ständischen Prunks und Interesses war. Doch scheinen dieselben in der älteren Zeit noch verbreiteter gewesen zu sein[4]), als nachmals, wo besonders zwei Stätten in dieser Hinsicht berühmt waren, Onchestos und der korinthische Isthmos. Onchestos lag über dem kopaischen See, gleich am Eingange des Thales wenn man von Theben kam, und scheint ganz Cultusort des

1) Propert. III 34, 37 *vocalis Arion*. Stat. Theb. VI 301 ff.

2) Paul. p. 101, Serv. V. Ge. I 12. Vermuthlich ist Dyrrhachium zu verstehen, denn Dyrrhachos galt für einen Sohn des Poseidon, Appian b. civ. II 39. Auch Sext. Pompejus versenkte dem Poseidon lebendige Rosse, nach Andern sogar lebendige Menschen ins Meer, Dio Cass. XLVIII 48.

3) Aristoph. Eq. 551 *ἵππι' ἄναξ Πόσειδον, ᾧ χαλκοκρότων ἵππων κτύπος καὶ χρεμετισμὸς ἀνδάνει καὶ κυανέμβολοι θοαὶ μισθοφόροι τριήρεις, μειρακίων θ' ἅμιλλα λαμπρυνομένων ἐν ὅρμασιν καὶ βαρυδαιμονούντων.* Vgl. Lys. apol. Andoc. 4 *νενίκηκα δὲ τριήρει μὲν ἁμιλλώμενος ἐπὶ Σουνίῳ* und oben S. 578 A. 1.

4) Vgl. Apollon. III 1240 *οἷος δ' Ἴσθμιον εἶσι Ποσειδάων ἐς ἀγῶνα ἅρμασιν ἐμβεβαὼς ἢ Ταίναρον ἢ ὅγε Λέρνης ὕδωρ ἠὲ κατ' ἄλσος Ὑαντίου Ὀγχηστοῖο, καί τε Καλαύρειον μετὰ δῆθ' ἅμα νίσσεται ἵπποις, Πέτρην θ' Αἱμονίην ἢ δενδρήεντα Γεραιστόν.*

Poseidon gewesen zu sein, dessen Heiligthümer sich mit dem Haine in fruchtbarer und schöner Gegend malerisch über die Anhöhe am See emporzogen. Als Pausanias Boeotien bereiste war Alles im Verfall begriffen[1]), aber in alter Zeit werden dieser Hain des Poseidon und die dortigen Wettrennen sehr gefeiert und in der Dichtung oft erwähnt[2]) (s. oben S. 573 A. 2). Der Isthmos von Korinth zwischen den beiden grofsen Wasserbecken und Meeresstrafsen und die Spiele am Isthmos sind dagegen zu allen Zeiten das Haupttheiligthum und das Hauptfest des Poseidon geblieben, und zwar in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung für das nationale Leben der Griechen, des höchsten Seegottes und des Urhebers der Rossezucht. Eine sehr alte Feier, deren erste Begründung gewöhnlich auf den mythischen Sisyphos, der vielleicht selbst nur ein Bild des Meeres ist, zurückgeführt wurde. Die düsteren und schwermüthigen Gebräuche des mehr ausländischen als griechischen Melikertes mischten sich hier auf eigenthümliche Weise mit denen des ionischen Poseidon. Denn von dem ionischen Stamme und seinem Repräsentanten Theseus war die Begründung der ritterlichen Spiele dieses Gottes ausgegangen, obwohl die Ausstattung der Heiligthümer und die Aufsicht über die Spiele später von selbst den Korinthern zufiel. Der Tempel des Poseidon lag auf einer Anhöhe bei Schoenus[3]) in der Nähe des Diolkos, umgeben von Heiligthümern des Melikertes, der Kyklopen und anderer Dämonen des Meeres und von einem Fichtenhaine überschattet, in welchem der isthmische Agon begangen wurde. Der Siegerkranz wurde in älterer Zeit von Selinos (Eppich), später von Fichtenzweigen gewunden, von

1) IX 26, 5. Schon im dritten Jahrh. v. Chr. schreibt Herakleides 25 (FHG II 260), dafs in Onchestos nichts zu finden sei als Fieber.

2) Von einem altherkömmlichen Gebrauch ist in einer allerdings sehr dunklen Stelle des Homer. Hymnus auf Apollon 231—238 die Rede. Sicher ist nur so viel, dafs es sich um Wagen handelt, die dem Gotte als Weihgeschenke dargebracht wurden; damit scheint der Gebrauch verbunden gewesen zu sein, dafs die Weihenden vor der Einfahrt in den heiligen Hain absteigen und die Pferde (es wird ausdrücklich hervorgehoben, dafs es eben eingefahrene junge Thiere sein sollen) den Wagen allein in das Heiligthum fahren mufsten; darin mochte dann zugleich ein Omen liegen, dafs Poseidon die Gabe gnädig annehmen wollte.

3) d. h. dem Binsendickicht, jetzt Kalamáki. In der Nähe der Heiligthümer wölbt sich eine tiefe und ziemlich breite Thalfurche, die sich ein Bach gegraben hat und deren hin und wieder unter dem Namen *νάπος Ἴσθμιον* gedacht wird.

beiden zunächst mit Beziehung auf die traurige Geschichte des Melikertes; doch ist die Fichte dadurch mit der Zeit auch zu dem heiligen Baume Poseidons geworden[1]). Hier sah man auch das Denkmal der ersten Schifffahrt, die ganz verfallene und doch immer wieder hergestellte Argo, welche der Sage nach in einem Schiffswettkampfe noch einmal gesiegt hatte und darauf von Iason dem Poseidon geweiht worden war[2]), und hier weihten die Griechen nach ihren glorreichen Siegen über die Perser, die ihre eigene Seemacht begründeten, einen mächtigen Erzcolofs des Poseidon. Aristides und Pausanias beschreiben die Merkwürdigkeiten und Heiligthümer des Orts[3]).

Was die bildlichen Darstellungen betrifft so giebt es leider wenig sichere Poseidonsstatuen, so dafs wir uns auf die kleineren Bildwerke und auf die Münzen solcher Städte beschränkt sehen, welche diesem Gottesdienst besonders ergeben waren, z. B. Korinth Byzanz 488 Poseidonia u. a.[4]). Die gewöhnlichen Attribute waren der Dreizack und der Delphin, den er entweder auf der Hand hat oder er setzt den Fufs auf ihn[5]); auf den älteren Vasenbildern erscheint statt seiner auch der durch seine Jagd für das griechische Seeleben besonders wichtige Thunfisch[6]). Aufserdem wird Poseidon je nach den verschiedenen Cultusbeziehungen auf dem Stiere oder auf dem Pferde oder auf dem Seepferde reitend, zu Wagen oder in der Umgebung von Seethieren und Seegeschöpfen abgebildet. Immer ist sein Ansehn das eines sehr

---

1) Ueber den Selinos s. Meineke *Anal. Alex.* p. 82 sqq., über die Bedeutung der Fichte, die gewöhnlich eine traurige ist, Plut. Symp. Qu. V 3, 1 p. 675 E, Paus. VIII 48, 2. Später erklärte man sich ihre Bedeutung in dem Culte des Poseidon dadurch dafs sie das Bauholz zu Schiffen liefere.

2) Apollod. I 9, 27, Diod. IV 53, Dio Chrys. XXXVII p. 524. Also scheint es auch hier in älterer Zeit einen ἀγὼν νεῶν gegeben zu haben.

3) Aristides Isthm. I p. 38 Ddf., Paus. II 1, 3—2, 3, CIG 1404. Vgl. Krause *Hellenika* II 2, 165 ff., E. Curtius *Peloponn.* II 540 ff., Bursian *Geogr. v. Griechenl.* II 20 ff.

4) Müller *Handb.* § 354—356, Müller-Wieseler *D. A. K.* II 67—86, Braun *K. M.* t. 46—20, Overbeck *Kunstmyth.* III 279 ff. Vasenbilder *El. céram.* III 1—34. Thönerne Votivtäfelchen meist mit dem Bild des Poseidon und der Amphitrite aus der Nähe von Korinth, Furtwängler *Vasens. im Berl. Ant.* S. 47 ff., *Ant. Denkm. d. arch. Inst.* I Taf. 7.

5) Vgl. Hygin astr. II 17, Paus. X 36, 8.

6) So auch in dem Bild des Kleanthes von Korinth, Demetrios Sceps. fr. 5 Gaede (Athen. VIII 36 p. 346 c). Vgl. Rhode *de thynnorum captura* (*Fleckeisens Jahrb.* XVIII *Suppl.-B.*) p. 73. Pelamys ist der junge Thunfisch, Rhode a. a. O. p. 7.

kräftigen Mannes und königlich, wie er auch den Scepter statt des Dreizackes führt, dem Zeus ähnlich, aber ohne Olympische Heiterkeit, vielmehr mit einem Ausdruck von Aufregung und Schwermuth, welche allen Seegöttern in einem gewissen Grade eigen ist[1]), auch gedrungener von Gestalt, das Haupt- und Barthaar dichter und krauser[2]). Die Haltung ist bald die thronende, wie er wahrscheinlich in den Tempeln verehrt wurde, bei ehernen Colossalbildern dagegen, wie sie viel im Freien aufgestellt wurden, auf Vorgebirgen und in den Häfen, die stehende. Die Bekleidung scheint bei den Cultusbildern oft die mit dem langen ionischen Gewande gewesen zu sein, wie sie im Dienste des Poseidon Helikonios herkömmlich gewesen sein mag, bei den freistehenden Colossalbildern die mit einem leichten Ueberwurf, so dafs der kräftige Gliederbau unverhüllt zu sehen ist. Solche Colossalbilder werden oft erwähnt, z. B. ein Poseidon mit dem Seepferde auf der Hand, welcher sich nach dem Untergange von Helike in dem dortigen Fahrwasser erhalten hatte und dasselbe gefährlich machte[3]), der sieben Ellen hohe Colofs den die Griechen nach den Perserkriegen auf dem Isthmos aufstellten[4]), die neun Ellen hohen Bilder des Poseidon und der Amphitrite zu Tenos von einem alten attischen Meister (S. 579 A. 1), und vor Allem das berühmte Erzbild des Lysippos auf dem Isthmos[5]). Es scheint dafs dabei zwei verschiedene Auffassungen stattfanden, die des stürmisch und mit geschwungenem Dreizack einherschreitenden Poseidon, wie man ihn auf den Münzen von Paestum sieht; wo also der Gott der stürmischen Meereswogen und der Erdbeben gemeint war, dessen Bilder auch sonst als gleichartige beschrieben werden (Philostr. Im. II 14). Oder es liegt mehr die Vorstellung des

1) S. Brunn *Griech. Götterideale* 68 ff.

2) S. die Erzählung von dem Gemälde des Euphranor b. Val. Max. VIII 11, 5, Winckelmann *Werke* IV 98 und 102 ff. 8. Poseidonsmasken von wildem, finsterem Ausdruck b. Campana *Op. in Plastica* t. VI. VII. Als Seegott hat er bisweilen fliefsende Haare mit einer Bekränzung von Schilf.

3) Strabo VIII 384. Vgl. die Statue *Ann. d. Inst.* XXIX t. E und Brunn ib. p. 187 sqq. Auf einer M. von Poseidonia befindet sich neben Poseidon ein Seedrache, *δράκων θαλάσσιος*, ebenso auf dem Peleus-Sarkophag der V. Albani, *Antike Sarkophagrel.* II 1 b.

4) Herod. IX 81. Ein ähnliches Bild stand in dem korinthischen Hafen Kenchreae, mit Delphin und Dreizack, wie man es auf korinthischen Münzen sieht.

5) Lukian Iup. Trag. 9. S. über diesen isthmischen Poseidon und seine Nachbildungen K. Lange *Das Motiv des aufgestützten Fusses* 31 ff.

Poseidon Asphalios zu Grunde, der das Meer mit sichrer Macht beherrscht, die Schiffe leitet und in den Häfen waltet, namentlich bei solchen Bildern wie jener Statue des Lysipp, wo er ruhig dasteht, das eine Bein auf einem Felsen, der Prora eines Schiffs oder einem Delphin aufgestützt, ins Weite hinausschauend, in seiner Rechten der Dreizack der ihm aber nur zum stützenden Stabe dient. Auch an Quellen wurde er so abgebildet z. B. in Korinth (Paus. II 2, 8), wo der Quell aus dem Delphin unter seinem Fufse hervorströmte.

5. Amphitrite.

Die eheliche Gemahlin des Poseidon, neben den vielen Geliebten von denen die örtliche Sage erzählte, die mitthronende Königin des Meeres in demselben Sinne wie Hera die Gemahlin des Zeus und die neben ihm thronende Königin des Himmels ist[1]). Amphitrite ist Nereide wie Thetis und pflegte wie diese für die Chorführerin der Nereiden, nach dem angeblichen Hymnus des Arion bei Aelian N. A. XII 45 sogar für ihre Mutter zu gelten. Die Sage erzählte dafs Poseidon sie im Tanze der Nereiden auf Naxos gesehen und von dort entführt habe[2]). Nach anderen Sagen flüchtete sie vor ihm zum Atlas d. h. bis in die äufsersten Tiefen und Enden des Meers, wo der Delphin des Poseidon sie aber doch erspäht (S. 556 A. 1. S. 564). Immer ist sie blos Meeresgöttin, in der Odyssee[3]) kaum etwas Anderes als die Allegorie der rauschenden dunkelnden 490 Meeresfluth[4]). Sie erregt die grofsen Wogen und treibt sie gegen die Klippen und Felsen (Od. μ 60), auch pflegt sie der grofsen und

1) Daher Pindar Ol. VI 104 den Poseidon nennt *χρυσαλακάτου πόσις Ἀμφιτρίτας*, wie Zeus *πόσις Ἥρης* zu heifsen pflegte. Oppian Hal. I 391 *ἁλὸς βασίλεια.* So nannte man Amphitrite auch *Ποσειδωνία* oder *Ποσειδάνη*, in demselben Sinne wie die Dodonaeische Göttin *Διώνη* hiefs, Apollodor in den Schol. Od. γ 91, Lobeck *Proleg. Pathol.* p. 32. Die Nereiden bilden immer den Chor zur Amphitrite, daher Soph. fr. 612 *πολύκοινος Ἀμφιτρίτα* f. *πολυάδελφος.* Vgl. Arrian d. venat. 34 die Seeleute pflegen zu opfern *τοῖς θεοῖς τοῖς θαλαττίοις, Ποσειδῶνι καὶ Ἀμφιτρίτῃ καὶ Νηρηίσι.*

2) Schol. Od. γ 91; vgl. Stephani *Compte rendu* 1864, 216 A. 1; Overbeck *Kunstmythol.* III 351 ff.

3) In der Ilias wird Amphitrite nie erwähnt.

4) Von dem Stamm *τριτο*, der „strömen" zu bedeuten scheint, Fick *Griech. Personenn.* 215, Kretzschmer *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1891, 338, Dressler *Triton und die Tritonen* (*Gymn.-Progr. v. Wurzen* 1892) 3. Vgl. oben S. 187. Auch Catull, Oppian, Dionys. Perieg. sagen oft Amphitrite für Meer, ohne Zweifel nach dem Vorgange alexandrinischer Dichter.

kleinen Geschöpfe des Meeres, der Delphine, der Seehunde, der Seeungeheuer die sie in der Tiefe zu Tausenden nährt und mit denen sie, eine andere Keto, gelegentlich den kühnen Schiffer erschreckt (Od. ε 421; μ 97). Desto häufiger wurde Amphitrite später neben dem Poseidon des Meeres als dessen weibliche Hälfte verehrt[1]) und in entsprechenden Bildern vergegenwärtigt z. B. im Pronaos des olympischen Zeustempels (Paus. V 26, 2), auf dem Isthmos (ebd. II 1, 7), auf der Insel Tenos (Clem. Al. Pr. p. 41, C. I. G. 2329. 2331. 2334), auf Kreta und auf Lesbos, von dessen Ansiedlern Amphitrite für sich und die Nereiden eine lebendige Jungfrau aus dem königlichen Stamme der Penthiliden, für Poseidon einen Stier forderte[2]). So pflegte sie auch bei gröfseren mythologischen Compositionen neben dem Poseidon abgebildet zu werden, immer vorzüglich dann wenn derselbe als Meeresherrscher characterisirt werden soll, entweder neben ihm thronend oder mit ihm zu Wagen fahrend oder im feierlichen Hochzeitszuge von Poseidon heimgeholt, im Geleite von Tritonen und Nereiden, welche von Seepferden Seestieren und anderen Geschöpfen des Meeres getragen einherziehen[3]). Die gewöhnliche Bildung der Amphitrite ist die der Nereiden, nur dafs sie vor ihren Schwestern durch königliche Attribute ausgezeichnet wurde[4]). Als Seegöttin erscheint sie mit Seethieren und Seegewächsen, auch wohl auf dem

1) Schwurgöttin im Eid der Bewohner von Lato und Olus CIG 2554. Ἀμφιτρίτη als Schiffsnamen *Mitth. d. ath. Inst.* IV 79.

2) S. oben S. 570 A. 4. Plut. Sap. conv. 20 p. 164 B; d. sol. anim. 36 p. 984 C (nach Myrsilos), Antikleides bei Athen. XI 15 p. 466 C, vgl. die dem Poseidon gewidmete Mädchenstatue in der attischen Inschrift S. 574 A. 1.

3) Auf dem Gewand der Athena Chalkioekos Paus. III 17, 3; bei der Aphrodite-Geburt an der Basis des olympischen Zeus V 11, 8. Apollon. Rh. IV 1325, vgl. das Relief in München bei O. Jahn *Ber. d. G. d. W. z. Leipz.* 1854 t. 3—8 S. 160—194, Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Skulpt.* Nr. 124, Overbeck *Kunstmythol. Atlas* XIII 11, den danach gearbeiteten Mosaikboden aus Pompeji *Giorn. d. scavi* II tav. 1, Overbeck a. a. O. XIII 13, und den in Constantine entdeckten Mosaikfufsboden *Explor. scientif. de l'Algérie. Archéol.* pl. 139—141; Overbeck a. a. O. XIII 12. Pos. und Amphitrite zu Wagen auf der Françoisvase *Wien. Vorlegebl.* 1888 Taf. II, beim Gelage auf der Schale *Mon. d. Inst.* V 49 und auf der Sosiasschale *Ant. Denkm. d. arch. Inst.* I 9.

4) Die thronende Amphitrite *Él. céramogr.* III 10 und 25 auf dem schönen Innenbild der Theseusschale des Euphronios *Wien. Vorlegebl.* Ser. V 1 und dem Bologneser Krater *Mon. d. Inst. Suppl.* 21, *Mus. ital.* III 1, dort und *Él. céramogr.* 27 mit königlicher Kopfbinde.

Rücken eines Delphins oder eines Tritonen oder sonst eines fabelhaften Seethiers, mit Poseidonischen Attributen, ein schöner Kopf, meist mit fliefsenden Haaren. In andern Bildern wurde sie durch Krebsscheeren an den Schläfen characterisirt, wie auch ihre Schwester Thetis und andere Gottheiten des flüssigen Elements in der späteren Kunst auf diese Weise ausgezeichnet werden[1]).

6. Triton und die Tritonen.

491 Auch Triton[2]) ist in älteren Mythen nur ein Bild der rauschenden Fluth (S. 187. S. 570) und zwar von so allgemeiner Bedeutung dafs sowohl das süfse Wasser der Flüsse und Seen als das des Meeres darunter begriffen werden konnte. Gewöhnlich gilt er für den gewaltigen, den riesigen Sohn der Amphitrite[3]) und des tosenden Erderschütterers, der mit beiden die Tiefe des Meeres in goldnem Palaste bewohnt (Hesiod. th. 930). Doch scheint seine eigentliche Heimath in Boeotien am Kopaissee bei Alalkomenae zu sein, wo es einen Flufs *Τρίτων* gab[4]). Hier war auch die in der älteren Kunst häufig dargestellte Sage von seinem Ringkampf mit Herakles[5]) zu Hause. Oder wie man in Tanagra erzählt, Dionysos überwältigt ihn, als er die Frauen bei ihren heiligen Waschungen belästigt[6]). Indessen ist er schon in früher

1) Cedren. Comp. Hist. p. 265. Die von Winckelmann *Werke* II 505 als Amphitrite gedeutete Meergöttin der römischen Sarkophage ist wohl richtiger Tethys zu nennen. Thetis *καρκίνοις τὴν κεφαλὴν διαστεφής*, Schol. Aristid. b. Ddf. II p. 710. Vgl. oben S. 546.

2) Escher *Triton u. seine Bekämpfung durch Herakles*, Drefsler *Triton u. die Tritonen.* (*Gymnas. Progr. v. Wurzen* 1892).

3) Maafs *Herm.* XXIII 621 und Kretzschmer *Wochenschr. f. kl. Phil.* 1891, 338 f. halten *Τρίτων* für ein Hypokoristikon von *Ἀμφιτρίτη*, *Ἀμφιτρίτων*.

4) Vgl. S. 187. Schol. Apollon. I 109, Strab. IX 407, Steph. B. v. *Ἀσβύστα*, Paus. IX 33, 7.

5) So auf einem argivischen Bronceplättchen aus Olympia, auf dem Triton die Beischrift *ἅλιος γέρων* hat, Furtwängler *Broncen von Olympia* XXXIX 699a; auf einem ähnlichen aus Dodona Carapanos *Dodone et ses ruines* pl. 16, 4. Zwei Porosgiebel von der Akropolis, der kleinere *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, *πίν.* 7, *Mitth. d. ath. Inst.* XI 1886, Taf. 2, der gröfsere *Mitth. d. ath. Inst.* XV 1890, Taf. 2, vgl. Brückner ebenda S. 84 ff. Doch ist der dem Kampfe zuschauende schlangenfüfsige Autochthone, zu dem der als „Blaubart“ berühmte Kopf gehört, nicht Kekrops, sondern Alalkomeneus zu benennen; auf dem Architrav von Assos, Friederichs-Wolters *Verzeichniss d. Gipsabgüsse* Nr. 8—12; auf Vasen Petersen *Ann. d. Inst.* 1882 p. 76 ff.

6) Paus. IX 20, 4. Ueber das in Tanagra ausgestellte *θαῦμα*, einen an-

Zeit an den fabelhaften Tritonsee der libyschen Küste versetzt worden, einen alten Mittelpunkt von kosmogonischen Sagen, wo er nun in der Argonautensage eine Rolle spielte[1]). Auf älteren Bildwerken erscheint er bis zur Brust, seltener bis zu den Hüften menschlich, von da ab als Seeungeheuer gebildet[2]). In der Blütezeit der Kunst liebte man es den Uebergang aus der menschlichen in die thierische Gestalt durch ein Gewand zu verdecken[3]), bis dann wie es scheint im vierten Jahrhundert und wahrscheinlich unter dem Einflufs des Skopas eine doppelte Neubildung aufkam, die eine mit zwei Fischschwänzen die in der Mitte der Oberschenkel ansetzend die Stelle der Beine vertreten, die andere mit dem Bug und den Vorderbeinen eines Rosses, also eine aus drei Elementen zusammengesetzte Mischbildung, die sog. Seekentauren[4]). Die ältere Kunst giebt dem Triton bald den Delphin, bald ein Trinkhorn in die Hand[5]). Später ist sein gewöhnliches Attribut die gewundene Seemuschel, auch sein Instrument auf welchem er bald stürmische bald sanfte Weisen bläst, je nachdem er die Stürme und Fluthen erregen oder die erregten wieder besänftigen will[6]). Misenus, der bekannte Trompeter des Aeneas, hatte den Tod

---

geblichen Tritonleib ohne Kopf, vgl. Wolters *Arch. Zeit.* XLIII 1885, 263 ff., Wernicke *Jahrb. d. arch. Inst.* II 1887, 114 ff.

1) Herod. IV 178 ff. 188, Apollon. IV 1551 ff., vgl. Studniczka *Kyrene* 106. 116.

2) Vgl. aufser den S. 598 A. 5 aufgezählten Bildwerken den Triton auf dem in der Lausitz gefundenen Fisch (Furtwängler *Goldfund v. Vettersfelde* Taf. 1) und auf der Thesensvase des Euphronios (S. 597 A. 4). Anderes bei Drefsler a. a. O. 20. Tritonen am amykläischen Thron Paus. III 18, 10. Tritonen mit vollkommen menschlichem Körper, an dessen Rücken ein Fischschwanz ansetzt (vgl. den ältesten Kentaurentypus), auf der von Dümmler *Mitth. d. röm. Inst.* II Taf. VIII 2 veröffentlichten Vase, die in einer der chalkidischen Colonien Unteritaliens gefertigt zu sein scheint.

3) So auf dem Theseuskrater aus Bologna, s. oben S. 597 A. 4.

4) Cic. N. D. I 28, 78 *qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori. El. cér.* III 31—35. Die Bezeichnung Ἰχθυοκένταυροι findet sich nur bei Tzetzes Lyk. 34. 886.

5) Mit Delphin auf einem in Tarquinii gefundenen, wohl kleinasiatischen Elfenbeinrelief, das ihn auch geflügelt zeigt, *Mon. d. Inst.* VI 36, vgl. Brückner *Mitth. d. ath. Inst.* XV 1890 S. 100, mit Trinkhorn auf dem Architrav von Assos, mit Dreizack auf den Münzen der kretischen Stadt Itanos, Svoronos *Numism. de la Crète ancienne* I 203 ff. nr. 20 ff.

6) Verg. A. VI 171 ff. X 209, Ovid. M. I 330 ff., Lucan IX 348. Von Zeit zu Zeit glaubte man diese dämonischen Gestalten des Meeres, Triton mit

gefunden weil er mit Triton zu wetteifern wagte, und eine episodische Fabel der Gigantomachie erzählte dafs selbst die Giganten, als Triton 492 in der Schlacht auf seiner Muschel geblasen habe, vor solchen Tönen die Flucht ergriffen hätten (Hygin astr. II 23). In anderen Dichtungen erscheint er als ein zudringlicher Liebhaber der Seenymphen [1], oder er schlägt die Felsen mit dem Dreizack wie sein Vater Poseidon, oder er fährt wie dieser mit stolzen Rossen durch die Wogen [2], oder er erscheint hin und wieder an der Küste wo ihn die griechische Volkssage als gefährliches Ungethüm, lüstern und gefräfsig schildert. Seit dem vierten Jahrhundert entwickelt er sich mehr und mehr zu einem mythologischen Gattungsbegriff, wie Silen Pan und ähnliche Figuren, und so wurde nunmehr den Dichtern und Künstlern bald neben dem einen Triton ein ganzes Geschlecht gleichgearteter und gleichgebildeter Wesen (darunter auch weibliche Tritonen) geläufig [3]. Ein Geschlecht des Meeres wie das der Satyrn, der Panisken, der Kentauren auf dem festen Lande, neckisch und verliebt, mit den Nereiden buhlend und schwärmend, auf Muscheln blasend: lebendige Bilder der rauschenden tönenden gleitenden und wandelbaren Meeresfluth mit den geheimnifsvollen Mächten und Gestalten seines Innern und seiner Tiefe. Namentlich bilden Tritonen und Nereiden den sehr lebendigen und gestaltenreichen Chor und Hintergrund bei allen gröfseren Darstellungen und Gruppen aus dem Kreise der Seegottheiten, wie sie von den Künstlern oft abgebildet wurden und von den Dichtern oft geschildert werden [4].

---

seiner Muschel und die Nereiden, am Strande zu sehen, s. Plin. IX 9, wo auch von verstorbenen Nereiden die Rede ist.

1) Tritonen als Frauenräuber, altgriechischer (chalkidischer?) Broncehenkel im Louvre, Furtwängler *Goldfund v. Vettersf.* 26 A. 3; vgl. auch die S. 599 A. 2 erwähnte altitalische Vase. Später galt *Κυμοθόη* d. h. die Schnellwogige für seine Geliebte, Verg. A. I 144, Claudian nupt. Honor. et Mar. 155 sqq., laus Seren. 126. *Triton* und *Galatea* auf einer etruskischen Vasenscherbe Inghirami *Mon. etr.* V 56, Birch *Arch. Zeit* XII 1854, 87.

2) Attius Med. fr. 1 v. 400 Ribb. (b. Cic. N. D. II 35, 89), Ovid. Her. VII 50, Claudian VI cons. Honor. 377. Auf einem Mosaik in den Thermen zu Olympia erscheint er als Diener oder Wagenlenker des Poseidon mit dessen Rossen und Dreizack.

3) Mehrere Tritonen bereits auf der S. 599 A. 2 erwähnten italischen Vase. Andererseits erscheint auf dem pergamenischen Altar nur der eine grofse Triton neben seinen Eltern Poseidon und Amphitrite, s. Puchstein *Sitz.-Ber. d. Berl. Akad.* 1889, 340.

4) Verg. A. V 240. 822 ff., Ovid M. II 8 ff., Apul. Met. IV 31, O. Jahn *Ber. d. G. d. W. z. Leipzig* 1854, 169 ff. 186 ff.

So beschreibt Pausanias II 1, 7 ein kostbares von Herodes Atticus geweihtes Kunstwerk im isthmischen Heiligthum, Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann, in ihrer Nähe Palaemon, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente die Geburt der Aphrodite aus dem Meere in der Umgebung von Nereiden und in Anwesenheit der Dioskuren. In anderen derartigen Compositionen sah man auch das fabelhafte Meerespferd, das die Götter und Göttinnen der See zu tragen pflegt, den sogenannten Hippokampos (Paus. II 1, 9) und sonstige Meeresungeheuer, wie sie das dienende Gefolge des Poseidon und der 493 Amphitrite und der Aphrodite des Meeres bildeten, Seekentauren Seerosse Stiere Widder Böcke Seedrachen u. a. Eins der berühmtesten Werke der Art war eine grofse und figurenreiche Gruppe des Skopas, die Plinius zu Rom sah und XXXVI 26 so beschreibt: *Neptunus ipse et Thetis et Achilles, Nereides supra delphinos et cete et hippocampos sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manus, praeclarum opus etiam si totius vitae fuisset.* Auch gehörten diese phantastischen Seegeschöpfe[1]) in mannichfaltiger Zusammenstellung und Belebung zu den beliebtesten Gegenständen der späteren Decorationskunst, wie wir dergleichen auf Vasenbildern Wandgemälden Mosaiken Silbergefäfsen, in Terracottareliefs und auf Sarkophagen in reicher Abwechselung beobachten können, wozu die gleichartigen Schilderungen der Dichter gefällige Erklärungen bieten.

7. Ino-Leukothea und Melikertes-Palaemon.

Die Odyssee nennt die Mutter ohne den Sohn. Dieselbe erbarmt sich ihres abenteuernden Helden als er in der gröfsten Gefahr schwebt im Meere zu versinken, die schöne Tochter des Kadmos Ino Leukothea, welche früher eine Sterbliche gewesen, aber jetzt in den Fluthen des Meeres göttlicher Ehren theilhaftig geworden ist (ε 333). In späteren Erzählungen ist Ino[2]) speciell der Name der Kadmostochter und Pflegerin des Bacchuskindes, Leukothea d. h. die Weifsschimmernde

---

1) Ausgestopfte Tritone zeigte man in Tanagra und Rom, Paus. IX 20, 4. 21, 1 Aelian. N. A. XIII 21 vgl. S. 598 A. 6.

2) *Ἰνώ* ist weibliche Kurzform zu *Ἴναχος* und *Ἰνωπός.* Auf die vollere Form *Ἰνάχη* deutet das kretische Fest *Ἰνάχια*, Hesych *Ἰνάχια ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου* (vielleicht *Ἰνάχης*), auf die Nebenform *Ἰνύνη* das Fest *Ἰνύνια* in Lemnos, Hesych. Vermuthungen über das ursprüngliche Verhältnifs von Ino und Leukothea, die auch noch Aristides I p. 46 Ddf. als im Grund verschiedene Gottheiten zu empfinden scheint, bei O. Crusius *Beitr. z. griech. Mythol. u. Religionsgesch.* (*Progr. d. Leipz. Thomasschule* 1886) 22.

der der Seegöttin und von den Nereiden in ihre Mitte aufgenommenen Meeresfrau, denn weifs sind die Meeresfrauen überhaupt und auch die Nereiden im Allgemeinen hiefsen *Λευκοθέαι*[1]). Eben so ist Meli-491 kertes, ein Name phoenikischen Ursprungs, welcher etwa Prinz bedeutet, der ihres Kindes vor der Verwandlung, Palaemon der des schützenden Hafengottes[2]) welchen man in Italien durch Portunus übersetzte. Beide wurden weit und breit im Mittelmeere verehrt, vorzüglich auf dem Isthmos von Korinth neben Poseidon und den übrigen Meeresgöttern, wodurch auch die gewöhnliche Fabel bestimmt worden. Hesiod th. 976 und Pindar[3]) deuten diese an, andere Dichter hatten sie ausführlich erzählt[4]). Ino sei, heifst es, als Gattin des Athamas die Mutter von zwei Knaben, des Learchos und Melikertes, gewesen, als sie sich durch Mitleid bewegen liefs auch das durch den Tod ihrer Schwester Semele verwaiste Bacchuskind in ihre Pflege zu nehmen. Dafür werden beide Eltern von der Hera mit Wahnsinn gestraft, in welchem Athamas den Learchos tödtet und auch an Melikertes Hand legen will; da eilt die Mutter in rasender Hast mit dem geretteten Kinde über das Gebirge bis an die Molurische Klippe, einen jähen Vorsprung des Felsenwalles zwischen Megara und Korinth, und stürzt

---

1) Hes. Et. M., vgl. oben S. 556 A. 4 und die weifsen Sirenen b. Steph. B. *Ἄπτερα*. Die Alten dachten an den Meeresschaum, Tzetz. Lyk. 107. Eine Quelle *Λευκοθέα* auf Samos, Plin. V 135, vgl. die latinische *Albunea*, deren Namen man durch *Λευκοθέα* übersetzte, *Röm. Mythol.* II³ 139. Eine Insel *Λευκοθέα* Plin. III 82. Bei Lykophr. 107 heifst die Meeresgöttin Leukothea *Βύνη* (vgl. Et. M. 217, 14), wie bei Euphorion das Meer, Meineke *Anal. Al.* p. 123. Vgl. Schol. Veron. V. A. 10, 76 *Deam Veniliam alii Venerem — alii Nympham quam Graeci Βύνην vocant.*

2) Eurip. Iph. T. 271 *ὦ ποντίας παῖ Λευκοθέας, νεῶν φύλαξ, δέσποτα Παλαῖμον.* Vgl. das *Παλαιμόνιον* auf dem Isthmos CIG 1104, Paus. II 2, 1. Ueber den Zusammenhang des Namens mit Palamaon, Palamedes s. O. Jahn *Palamedes.* Daher der Argonaut Palaemon ein Sohn des Hephaestos ist, Apollod. I 9, 16.

3) Pind. Ol. II 28 *λέγοντι δ' ἐν καὶ θαλάσσᾳ μετὰ κόραισι Νηρῆος ἁλίαις βίοτον ἄφθιτον Ἰνοῖ τετάχθαι τὸν ὅλον ἀμφὶ χρόνον.* P. XI 3 *Ἰνὼ Λευκοθέα ποντιᾶν ὁμοθάλαμε Νηρηΐδων.* Alkman fr. 84 (Hephaest. 81) nennt sie *σαλασσομέδοισα.*

4) Eurip. Med. 1284 ff. Schol., Argum. Pind. Isthm., Apollod. III 4, 3, Ovid. fast. VI 480 ff., Tzetz. Lykophr. 107 und 229 ff., Hygin fab. 4 (am Ende). 5, Serv. A. V 241. Doch ignorirt Euripides sowohl in den Bakchen als in der Ino (Hygin fab. 4) diese Sagenform, und bei Sophokles erschien Ino als die böse Stiefmutter des Phrixos und der Helle.

sich von demselben in das darunter befindliche Meer[1]). Dieses aber und seine Geschöpfe nehmen Mutter und Kind freundlich auf und führen sie beim Isthmos an das Land, wo Palaemon fortan neben Poseidon göttlicher Ehren genofs, während Ino unter den Nereiden ein unsterbliches Leben führt. Beide sind eine willige Hülfe aller bedrängten Seefahrer. Ihre Verehrung beschäftigte nicht allein die bei jener Legende zunächst betheiligten Gegenden[2]), sondern auch viele andere Inseln und Seestädte, obwohl es bei der allgemeineren Bedeutung des Namens Leukothea unsicher bleibt ob immer dieselbe Göttin zu verstehen ist. Auf die Verehrung einer Seegöttin Halia-Leukothea in Rhodos werden wir gleich zurückkommen. In Milet, Teos, 495 Lampsakos, Chios scheinen gleichfalls Spuren eines derartigen Cultus gegeben[3]). In Tenedos galten Tennes und Leukothea für Geschwister und Kinder des Kyknos, eines Sohnes des Poseidon; auch wurde hier Palaemon neben ihr mit grofsem Eifer, sogar mit Opfern von Kindern verehrt[4]). Kolchis rühmte sich eines von Phrixos gestifteten Heiligthums der Leukothea mit einem Orakel des Phrixos (Strab. XI 498), und auf Kreta wurde ihr ein Fest *Ἰνάχια* gefeiert (S. 601 A. 2). Weiter gab es an der lakonischen Küste bei Epidauros Limera einen kleinen See der Ino, in welchen man an ihrem Feste Opferkuchen hineinwarf welche, je nachdem sie untersanken oder nicht, Glück oder Unglück bedeuteten; desgleichen zwischen Oetylos und Thalamae ein Traum-

1) In der Erzählung des Apollodor tödtet Athamas den Learchos auf der Jagd im Wahne einen Hirsch vor sich zu haben und Ino wirft den Melikertes in ein glühendes Becken, wie Thetis ihre Kinder und Demeter den Demophon. Diese Version scheint auch Euripides Med. 1286 mit *φόνῳ τέκνων δυσσεβεῖ* im Auge zu haben.

2) In Megara Paus. I 42, 8 (mit Opfer) und in Chaeronea Plut. quaest. rom. 16 p. 267 D. Die von Keil *Inscr. Boeot.* 84, 85 veröffentlichte Inschrift aus Koroneia (Dittenberger *Corp. Inscr. Graec. Graec. septentrion.* I 2874) bezieht sich nicht auf den Meergott Palaemon, sondern ist von demselben Gelehrten in *Fleckeisens Jahrbüchern* V *Suppl.-B.* 621 richtig zu [*Ἡρακλ*]εῖ *Παλαίμονι* (vgl. Et. M. 511, 28) ergänzt worden.

3) In Milet ein Wettkampf von Knaben Konon 33. Zu Teos gab es ein Fest *Λευκάθεα*, CIG 3066, in Lampsakos und auf Chios einen Mt. *Λευκαθιὰν*, CIG 3641 b, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 244 l. 25. S. auch Crusius *Beitr. zur Griech. Myth. und Religionsgesch.* 22, der ein Zusammenfliefsen der Leukothea mit Aphrodite annimmt.

4) Daher Lykophr. 229 *Παλαίμων βρεφοκτόνος*, vgl. Schol. z. d. Stelle und zu Il. *Α* 38. Bei Konon 28 heifst die Schwester des Tennes Hemithea.

orakel der Ino[1]), da alle Meeresgötter weifsagerischer Natur sind. In Italien feierte Elea ein Trauerfest der Leukothea[2]); auch finden wir denselben Gottesdienst in Massalia und in Pyrgi, der Hafenstadt von Caere, wo diese Göttin bald Leukothea bald Eileithyia genannt wird[3]), endlich in Ostia und Rom, wo in den hellenisirenden Zeiten die einheimische Mater Matuta durch Leucothea, der Hafengott Portunus durch Palaemon übersetzt und die Fabel ganz nach griechischem Herkommen erzählt wurde[4]). Also ein Cultus von grofser Verbreitung, da das Mittelmeer mit seinem lebhaften Völkerverkehre und den zahlreichen griechischen Pflanzstädten seine Götter und Sagen überhaupt in die verschiedensten Richtungen zu verbreiten pflegte. Immer ist Leukothea vorzugsweise die hülfreiche Göttin zur See geblieben, obwohl ihre Pflege des Bacchuskindes und die Gleichstellung mit der 496 Eileithyia und Mater Matuta vermuthen lassen dafs sie zugleich für Frauen die Bedeutung einer Entbindungsgöttin und der Kinderpflege hatte[5]). Im Cultus scheinen die Leiden und die Verwandlungen, von welchen die Fabel erzählt, der Tod des Kindes, die Verzweiflung der Mutter, die Errettung und Erhöhung von beiden nach herkömmlicher Weise zu theils düstern theils heiteren Gebräuchen Anlafs gegeben zu haben[6]); vielleicht weil der Volksglaube von jeher dem Wasser und seinen Göttern eine finstere und tückische Natur, welche Kinder und Menschenleben als Opfer fordert, aber auch die Kraft der Heiligung und Vergeistigung zugeschrieben hat. Die Aufnahme des Kindes und der Mutter in die Mitte der übrigen Seegötter war in der bildlichen Ausstattung des isthmischen Gottesdienstes sogar zur Hauptsache

1) Paus. III 23, 8; 26, 1. Bei diesem H. befanden sich Bilder des Helios und der Pasiphae d. h. der allleuchtenden Mondgöttin, daher das Orakel von Andern als das der Pasiphae bezeichnet wurde, s. Schoemann *G. A.* II 321, Roscher *Selene* 6 A. 20, Tümpel *Philol.* XLIX 105. Ein der Ino geweihter Platz bei Korone am messenischen Meerbusen Paus. IV 34, 4.

2) Aristot. rhet. II 23 p. 1400 b 6. Von Massalia Kaibel *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 2433.

3) Aristot. oecon. II 20 p. 1349. 34, Polyaen. V 2, 21, Str. V 226, Diod. XV 14, Müller *Etrusk.* bearb. v. Deeke I 189. II 54.

4) Ovid F. VI 479 ff., s. *Röm. Myth.* I³ 323.

5) Ueber ihre Verwandtschaft mit Aphrodite s. O. Crusius a. a. O. 22.

6) Daher die Inoklage in Elea. Vgl. die Schilderungen bei Stat. Silv. II 179, Theb. IX 330. 401 und die Andeutungen über den Cult des Palaemon auf dem Isthmos b. Paus. II 2, 1, Philostr. Her. 19 p. 325, Imag. II 16, Plut. Thes. 25.

geworden[1]). Namentlich erschien Palaemon gewöhnlich als wunderschöner Knabe, welcher von einem Delphin oder auf dem Rücken des Meeres[2]) oder auf den Armen der Mutter zu dem Meeresherrscher Poseidon getragen wurde, dem er lieblich entgegenlächelte, wie Poseidon ihn mit väterlicher Milde an seinem Busen aufnahm, in seiner Umgebung Amphitrite und Thalassa mit der jüngst gebornen Aphrodite und Galene und der Chor der Nereiden und der Tritonen (Aristid. I p. 46 Ddf.).

8. Die Telchinen.

Vulkanische Dämonen der Meerestiefe welche zur Umgebung des Poseidon auf Rhodos gehörten, wo sie der Sage nach die älteste Bevölkerung der Insel gebildet hatten[3]). Der Name *Τελχῖνες* ist abzuleiten von *θέλγω* in der Bedeutung bezaubern, durch Berührung berücken, daher Stesichoros die Keren und betäubende Schläge, welche das Bewufstsein verdunkeln, *τελχῖνες* genannt haben soll[4]). 497 Ohne Zweifel hängt dort die Sage von ihnen mit der vulkanischen Natur der Insel zusammen, die sich in älteren und neueren Zeiten durch heftige Erdbeben und andere Phaenomene kund gethan hat[5]).

---

1) Das characteristische Attribut der Ino wäre nach Clem. Protr. p. 50 jene Kopfbinde (*κρήδεμον*) durch welche sie den Odysseus rettet; wovon aber aufser bei Homer nicht mehr die Rede. Ueber die Göttin vgl. Ritschl *Ino Leukothea.*

2) Palaemon mit Dreizack auf einem Seethiere reitend auf einem Pinax aus Korinth *Ant. Denkm. d. arch. Inst.* I 7, 26, mit Ino und Glaukos auf dem Mosaik von St. Rustice aus Toulouse Kaibel *Inscr. gr. Sicil. et Ital.* 2519; vgl. auch Stephani *compt. rend.* 1864, 209 f.

3) Lobeck *Agl.* 1181—1202, vgl. A. Kuhn *Zeitschr. für vgl. Spr.* I 187. 193 ff., A. Becker *de Rhodiorum primordiis* 103 ff. Uebrigens scheint eine von K. Tümpel *Fleckeisens Jahrb.* 1891, 165 herangezogene Stelle des Nonnos XIV 40 ff. zu beweisen, dafs es auch in Arkadien Telchinen gab und dafs vielleicht sogar dort ihre eigentliche Heimath zu suchen ist, vgl. Lobeck a. a. O. *Τελχῖν* und *Θελξίων* in der sikyonischen Genealogie Paus. II 5, 6. 7, Apollod. II 1, 1, 4, daher Sikyon früher *Τελχινία* geheifsen haben soll, Steph. Byz. v. *Σικυών* und *Τέλχις*. Telchinen in Boeotien Paus. IX 19, 1.

4) fr. 93 (Eustath. Il. p. 772, 3 aus Aristophanes v. Byzanz).

5) Ein Erdbeben zur Zeit der Antonine, welches die schöne und prächtige Stadt Rhodos verwüstete, beschreibt Aristides I p. 803 Ddf. Das letzte war das vom Febr. 1851. Von anderen s. Rofs *griech. Inselr.* III 81. 115 ff. Der Hafen *Θέρμυδρα* ist in der Nähe von Lindos zu suchen, Lykophr. 924, Apollod, II 5, 11, Steph. B. v. Auch das späte Auftauchen der Insel aus dem Meere (Pind. Ol. VII 54) deutet auf vulkanischen Ursprung.

Auch sind alle Schriftsteller über das Entstehen der Telchinen aus dem Meere oder ihr Walten unter demselben und ihre nahe Beziehung zu Poseidon einig[1]), wie über ihre Natur als kunstreiche Schmiede, welche von selbst an die Schmiede des Hephaestos in der Tiefe des Meeres erinnert. Die vollständige Sage aber findet sich nur bei Diodor V 55, wahrscheinlich nach Apollodors Commentar zum Schiffskatalog[2]). Die Telchinen waren nach ihm Söhne des Meeres welche mit der Kapheira, einer Tochter des Okeanos, den Poseidon grofsgezogen haben, nachdem Rhea ihnen das Kind anvertraut hatte[3]). Sie galten für Erfinder verschiedener Kunstfertigkeiten[4]), namentlich schrieb man ihnen die ältesten Götterbilder zu, daher verschiedene alte Cultusbilder in den drei älteren Hauptstädten der Insel nach ihnen benannt wurden, zu Lindos ein Apollon, zu Ialysos eine Hera und Nymphen, zu Kamiros eine Athena[5]). Doch galten sie auch für Zauberer und Wettermacher, welche Gewölk und Regen, auch Schnee und Schlofsen nach Belieben herbeiziehen könnten; eine Combination die an ein meteorologisches Phaenomen auf der vulkanischen Insel der liparaeischen Gruppe erinnert, welches dem Volksglauben an die dortige Herrschaft des Windgottes Aeolos zur Stütze diente. Auch war ihre Gestalt wandelbar nach Art aller Meeresdämonen[6]). Endlich hielt man sie für neidisch 498 und boshaft in der Anwendung und Ueberlieferung ihrer Kunst, daher ihnen vorzugsweise solche Werke zugeschrieben wurden die verhäng-

1) Bei Kallim. Del. 31 schmieden sie den Dreizack des Poseidon. Nach Ovid M. VII 367 hat Zeus sie wegen ihres bösen Blicks unter dem Meere verborgen. Als Gefolge des Poseidon b. Nonn. XIV 36.

2) Bethe *Herm.* XXIV 427 ff. Diodors Erzählung wird durch die Berichte bei Strab. XIV 653. 655 u. Nicol. Damasc. fr. 116 (Stob. flor. XXXVIII 56) ergänzt, die gleichfalls auf Apollodor zurückgehen. Ueber die verschiedenen bei Diodor und vielleicht schon bei Apollodor contaminirten Parallelsagen s. K. Tümpel *Philol.* L 43 ff.

3) *Καφείρα* erinnert an *Καφηρεὺς* und die *πέτραι Καφηρίδες* auf Euboea, welches Wort durch Klippen, schroff ins Meer vorspringendes Felsenufer erklärt wird. Lobeck vergleicht den Namen der Stadt *Κάμειρος* oder *Κάμιρος*.

4) Strabo XIV 654 *πρώτους δ' ἐργάσασθαι σίδηρόν τε καὶ χαλκὸν καὶ δὴ καὶ τὴν ἅρπην τῷ Κρόνῳ δημιουργῆσαι.* Also Metallurgen. Vgl. oben S. 183.

5) So Nicol. Damasc., während Diodor vielleicht nur in Folge handschriftlicher Verderbnifs zweimal Hera nennt, s. Tümpel a. a. O. 46; Bethe a. a. O. 428. Ueber Athena *Τελχινία* in Teumesos s. S. 221 A. 3.

6) Eustath. Il. p. 771, 63 *ἀμφίβιοι καὶ ἔξαλλοι ταῖς μορφαῖς, ὡς ἐμφερεῖς τὰ μὲν δαίμοσι τὰ δὲ ἀνθρώποις τὰ δὲ ἰχθύσι τὰ δὲ ὄφεσι.*

nifsvoll und schädlich waren, die Sichel des Kronos womit er seinen Vater castrirte, der Dreizack des Poseidon als Ursache der Erdbeben u. s. w. Poseidon verliebte sich, nachdem er in ihrer Pflege grofs geworden, in ihre Schwester Halia d. i. das personificirte Meer (*Salacia*) und erzeugte mit derselben sechs wilde Söhne und eine Tochter Rhodos, nach welcher die Insel benannt wurde[1]). Dann ist die Rede von den Igneten[2]), die um dieselbe Zeit die östlichen Theile der Insel bewohnt haben sollen, wahrscheinlich keine anderen als jene Poseidonsöhne, wenn auch die Identität in dem Bericht des Diodor etwas verwischt erscheint.[3]). Auch soll damals Zeus mit einer Nymphe Himalia d. h. der Müllerin, einer Göttin des Erntesegens welcher Zeus in einem Regengufs beiwohnte, drei Söhne erzeugt haben, Spartaios Kronios und Kytos, das sind vermuthlich der Säer, der Reifer und der Bäcker[4]). Endlich gehört auch die meergeborne Aphrodite zu diesen mythischen Gestalten der rhodischen Vorzeit. Sie will auf ihrer Fahrt von Kythera nach Cypern einsprechen, wird aber von jenen wilden Söhnen des Poseidon und der Halia daran verhindert, daher Aphrodite dieselben mit Tollheit straft, in welcher sie der eignen Mutter Gewalt anthun und

---

1) Bei Pindar ist Rhodos oder Rhode eine T. der Aphrodite, b. Apollod. I 4, 6 der Amphitrite.

2) Dafs bei Diodor V 55, 5 für *τοὺς κληθέντας Γίγαντας* zu lesen ist *τοὺς κληθέντας Ἴγνητας*, hat Bethe a. a. O. gesehen; Tümpel will *ς' Ἴγνητας* schreiben, also die gleiche Zahl wie bei den Poseidonsöhnen herstellen; über die Igneten vgl. Steph. B. *Γνῆς*, Hesych. *Ἴγνητες*, Simmias v. Rhodos bei Clem. Str. V 674.

3) S. M. Mayer *Giganten und Titanen* 44, Bethe a. a. O. 429, Tümpel a. a. O. 44.

4) Aufser Diodor s. Clem. Ro. Homil. V 13 und b. Iul. Firm. ed. Burs. p. 54. *Ἱμαῖα μέλη* sind die von den Mädchen beim Wasserschöpfen am Brunnen und bei der Arbeit an der Handmühle gesungenen Lieder, Tryphon fr. 113 (Athen. XIV 618 D) *Ἱμαλὶς δαίμων τις ἐπιμύλιος ἔφορος τᾶν ἀλετᾶν*, auch *Νόστος* und *Εὔνοστος* (Hesych) genannt, eigentlich Ueberflufs, *abundantia*, daher *Ἱμαλὶς* in Syrakus ein Beiname der Demeter, *Ἱμάλιος* ein Monat auf Kreta, s. Preller *Polemon fr.* 39 p. 71 (Athen. III 109 A. X 416 B), CIG 2556, Bischoff *de fast. Graec. ant.* 387. *Σπαρταῖος* von *σπείρειν*, *Κρόνιος* in dem Sinne wie *Κρόνος* und sein Fest (S. 53), *Κύτος* ist überhaupt das Hohle, des Bauchs sowohl als der Gefäfse, Aesch. Agam. 322 *ὄξος τ' ἄλειφά τ' ἐγχέας ταὐτῷ κύτει*, also auch wohl der Trog. Bekanntlich war das Geschäft der Bäcker und Müller im höheren Alterthum in derselben Person vereinigt. Vgl. Heffter *Götterd. v. Rhodos* II 26, welcher *Κύτος* durch Speicherer erklärt.

den Bewohnern der Insel vieles Böse zufügen, bis Poseidon sie unter der Erde verbirgt, wo sie seitdem Dämonen des östlichen Gebiets genannt wurden. Halia aber sprang aus Verzweiflung ins Meer und ward unter dem Namen Leukothea zur Meeresgöttin. Einige Zeit darauf merkten die Telchinen die bevorstehende Ueberschwemmung der Insel, nach welcher Helios von derselben Besitz ergriff, und verliefsen sie deshalb indem sie sich nach verschiedenen Gegenden zerstreuten, nach Lykien[1]) Cypern Kreta und wo man sonst noch von ihnen erzählte. So weit Diodor und die Parallelberichte, alle wie gesagt, wahrscheinlich nach Apollodor. Gewöhnlich wird jedoch die bösartige dämonische Natur der Telchinen noch mehr hervorgehoben, daher sie allgemein für *βάσκανοι* und *φθονεροὶ* galten[2]). Namentlich heisst es dafs sie aus Neid oder Hafs die Felder der Insel mit dem Wasser der Styx besprengt hätten, zum gröfsten Schaden der Vegetation und des Viehstandes[3]), wobei vermuthlich wieder vulkanische Wirkungen zu Grunde liegen. Dahingegen die bei Diodor gerühmten nützlichen Erfindungen aufser der Metallurgie vorzüglich in der der Mühlen bestanden haben mögen, welche wenigstens in den Ueberlieferungen der Stadt Kamiros auf einen Telchinen zurückgeführt wurde, den *Μύλας* d. h. den Müller, von welchem man auch ein Heiligthum der *θεοὶ μυλάντειοι* in Kamiros[4]) und den Namen des benachbarten Vorgebirges Mylantia ableitete. Der Glaube an diese submarinen Zaubergeister hat sich übrigens mit der Zeit nicht allein ziemlich weit verbreitet, sondern auch sehr lange behauptet. Man erzählte nehmlich von ihnen auch auf Kreta wo sie den Kureten gleich-

1) Namentlich soll einer der Telchinen, Lykos, damals nach Lykien gegangen sein und den T. des lykischen Apoll im Xanthosthale gegründet haben, vgl. oben S. 255. A. 1.

2) S. die Stellen b. Lobeck *Agl.* 1193 ff. Daher der böse Blick der Telchinen b. Ovid Met. VII 366 *oculos ipso vitiantes omnia visu.*

3) Str. XIV 654, Zenob. V 41, Nonn. XIV 41 ff., wo sie von den Heliaden verjagt und deshalb so bösartig werden. Nach Anderen wurden die tollen Hunde des Aktaeon in Telchinen verwandelt, Eust. 771, 59. Vgl. Lucan VI 518 ff. von der thessalischen Hexe Erichtho, die in der Nacht aus den Gräbern hervorkomme *nocturnaque flamina captat. semina fecundae segetis calcata perussit et non letiferas spirando perdidit auras.*

4) Das sind vermuthlich Zeus, Himalia und die drei Söhne. *Ζεὺς Μυλεύς* Lykophr. 425. Eine *προμυλαία θεὸς ἱδρυμένη ἐν τοῖς μυλῶσι* kennt Hesych.

gesetzt wurden[1]), und auf Cypern[2]) wo die mythischen Erinnerungen der Metallurgie natürliche Anknüpfungspunkte darboten. Ein Merkmal 500 späteren Volksglaubens ist die Beschreibung der Telchinen bei Eustathios p. 771, 64, wo sie nach Art anderer fabelhafter Seegeschöpfe geschildert werden[3]). Noch bei Paulus Silentiarius in dem Gedichte auf die h. Sophia in Constantinopel v. 60 wird der Einsturz der Kuppel in Folge eines Erdbebens der Arglist der Telchinen zugeschrieben.

9. Proteus.

Er ist vorzüglich aus der Menelaossage bekannt, s. Od. δ 351 ff. und die Nachahmung bei Vergil Ge. IV 386 ff. Ein kundiger und weifsagerischer Meeresgreis wie Nereus (*γέρων ἅλιος νημερτής*), der die Tiefen des ganzen Meeres kennt wie Atlas und dabei verschlagenen Gemüths (*ὀλοφώια εἰδώς*) und wandelbar ist wie alle Dämonen der See. Seine Tochter heifst *Εἰδοθέα* d. i. die Vielgestaltige oder *Θεονόη* d. i. göttliche Einsicht, also mit Beziehung auf die beiden hervorragenden Eigenschaften aller Meeresgötter, wie der Name *Πρωτεύς* vielleicht auf das Uranfängliche der Fluth hindeutet[4]). Doch wird er in der Erzählung Homers ein Untergebener des Poseidon genannt (*Ποσειδάωνος ὑποδμώς*) und zwar ist er der Hirte über die Seethiere welche die Heerden des Poseidon und der Amphitrite bilden. Sein eigentlicher Aufenthalt ist die Tiefe des Meeres, doch lieben es alle diese Dämonen der Fluth sich am Strande zu sonnen und in der heifsen Mittagsstunde in kühler Grotte, wo die Wellen sanft anplätschern, sich dem Schlummer zu überlassen. Proteus ruht dann mitten in der Schaar der Seerobben, den Kindern der schönen *Ἁλοσύδνη* d. h. der

---

1) Kreta soll früher *Τελχινία* geheifsen haben, Steph. B. v. *Τελχίς*, Et. M. 751, 32. Strab. X 472 kennt neun Telchinen, von denen einige mit Rhea nach Kreta gegangen und den Namen Kureten erhalten haben sollen; umgekehrt kommen sie XIV 654 und Nicol. Damasc. fr. 116 (nach Apollod.) von Kreta über Cypern nach Rhodos.

2) Paus. IX 19, 1, wo eine *Ἀθηνᾶ Τελχινία* zu Teumesos von den Telchinen in Kypros hergeleitet wird. Vgl. S. 221 A. 3. S. 605 A. 3.

3) Ohne Arme und Beine und mit Schwimmhäuten zwischen den Fingern, dabei *γλαυκωποὶ* und *μελανόφρυες*.

4) Pott *Ztschr. f. vgl. Sprachf.* VI 115, Welcker *Gr. G.* I 648. *Εἰδοθέα* d. i. die Wissende, hiefs abgekürzt *Εἰδώ*, Aeschyl. *Πρωτ.* fr. 212 (Schol. Od. δ 366); Eurip. Hel. 11. Bei Hygin fab. 182 erscheint sie als Okeanide; in der Argonautensage, wenigstens bei den attischen Tragikern als Gemahlin des Königs Phineus. Der Name *Πρωτεύς* erinnert an die Nereide *Πρωτώ*.

Meereskönigin welche ihm diese Heerde anvertraut hat[1]). Und zwar pflegte er so auf der Insel Pharos zu thun, die nach der Odyssee eine Tagereise weit von dem grofsen Aegyptosstrome liegt, daher ihn dasselbe Gedicht einen Aegyptier nennt und die spätere Sage ihn vollends immer weiter mit der aegyptischen Sage zu verflechten wufste[2]). In- 501 dessen erzählte man sich auch in der Gegend von Pallene und Torone vom Proteus, und es ist sehr wahrscheinlich, dafs dort seine eigentliche Heimath ist und erst der Dichter der Telemachie ihn nach Aegypten verpflanzt hat[3]). Er ist in dieser Gegend durch seine Tochter Kabeiro auch in die lemnische Hephaestossage und durch seine beiden Söhne Polygonos und Telegonos in die Heraklessage der Insel Thasos verflochten worden[4]). Menelaos aber beschleicht den Proteus auf jener Insel Pharos, da er in die Nähe Aegyptens verschlagen war. Wie er der Fluth entstiegen und mitten unter seiner Heerde entschlafen war, mufste er ihn greifen und trotz aller Verwandlungen festhalten, denn alle Meeresgötter pflegen nur gezwungen ihre Kenntnifs von verborgenen und zukünftigen Dingen zu offenbaren. Proteus verwandelt sich dann in alle möglichen Gestalten von wilden Thieren und in Wasser und Feuer, in einen Löwen, eine Schlange, einen Panther, eine ungeheure Sau, in schlüpfriges Wasser und in einen riesigen Baum. Aber Menelaos läfst nicht los und so mufs er sich zuletzt ergeben und weifsagt nun untrüglich: wodurch zugleich die verwandten Abenteuer anderer Helden mit anderen Seegöttern geschildert werden, namentlich die des Herakles mit dem Nereus und des Peleus mit der Nereide Thetis.

10. Glaukos Pontios.

Glaukos d. i. der Meeresgott[5]) nach der schimmernden Farbe des Meeres, wenn der Glanz des Himmels sich in dem ruhigen wiederspiegelt, daher dieses selbst bei Hesiod Glauke genannt wird[6]). Eine

---

1) Bei Vergil Ge. IV 394 Poseidon, *immania cuius armenta et turpes pascit sub gurgite phocas.* Ueber *Ἁλοσύδνη* s. S. 554 A. 3.

2) Herod. II 112. 118, Euripides in der Helena, Diod. I 62.

3) S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 27 A. 15.

4) Lykophr. 115, Verg. Ge. IV 387, Apollod. II 5, 9 (vgl. Kaibel *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 1296 A 85), Steph. B. v. *Καβειρία* und *Τορώνη*. Schon Pherekydes fr. 6 kannte diese *Καβειρὼ Πρωτέως* (Strabo X 472).

5) S. Gaedechens *Glaukos d. Meergott* und in Roschers *Myth. Lex.* 1677 ff.

6) Th. 440 von den Fischern *οἳ Γλαυκὴν δυσπέμφελον ἐργάζονται.* Vgl.

sehr volksthümliche Gestalt, von welcher sich das Volk der Schiffer und Fischer viele Märchen erzählte, besonders am boeotischen Strande des Euripos, wo der lebhafte Fischerort Anthedon sich des Glaukos als seines ehemaligen Mitbürgers und seines Stammvaters rühmte[1]). Pindar[2]) und Aeschylos hatten diese boeotische Sage verherrlicht, letzterer in einem Drama in welchem Glaukos zum Unterschiede vom Potnieus der Pontios d. h. Meerglaukos genannt wurde[3]). Später haben 502 die alexandrinischen und römischen Dichter sich viel mit ihm beschäftigt und immer mehr Geschichten über ihn gesammelt, wie sie hin und wieder auf den Inseln und an den Küsten im Munde des Volks erzählt wurden[4]). Doch ist die Sage von Anthedon immer die populärste geblieben, dafs er ein schöner Fischer gewesen der von einem Wunderkraute gegessen habe[5]) und darauf ins Meer gesprungen und zum weifsagerischen Meeresdämon geworden sei, halb Fisch und halb Mensch, eine abenteuerliche Gestalt, wie ihn namentlich Aeschylos beschrieben hatte[6]). Im Volke galt er für einen Schutzpatron aller

---

Il. *Π* 34 *γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα.* Soph. fr. 342 *Πόσειδον ὃς Αἰγαίου μέδεις πρῶνας ἢ γλαυκᾶς μέδεις εὐανέμου λίμνας ἐφ᾽ ὑψηλαῖς σπιλάδεσσι ποταμῶν.* Eurip. Hel. 1457 *γλαυκὰ Πόντου θυγάτηρ Γαλάνεια.* Eine Nereide Glauke Il. *Σ* 39, Hesiod. th. 244 *Γαλήνη τε Γλαύκη τε.*

1) Paus. IX 22, 6, Strabo VIII 405, vgl. die Schilderung des Herakleides F. H. G. II 259, 23. Nach Promathidas von Heraklea (b. Athen. VII 296 B) war er ein Sohn des Polybos und der Euboea, andere Genealogien s. unten S. 612 A. 3. 4.

2) fr. 263 (Paus. IX 22, 7).

3) G. Hermann *de Aeschyli Glaucis, op.* II 59 sqq., Nauck *trag. graec. fragm.* p. 10.

4) Athen. VII 47. 48 p. 296 A—297 C. Suid. v. *Καλλίμαχος* nennt einen Glaukos von diesem, vgl. Schneider *Callimachea* II 165. Der Epiker Euanthes (Neanthes?) hatte einen Hymnos auf ihn gedichtet, die Dichterin Hedyle und ihr Sohn Hedylos hatten die Sage behandelt, und Nikander sie wiederholt erwähnt (fr. 2. 25 Schneider). Auch Cicero hatte in jüngeren Jahren einen *Γλαῦκος Πόντιος* gedichtet, Plut. Cic. 3. S. ferner Ov. M. XIII 904 ff.; Stat. Silv. III 2, 36, Theb. VII 335, IX 328.

5) S. die Schilderung des Krautes aus Alexand. Aetol. *Ἁλιεύς* bei Athen. VII 296 E (Meineke *Anal. Al.* 154).

6) Schol. Apollon. I 1310, Schol. Lykophr. 754, Plato Polit. X p. 611 D *ὥσπερ οἱ τὸν θαλάττιον Γλαῦκον ὁρῶντες οὐκ ἂν ἔτι ῥᾳδίως αὐτοῦ ἴδοιεν τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὑπὸ τοῦ τά τε παλαιὰ τοῦ σώματος μέρη τὰ μὲν ἐκκεκλάσθαι τὰ δὲ συντετρῖφθαι καὶ πάντως λελωβῆσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἄλλα δὲ προσπεφυκέναι, ὄστρεά τε καὶ φυκία καὶ πέτρας, ὥστε παντὶ μᾶλλον θηρίῳ ἐοικέναι ἢ οἷος ἦν φύσει.* Vgl. Philostr. Imag. II 15, Vell. Pat. II 83.

Fischer und Taucher, auch der Schiffer denen er im Sturme zu Hülfe komme wie Ino und Palaemon, Nereus und die Nereiden, endlich für einen untrüglichen Propheten[1]). Jährlich mache er eine grofse Rundreise im mittelländischen Meere und den anstofsenden Gewässern, wo sich die Schiffer viel von seinen Weifsagungen erzählten, meist mit dem besten Vertrauen, obwohl Andere seine Erscheinung für einen Vorboten des Sturms und ihn selbst für einen seiner Unsterblichkeit, die ihn nicht vor dem Alter schützte, überdrüssigen Unglückspropheten hielten[2]). Oder man erzählte von seinen verliebten Neigungen, da alle diese Meeresgötter männlichen Geschlechts etwas Faunisches in ihrer Natur haben, von welcher die Nereiden nicht weniger zu leiden hatten als auf dem festen Lande die Nymphen von den Satyrn. Bald ist es [503] Ariadne auf Naxos die seine Lust reizt[3]), bald die schöne Syme auf Rhodos welche Glaukos nach der Insel ihres Namens entführt[4]), bald Skylla für welche er viele schöne Geschenke aus dem Meeresgrunde hervorgeholt und um welche er viele Thränen vergossen haben soll[5]), bald der liebliche Melikertes[6]). Oder man verflocht ihn in die Sage

---

1) Eurip. Or. 362 *ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι Νηρέως προφήτης Γλαῦκος, ἀψευδὴς θεός.* Vgl. Verg. Ge. I 436, Anth. Pal. VI 164.

2) Schol. Plat. l. c., Hesych, Suid. *ἔξω Γλαῦκε.* Die Andeutung von seinem lebenssatten Alter auch b. Schol. Apollon. I 1310 u. Schol. Eur. Or. 352. An der spanischen Küste nannte man ihn den Alten (*γέρων*), Schol. Apollon. II 767.

3) So Euanthes (s. S. 611 A. 4), bei dem er der Sohn des Poseidon und einer Najade ist, und Theolytos von Methymna (b. Athen. a. a. O.), bei dem sein Vater Kopeus, der Eponym von Kopae am kopaischen See, ist. Zur Strafe fesselt ihn Dionysos mit Weinranken.

4) Mnaseas *Εὐρωπ.* fr. 12 (b. Ath. a. a. O.) in pragmatisirender Fassung; er ist der Sohn des Anthedon und der Alkyone (vgl. S. 467), ein gewandter Seefahrer und Taucher.

5) Hedyle bei Athen. a. a. O.; Ovid Met. XIII 899 ff.; Serv. Aen. III 420, Ecl. VI 74, vgl. Vinet *Ann. d. Inst.* 1843, 199 ff; das Gemälde des Mus. Worsleyanum (abgeb. *Mon. d. Inst.* III 52, 6) ist natürlich eine Fälschung.

6) Hedylos bei Athen. a. a. O. Nikanor von Kyrene ebd. identificirt ihn mit Melikertes. Bei Nikander fr. 25 Schn. war er selbst der Geliebte des Nereus. Nach Aristoteles in der *Δηλίων πολ.* fr. 465 R. haust er mit den Nereiden zusammen in der Nähe von Delos als weifsagender Gott, daher auf dem Hauptbild des Mosaiks von Portus Magnus (*Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890 Taf. 5), das Leto auf Delos darstellt, die Figur in der rechten unteren Ecke nicht wie ebd. S. 220 geschehen als Hafengott, sondern als Glaukos

der Argonauten[1]) oder in die von den Zügen des Bacchus[2]), welchem dieser Dämon sich um so leichter anschlofs da die bacchischen und neptunischen Schaaren ohnehin viel Wahlverwandtes hatten und durch die Kunst und Dichtung einander immer mehr genähert wurden. Seine Gestalt sieht man hin und wieder auf Münzen und anderen Bildwerken[3]).

In anderen Gegenden kannte man andere Gestalten verwandter Art. So wufste man auf der Insel Lesbos von einem Jünglinge Enalos d. h. im Meere, welcher aus Liebe einem der Amphitrite geopferten Mädchen nachgesprungen sei und später wiederkehrend erzählt habe dafs seine Geliebte unter den Nereiden lebe, er selbst aber warte der Rosse Poseidons. Auch soll er einmal von einer Woge ans Land gespült mit einem Becher von so kostbarem Golde erschienen sein, dafs das gewöhnliche sich daneben wie Kupfer ausgenommen habe[4]). Desgleichen ist Σάρων d. i. der Jäger, von welchem der Saronische Meerbusen seinen Namen bekommen hatte, eine dem Glaukos verwandte Gestalt[5]), nur dafs dieser Dämon für einen Liebling der Artemis gehalten wurde, die ja aber auch sonst als eine Göttin der See und der Gewässer bekannt ist (S. 301). Die Sage von Troezen nannte ihn einen alten König des Landes, welcher der Artemis Σαρωνίς am Strande einer Meeresbucht, welche auch die der Phoibe (Φοιβαία λίμνη) genannt wurde, einen Tempel erbaut habe. Als eifriger Jäger 504 habe er einst einen Hirsch bis ins Meer verfolgt und sei darüber in

---

zu deuten war. Auf seinen Verkehr mit den Nereiden spielt auch Prop. II 26, 13 an.

1) Apollon. I 1310, Diod. IV 48. Nach Possis von Magnesia (bei Athen. a. a. O.) war er sogar der Erbauer der Argo.

2) Nonn. XXXV 73, XXXIX 99 und XLIII passim.

3) Vinet a. a. O. E. Braun *Ann. d. Inst.* XXIV 1852, 357 ff. Ueber das Mosaik von St. Rustice B. Stark *Städteleben im südl. Frankreich* 608, vgl. Kaibel *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 2519.

4) S. 570 A. 4. S. 597 A. 2. Myrsilos bei Plut. d. sol. anim. 36 p. 984 C. VII sap. conv. 20 p. 164 B; Antikleides bei Athen. XI 466 C. 781 C. S. K. Tümpel *Bemerkungen zu einigen Fragen der griechischen Religionsgeschichte* (*Gymn.-Progr. von Neustettin* 1886/87) 1 ff.

5) Aristid. II p. 274 Ddf. *οὐδ' ἵνα τὸν πάντα χρόνον τὴν θάλατταν οἰκῶσιν, ὥσπερ τὸν Γλαῦκόν φασι τὸν Ἀνθηδόνιον ἢ τὸν Σάρωνα τὸν ἐπώνυμον τοῦ πελάγους*; Dionys. Byz. anapl. 43. Vgl. Apostol. prov. 15, 34 *Σάρωνος ναυτικώτερος*. Nach Hesych sind *σαρῶνες τὰ τῶν θηρατῶν λίνα*. Der Saronische Meerb. ist zunächst der bei Troezen, s. Ahrens *Philol. Suppl.* I 500 ff., Bursian *Rh. Mus.* XI 322.

demselben umgekommen, sein Leichnam aber in jenem Heiligthume der Artemis Saronis, welcher man auch ein Fest *Σαρώνια* feierte, bestattet worden[1]).

11. Die Sirenen.

Die Musen der See[2]), aber verlockend und verfänglich, verführerisch und tückisch, ein bildlicher Ausdruck der glatten Spiegelfläche des Meeres, unter welcher sich die Klippe oder die Sanddüne, also Schiffbruch und Tod verbirgt, ***blanda pericla maris, terror quoque gratus in undis***, wie sich Claudian Epigr. 100 ausdrückt. Allgemein bekannt sind die Sirenen aus den Schiffermärchen der Odyssee (*μ* 39 ff.)[3]) und der Argonautensage (Apollon. IV 893)[4]). Sie erscheinen in diesen Gedichten durchaus als dämonische Wesen der See und zwar als Gefahren der Schifffahrt im fernen Westen, wo alle diese Märchen zu spielen pflegen. Als Seegötter wissen sie auch von allen Dingen[5]), ihr Gesang aber ist so wunderbar schön und bezaubernd, dafs der Schiffer darüber die liebe Heimath und Weib und Kind vergifst. So verlocken sie ihn auf ihre Insel, wo sie auf feuchter Wiese süfse Gesänge singen, aber vor ihnen ist der ganze Strand voll bleichender Gebeine und faulender Leichname. Bei Homer sind ihrer nur zwei, in den späteren Sagen meist drei, die mit verschiedenen Namen benannt werden[6]).

1) Paus. II 30, 7; 32, 10, vgl. S. 318. A. 4. Auch Glaukos erscheint in der einen Erzählung des Nikander fr. 2 (bei Athen. VII 297 A) als Jäger.

2) Schrader *Die Sirenen*, Stephani *Compte rendu* 1866, 10 ff., E. Plew *Fleckeisens Jahrb.* 1869, 165 ff., Lewj ebd. 1892, 181, O. Crusius *Philol.* L 93 ff.

3) Auch Hesiod hatte wahrscheinlich in einer Eöe das Sirenenabenteur des Odysseus erwähnt fr. 92. 93 Rzach (s. Kirchhoff *Homer. Odyssee* 319 f.) und zwar hatte er ihrem Gesange eine die Winde beschwichtigende Kraft zugeschrieben und ihre Insel *Ἀνθεμόεσσα* genannt, welchen Namen Apollonios IV 892 von ihm entlehnt.

4) Danach Apollod. I 9, 25, 1.

5) Od. *μ* 189 *ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.* Im Mittelalter nannte man die Nixen gewöhnlich Sirenen.

6) Die beiden Homerischen hiefsen nach Eustath. Od. p. 1709, 46 *Ἀγλαοφήμη* und *Θελξιέπεια*. Die drei an der Küste Italiens verehrten heifsen gewöhnlich *Παρθενόπη* (die Sirene Neapels), *Λίγεια* und *Λευκωσία*, s. (Aristot.) Mirab. 103 (110). Noch andere Namen sind *Θελξιόπη* oder *Θελξινόη*, *Μολπὴ* und *Ἀγλαόφωνος* Schol. Apollon. IV 892; statt der *Ἀγλαόφωνος* scheint Hyg. fab. praef. *Πεισινόη* zu nennen: *Θελξιόπη Ἀγλαόπη Πεισινόη* Tzetz. Lykophr. 712—716 (wohl aus dem verlorenen Schlufs von Apollodors Bibliothek, s. I 3, 4).

Als jene Abenteuer der Odyssee an den Küsten Italiens und Siciliens localisirt wurden, pflegte man sich Circe auf Circeji bei Terracina zu denken, 505 die Sirenen also weiter südlich, bald in den reizenden Umgebungen von Neapel und Sorrent, bald beim Vorgebirge Poseidion zwischen Paestum und Elea, oder endlich am Eingange der sicilischen Meeresenge beim Vorgebirge Pelorum, wo nun ihre Felsen und Klippen und allerlei Denkmäler von ihnen gezeigt wurden[1]. Eine spätere Sage wufste von einem Wettkampfe zwischen den Musen und Sirenen, in welchem diese von jenen besiegt und ihrer Federn beraubt wurden, die fortan den Musen zum Kopfputz dienten; ein Wettkampf den man auf alten Kunstdenkmälern abgebildet sieht[2]. Die Stadt Aptera auf Kreta wurde ihres Namens wegen zum Local dieses Streites gemacht[3]. Endlich wurden die Sirenen in einer gewissen Version der Sage vom Raube der Persephone genannt, wie sie mit dem Demeterkinde auf den Wiesen des Acheloos gespielt und Blumen gepflückt und nach dem Raube die liebe Gespielin über die ganze Erde, ja beflügelt auch über das Meer gesucht hätten[4], worauf sie sich zuletzt an der Küste von Sicilien niederliefsen und dort bis zur Ankunft des Odysseus ihre verlockenden Lieder sangen; in welcher Fabel sie Töchter des Acheloos und der Mnemosyne oder Terpsichore oder Kalliope, also nahe Verwandte der Musen genannt werden[5], da sie sonst für Töchter des

1) Strabo I 22 ff.; V 246 ff. 252. 258, Schol. Lyk. 716, (Aristot.) Mirabil. 103 (110), Verg. A. V 864, vgl. Gromat. vet. p. 235 *Neapolis — Ager eius Sirenae Parthenopae a Graecis est in iugeribus adsignatus.* Ib. p. 237 *mons Sirenianus* auf dem Gebiete von Sorrent. Der Parthenope wurde in Neapel ein gymnischer Agon gefeiert, bei dem auch ein Fackellauf herkömmlich war, Strabo V 246, Timaeos fr. 99 (Schol. Lykophr. 732).

2) Am besten auf dem Sarkophag in Giardino Torrigiani in Florenz, s. Dütschke *Ant. Bildw. in Oberitalien* II S. 183 Nr. 404, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 750. Paus. IX 34, 3. Vgl. die Sage von dem Wettkampf der Pieriden oder Emathiden mit den Musen auf dem Helikon die mit der Verwandlung der Besiegten in Elstern endet, Nicander bei Anton. Liberal. 9, Ovid Met. V 300 ff., vgl. Schneider *Nicandrea* p. 62. Wenn bei Ovid Met. V 288 die Musen, um sich zu retten, Flügel anlegen und Proph. d. abstin. III 16 bildlich von den Flügeln der Musen spricht, so gehört das schwerlich hierher.

3) Steph. B. *Ἄπτερα*, Pashley *Crete* I 50 ff.

4) Apollon. IV 896 ff., Ovid M. V 551 ff., Hygin fab. 141, Mythogr. lat. I 186; II 101, Claud. rapt. Proserp. III 190. 254, Eustath. 817, 31. 1709, 25 ff.

5) So auch Apollodor I 3, 4 *Μελπομένης καὶ Ἀχελῴου Σειρῆνες*, während I 7, 10, 2 Sterope die Tochter des Porthaon ihre Mutter ist. Nach Eustath. Od. 1709, 23 entstehen sie aus dem Blut, das der Stirnwunde des Acheloos entfliefst, als ihm Herakles das Horn abgebrochen hat. Bei der Besiegung

Phorkys galten (s. oben S. 561). Also tritt auch in diesen Dichtungen ihre nicht nur später ziemlich allgemeine, vielleicht sogar ursprüngliche Bedeutung hervor, vermöge welcher sie für Sängerinnen der Todtenklage galten, in welchem Sinne Sophokles fr. 777 sie Töchter des Phorkys nennt welche die Weisen des Hades ertönen lassen, und Euripides Hel. 167 geflügelte Jungfrauen und Töchter der Erde (*Χθών*), welche Persephone sendet damit sie mit ihrer trauernden Musik die Klagenden unterstützen; wie ihre Bilder denn auch oft als Schmuck von Gräbern angebracht wurden[1]). Oder sie bedeuten an- 506 ziehenden Reiz und bezaubernde Ueberredung, entweder der Schönheit und der Liebe oder die der Sprache und des Gesanges, daher ihre Bilder sowohl auf den Gräbern schöner Frauen und Mädchen als auf denen von Dichtern und Rednern gesehen wurden, z. B. auf dem von Sophokles und Isokrates[2]). Oder ihre Bedeutung als verlockende tückische Wesen wird auf die Gefahren der Liebe übertragen, indem sie die verführerischen aber herzlosen Künste der Buhlerei bedeuten[3]). Ihre ältere Bildung war die von Vögeln mit weiblichen Köpfen[4]), doch wurde mit der Zeit die weibliche Gestalt immer mehr zur Hauptsache, so dafs meist nur die Flügel und die Vogelbeine blieben[5]). Rein menschlich gebildete Sirenen finden sich auf etruskischen Aschenkisten in Darstellungen des Odysseusmythos[6]).

---

des Acheloos sind sie zugegen auf einer in Syrien gefundenen Dreifufsbasis, s. Schreiber in Guthe's *Ztschr. d. deutschen Palästinavereins* VIII 137.

1) In Myrina sind vielfach Sirenen aus Terrakotta in den Gräbern gefunden worden, s. Furtwängler *Samml. Saburoff* II *Einleit. z. d. Terrakott.* S. 19. Am Scheiterhaufen des Hephaestion Diod. XVII 115.

2) Paus. I 21, 1 (Plut.) vit. X orat. IV 25 p. 838 C, vgl. Anthol. Pal. VII 491. 710, L. Friedländer *d. op. anagl. in mon. sepulcr. gr.* p. 32, CIG 6083. 6261. 6268 u. A. Sueton ill. gramm. 11 *Cato grammaticus Latina Siren, qui solus legit ac facit poëtas.* Von verführerischen Reden Eurip. Androm. 936, von schönem Gesange Alkman fr. 7 *ἁ Μῶσα κέκλαγ', ἁ λίγεια Σειρήν*; fr. 23, 3, 28 *ἅδε τᾶν Σηρηνίδων ἀοιδοτέρα* (vgl. Blafs *Herm.* XIV 467).

3) Symplegma eines Silen und einer Sirene bei Schreiber *Hellenist. Reliefbild.* 61. Ueber das von Crusius *Philol.* L 93 zur Stütze seiner abweichenden Deutung herangezogene Relief s. *Sarkophag-Reliefs* II 141. Vgl. auch die euhemeristische Deutung bei Joh. Antiochen. fr. 1, 17 (FHG IV p. 539) u. ö.

4) S. z. B. *Mon. d. Inst.* I 8, Overbeck *Her. Gall.* Taf. 32, 8.

5) Müller *Handb.* § 393, 4, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 750—758. Stephani *Compte rend.* 1866, 31—66; 1880, 80 ff; Bolte *de monumentis ad Odysseam pertin.* (diss. Berol. 1882) 25 ff.

6) Brunn *I rilievi delle urne etrusche* I tav. 90—94.

12. Skylla.

Der personificirte Meeresstrudel bei gefährlichen Klippen und Abgründen[1]. Die Odyssee μ 73 ff. beschreibt zwei Klippen, die eine himmelhoch, mit schroffen Wänden und scharfer Spitze bis in die Wolken ragend, die in dichten Nebeln immer darüber lagern: darin eine dunkle Höhle gegen Norden. Dies ist die Wohnung der Skylla, bei ihm eine Tochter der Krataeis, welche ein bildlicher Ausdruck für die ungeheure Gewalt der Meereswogen zu sein scheint[2]. Skylla selbst ist ein schreckliches Ungeheuer mit greller Stimme, wie die eines jungen Hundes, mit zwölf Vorderbeinen und sechs langen Hälsen, an jedem ein gräfsliches Haupt mit drei dichten Reihen scharfer Schneidezähne die mit sicherem Tode drohen. Der Leib steckt in der finstern Höhle, die Köpfe ragen hervor mit dem schrecklichen Schlunde. So jagt sie nach Delphinen, Seehunden und gröfseren Meeresgeschöpfen. Wehe dem Schiffe das in ihre Nähe kommt! Der andere Fels ist niedriger, einen Pfeilschufs von jenem entfernt. Darauf wächst ein mächtiger wilder Feigenbaum, unter welchem Charybdis das dunkle Gewässer 507 der Meeresfluth einschlürft und wieder ausspeit, dreimal an jedem Tage, in furchtbarem Strudel, gegen den selbst die Hülfe Poseidons nichts vermag[3]. Bekanntlich haben die Alten beide Strudel später in die Sicilische Meeresenge verlegt (Verg. A. III 420 ff.), obwohl die Gefahren der dortigen Durchfahrt jener Beschreibung nur wenig entsprechen. Doch erzählte auch die Heraklessage hier von der Skylla, und zwar in der Geryoneis[4]. Wie Herakles die Rinder des Geryon in

1) Siecke *de Niso et Scylla in aves mutatis* (*Progr. d. Berl. Friedrichs-Gymn.* 1884) 12 ff. und *Beiträge z. genaueren Erkenntniss der Mondgöttin bei den Griechen* (*Progr. d. Städt. Progymn. z. Berl.* 1885) 13 f. hält Skylla für eine Mondgöttin. Lewj *Fleckeisens Jahrb.* 1892, 184 leitet sie aus d. Semitischen her.

2) Das Wort kommt aufserdem nur Od. λ 597 vor und zwar von dem Felsen des Sisyphos, *τότ' ἀποστρέψασκε κραταιίς*, wo Ptolemaeos von Askalon *κραταί' ἴς* schrieb.

3) Etymologisch erklärt man *Σκύλλα* als die Zerzauserin, von *σκύλλειν* (nach Maafs *Herm.* XXV 405 A. 2 Kurzform von *Σκυλάκη*), *Χάρυβδις* als den wirbelnden Schlund und Abgrund, Pott *Ztschr. f. vgl. Spr.* V 244, beide von Natur an Klippen und Vorgebirgen zu Hause, wie man noch jetzt in den griechischen Gewässern unter ähnlichen Bedingungen Aehnliches erzählt, s. Conze *R. a. d. Ins. d. thrak. M.* 48. Nicht ohne Bedeutung ist der wilde Feigenbaum, *ἐρινεός*, auf dem Felsen der Charybdis. Der Name erinnert an *'Ερινύς* und wird deshalb wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes genannt.

4) Lykophr. Al. 44 Schol.; Dionysios (Skytobrachion ?) in den Schol. Od. μ 85 (FHG II p. 19, 8), Eustath. Od. 1714, 30 u. A.

dieser Gegend vorbeitreibt, entrafft ihm Skylla eins der Thiere, in dieser Sage eine Tochter des Phorkys und der wegen der Umgebung der Hunde gleichartigen Hekate, auf welche nun auch der Name Krataeis übertragen wird[1]), falls er nicht ein altes Beiwort dieser Göttin in ihrer Eigenschaft als Herrscherin über die Thierwelt des Meeres ist (S. 321): ein so furchtbares Ungeheuer dafs sie selbst vor der Persephone keine Scheu hat. Herakles tödtet sie über ihrer Höhle, worauf ihr Vater Phorkys sie wieder ins Leben ruft indem er ihren Leichnam verbrennt. Ferner hatte Stesichoros eine Skylla gedichtet, wo er sie eine Tochter der L a m i a nannte, eines weiblichen kinderraubenden, schreckhaft häfslichen Gespenstes, von welchem ein libysches Märchen erzählte. Sie sei eine schöne Königin gewesen, welche vom Zeus geliebt, aber von der Hera aller Kinder beraubt worden sei, worauf sie sich in eine einsame Höhle in dem tiefen Abgrunde düstrer Felsen zurückgezogen habe und dort zum tückischen und gefräfsigen Ungeheuer geworden sei, welches aus Neid und Verzweiflung allen glücklicheren Müttern ihre Kinder raube und tödte: ein Märchen das in dem 508 Munde der Kinderfrauen von Geschlecht zu Geschlecht fortlebte[2]) und sich in verschiedenen Gegenden in ähnlichen Erzählungen von kinderraubenden Ungeheuern wiederholte[3]). So ist nach der späteren Sage

1) Apollon. IV 825 ff. Schol. Schon Akusilaos kannte diese Genealogie; auch Hesiod in den grofsen Eoeen wenigstens die Hekate als Mutter, während er als Vater den Phorbas nannte (fr. 172 Rzach). Andere wie Semos fr. 18 a (Schol. Od. *μ* 124) nannten sie Tochter des Deimos und liefsen ihre Mutter Krataeis von Hekate und Triton abstammen (mifsverstanden von Eustath. Od. 1719, 32), andere wieder Tochter des Typhon und der Echidna, Hygin fab. praef.

2) Diod. XX 41 welcher aus Euripides (fr. 922) die Verse citirt: *τίς τοὔνομα τοὐπονείδιστον βροτοῖς οὐκ οἶδε Λαμίας τῆς Λιβυστικῆς γένος.* Vgl. Aristoph. Pac. 758, Vesp. 1035 Schol. und Plut. de curios. 2 p. 516 A, Suidas v. *Λαμία*, Paroemiogr. graec. II 498. S. auch Horat. A. poët. 340 *ne (fabula) pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo*, L. Friedländer *roem. Sitteng.* I 433 f., B. Schmidt *Volksleben d. Neugr.* I 131 ff., M. Mayer *Arch. Zeit.* XLIII 1885, 120 ff., *Mitth. d. ath. Inst.* XVI 1891, 300 ff. Wenn sie sich vollgefressen, trank sie gewöhnlich über den Durst und schlief dann ein, nachdem sie ihre Augen in einen Beutel gethan, daher sie dann nicht zu fürchten war. *Λάμος, λάμιον, τὰ λάμια* ist eigentlich Schlund Abgrund Höhle, daher der Laestrygonenkönig Lamos, der Menschenfresser, und verschiedene aus örtlichen Gründen so genannte Städte und Flüsse. Das Wort hängt zusammen mit *λαιμός*.

3) Ein ähnliches Ungeheuer in einer Höhle des Gebirges Kirphis in der Nähe von Krisa b. Antonin Lib. 8. Auf Lesbos ein kinderraubendes Gespenst

auch Skylla ursprünglich schön und reizend gewesen und erst durch Verwandlung so abscheulich geworden. Bald heifst es dafs Glaukos sie geliebt und Kirke sie aus Eifersucht verwandelt habe (s. oben S. 612 A. 5), oder Poseidon liebt das schöne Meeresfräulein und Amphitrite macht sie zum Ungeheuer, oder auch Triton durch ein Gift das er von der Kirke empfangen, denn auch er buhlte mit ihr[1]). Dahingegen die attisch-megarische Pandionidensage eine Skylla kannte welche Tochter des Nisos, Königs von Megara gewesen und ihren Vater an den grofsen kretischen Seekönig Minos schändlich verrathen habe. Nisos hat ein purpurfarbiges Haar mitten auf dem Haupte, das Geheimnifs seiner Macht und seines Lebens. Seine eigne Tochter reifst ihm das Haar aus, nach Aeschylos weil sie sich hatte bestechen lassen, nach der jüngeren Tradition aus Liebe zu dem schönen Seekönige. Dieser aber verabscheut solchen Verrath und bindet sie, nachdem er Megara genommen, an das Steuer seines Schiffs, so dafs sie hinter demselben durch das Meer geschleift wird, bis sie in das bekannte Ungeheuer verwandelt oder von Seevögeln aufgefressen oder in den mövenartigen Seevogel Ciris verwandelt wurde, welcher von dem Seeadler, in den ihr Vater Nisos verwandelt worden, beständig verfolgt wird. Denn man erzählte auch diese Sage sehr verschieden, wie sie sich im Munde der Küstenbevölkerung des Saronischen Meerbusens mit dem Vorgebirge Skyllaeon bald so bald so gestaltet haben mag[2]). Die Gestalt der Skylla ist die bekannte, wie man sie oft auf Münzen, Wand- und Vasengemälden und anderen Denkmälern sieht[3]). 509

Γελώ oder *Γελλώ*, dessen Sappho gedacht hatte fr. 47, Zenob. III 3 vgl. Hesych, Suid., Et. M. 795, 9 u. Schol. Theokr. XV 40 *Λαμία — ἣ καὶ Γελὼ λεγομένη*, B. Schmidt a. a. O. I 139 f. Auch tödtliche Krankheiten, Fieber, Pest u. dgl. erscheinen in der Gestalt solcher Gespenster s. oben S. 463.

1) Ovid M. XIV 1—74, Serv. u. Prob. z. Verg. Ecl. VI 74, Hygin f. 199. Eine andere Version machte Triton zum Grofsvater der Skylla, s. oben S. 618 A. 1.

2) Aesch. Choeph. 613 ff., Parthen. b. Meineke *Anal. Al.* p. 270, Apollod. III 15, 8, Paus. I 19, 5. II 34, 7, Ovid M. VIII 1—151, Verg. Ecl. VI 74 Prob., Prop. IV 18, 26, Ciris 47 ff., Schol. Eur. Hippol. 1199, Hygin f. 198, Tzetzes Lykophr. 648, Serv. Aen. VI 286. Kallimachos scheint die Sage im 4. Buch der *Αἴτια* behandelt zu haben, Schneider *Callimachea* II p. 112. Der Name des Saron. Meerbusens wurde in diesem Zusammenhange durch *σύρεσθαι* erklärt. Vgl. Lobeck *Aglaoph.* I 283 ff., Helbig *Arch. Zeit.* 1866, 196 ff., Siecke *de Niso et Scylla* 4 ff. Die Parallelsage von Pterelaos und Komaetho Apollod. II 4, 5, 5. 7, 4.

3) *Mon. d. Inst.* III 52. 53, vgl. *Ann. d. Inst.* XXIX t. F. G. p. 220 sqq.,

13. Die Plankten und die Symplegaden.

Beide sind ihrem Namen nach Schlag- oder Prallfelsen[1]) und gehören eigentlich in die Argonautensage, und zwar erzählt von den Plankten zuerst die Odyssee μ 59 ff. Sie schildert sie wie ein gewölbtes Felsenthor (πέτραι ἐπηρεφέες), gegen welches Amphitrite mit mächtiger Brandung tost und durch welches selbst nicht ein Vogel hindurchzufliegen vermöge, auch nicht die Tauben welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen. Immer raffe der Fels eine von ihnen hinweg, die dann der Vater immer durch eine neue ersetze, s. oben S. 465. Noch nie sei ein Schiff hindurchgekommen, sondern alle werden dort zertrümmert von den Wogen der See und von feurigem Gluthauche. Nur die viel besungene Argo sei hindurchgeschlüpft, auf der Rückkehr vom Aeetes, weil Hera sie aus Liebe zum Iason behütete. Später dichtete man bekanntlich von einem ähnlichen Thore am Eingange zum Pontos, den sogenannten Symplegaden oder Kyaneen, welche auch als furchtbares Felsenthor beschrieben werden, das immer auf- und zuklappte und die Fahrt in jenes Meer unmöglich machte, bis die Argonauten mit Hülfe der Hera hindurchkommen. Darauf stehen die Felsen stille und seitdem ist die Fahrt für alle Welt offen. Apollonios läfst seine Argonauten erst mit Hilfe der Athena durch die Symplegaden in den Pontos, später auf ihrer Fahrt im westlichen Ocean mit Hülfe der Nereiden durch die Plankten schiffen, so dafs also zwischen beiden Thoren örtlich unterschieden wurde, wie auch ihre sonstige Beschaffenheit verschieden ist. Oertliche Schrecknisse mögen zu diesem Märchen beigetragen haben; namentlich scheint die Einfahrt in das schwarze Meer erst nach heftigen Naturrevolutionen möglich geworden zu sein. Die eigentliche Bedeutung aber der Plankten war wohl die dafs sie das Wunderthor des Okeanos und seiner Götter- und Märchenwelt vorstellen sollten, in welche nur wenigen von den Göttern begünstigten Sterblichen einzudringen vergönnt war. Die Symplegaden, welche spätere Dichter 510 Thore des Phorkos genannt haben (S. 560 A. 2), scheinen erst nach dem Vorbilde der Plankten erdichtet zu sein[2]).

Campana *op. in plastica* pl. 83, *El. céram.* III 36, Schöne *Archäol. Ztg.* 1870, 57 f., Stephani *Compte rendu* 1880, 80 ff.

1) Von πλάζω πλήσσω, vgl. ῥηιόνες παραπλῆγες Od. ε 418. 440, G. Curtius *Philol.* III 3, Nitzsch z. Od. μ 59.

2) S. Kirchhoff *Homer. Odyssee* 288.

14. Die Giganten, Kyklopen und Phaeaken der Odyssee.

Sie werden in diesem Gedichte alle als Völker des oceanischen Westens geschildert und zwar in so bestimmten Umrissen dafs ältere und neuere Forscher der sogenannten mythischen Geographie und Völkerkunde an ihrer Realität nicht gezweifelt haben. Desto gröfser ist das Verdienst von Welcker und Nitzsch[1]), welche zuerst das Märchenhafte an diesen und ähnlichen Erzählungen nachgewiesen haben. Die Deutung aber von solchen Märchen ist natürlich eine überaus schwierige, da die zu Grunde liegende Naturanschauung eben so alt und eigenthümlich ist als die poetische Anwendung der Odyssee eine überwiegend ethische, so dafs es unmöglich ist ganz aufs Reine zu kommen.

Die Odyssee selbst bezeichnet ihre Giganten, Kyklopen und Phaeaken als gleichartige Wesen. Alle drei sind göttlichen Geschlechts und verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, *ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἱμέν*, sagt der Phaeakenkönig Alkinoos, *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φῦλα Γιγάντων* (η 205). Die Phaeaken und die Giganten sind überdies nahe verwandt, denn der Ahnherr und erste König von jenen, Nausithoos, ist ein Sohn des Poseidon und der Periboea, der jüngsten Tochter des Riesenkönigs Eurymedon. Die Kyklopen waren früher die Nachbarn der Phaeaken, die aber so von ihnen geplagt wurden dafs Nausithoos sie von dort nach Scheria übersiedelte.

Die Giganten[2]), deren riesenhafte Gestalt und Kraft die Odyssee auch noch an einer anderen Stelle hervorhebt, erscheinen also hier in naher Beziehung zu Poseidon, den wir als Vater wilder und gewaltthätiger Riesen schon oben gefunden haben. Ein wildes übermüthiges Urvolk von ungebändigten Kräften, wodurch sie sich selbst zu Grunde gerichtet haben, sie und ihr König Eurymedon (Od. η 58) d. h. der Weitherrschende: bei Pindar ein Beiname des Poseidon, wie *εὐρυκρείων* und ähnliche, die ihn als den Herrscher über das wilde gewaltige Meer schildern, dessen Wogen mit Riesen und Bergen verglichen werden[3]). Mit der Tochter dieses Eurymedon, der schönen

511

---

1) Welcker *über die Homerischen Phaeaken und die Inseln der Seligen Rh. Mus.* 1832 (= *kl. Schr.* II 1—79), Nitzsch *Anmerkungen z. Odyssee* Bd. III S. XXII—XXXII und zu den betreffenden Stellen. Im Alterthum haben Eratosthenes und besonders Aristarch dieselbe Tendenz verfolgt, s. Lehrs *Arist.*[2] p. 246 sqq.

2) S. oben S. 66. Vgl. M. Mayer *Giganten u. Titanen* 6 f.

3) S. oben S. 581. Doch war von Pindar selbst auch Chiron P. III 4,

Periboea, hat Poseidon den Nausithoos, den König der Phaeaken erzeugt, und es ist lediglich um dieses Zusammenhanges willen dafs die Odyssee der Giganten gedenkt.

Dahingegen die Kyklopen der Odyssee, namentlich Polyphemos, der unbändige Sohn des Poseidon, schon in ganz anderer Weise 512 an der Handlung des Gedichtes betheiligt werden. Mit den Hesiodischen Kyklopen, den feurigen Rundaugen des Himmels (S. 48), haben sie den riesigen Wuchs, die ungeheure Kraft und das eine grofse runde Auge auf der Stirn gemein [1]), sonst sind sie sehr verschieden. Auch sind die Kyklopen der Odyssee zugleich Characterbilder eines wilden und wüsten Lebens vor aller Cultur, in welcher Hinsicht schon Platon und Aristoteles auf diese Schilderung verwiesen haben [2]). Indessen schimmert die ältere Naturbedeutung in manchen Zügen durch und die Ueberlieferungen der Volkssage und einzelner Culte führen weiter. Nach Od. ι 106 ff. sind die Kyklopen übermüthig, gewaltsam, riesig, wissen nichts von Rath und Recht und Gastfreundschaft, fürchten nichts, selbst den Zeus und die Götter nicht, denn wir sind viel stärker, sagt Polyphem. Ihr Land ist wie ein Urwald wo sie einzeln im Gebirge wohnen, hoch auf den Gipfeln der Berge in Höhlen, jeder für sich mit den Seinigen. Sie säen nicht und sie ernten nicht, sondern sie verlassen sich auf die Mutter Natur die ihnen alles in den Mund wachsen läfst. Auf der unbewohnten Insel, die vor diesem üppigen Lande liegt, hausen unendliche Schaaren von Ziegen, die einzigen Wesen, die aufser den einäugigen Riesen diese grofsartige Natureinsamkeit beleben [3]). Polyphemos selbst, das nach mythologischer Weise

---

von Andern Perseus und Hermes *εὐρυμέδων* genannt worden, s. Hesych, Apollon. IV 1514, Euphorion b. Et. M. *πρηνής*, Meineke *Anal. Al.* 50. Bei Prop. III 9, 48 *caeloque minantem Coeum et Phlegraeis Eurymedonta iugis* haben die Mss. *Oromedonta.* Bei Theokr. VII 46 ist mit Ahrens zu lesen *ἴσον ὄρευς κορυφᾷ δόμον εὐρυμέδοντος.* Also bleibt nur noch die Schol. Il. Ξ 294 erzählte Sage von Eurymedon als Liebhaber der Hera und Vater des Prometheus, vgl. oben S. 92 A. 3. Eurymedon als Sohn des Hephaestos und der Kabiro bei Nonn. XIV 22 ff.

1) Schoemann *schediasma de Cyclopibus* (1859) *opusc.* IV 325 sqq., *Hes. Theog.* 102 ff. hält die Vorstellung von den Baumeistern der sogenannten kyklopischen Mauern für die älteste und leitet daraus sowohl die homerischen wie die hesiodischen Kyklopen ab. Ueber Erinnerungen an die Kyklopen im neugriechischen Volksglauben s. B. Schmidt *Volksl. d. Neugr.* I 201. 203.

2) Plato Leg. III 680 B, Aristot. Polit. I 1, 2 p. 1252 b 22.

3) v. 118 *ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάασιν ἄγριαι.* v. 123 *ἀλλ' ἥ γ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα ἀνδρῶν χηρεύει, βόσκει δέ τε μηκάδας αἶγας.*

ausgeführte Beispiel der ganzen Gattung, nach seinem Namen der Weit- 513 brüllende[1]), ist ein Sohn der Phorkystochter *Θόωσα* d. h. der schnell dahinschiefsenden und des Poseidon, riesig wie ein hohes Waldgebirge und von fürchterlicher Stimme (*φθόγγος βαρύς*). Er frifst die Griechen wie ein Löwe des wilden Gebirges seine Beute, hebt einen Stein mit leichter Mühe, der so grofs und schwer ist dafs ihn zweiundzwanzig Wagen nicht fortbringen könnten und schleudert ähnliche Felsblöcke weit hinaus ins Meer. Schafe und Ziegen, Felsen und Bäume sind seine ganze Umgebung, das tägliche Aus- und Eintreiben seiner Heerde ist seine ganze Beschäftigung. Die Blendung erinnert sehr an den Meeresriesen Orion in der Sage von Chios (oben S. 452), die dem Dichter von Chios wohl bekannt sein mochte; die Anwendung desselben Märchens und Bildes in den verschiedensten Volkssagen[2]) ist einer der merkwürdigsten Beweise für die aufserordentliche Popularität, deren sich die griechische Mythologie von jeher erfreute. Uebrigens erinnert Polyphemos nicht allein an Orion, sondern auch an den Riesen Briareos-Aegaeon, welcher sogar diesen seinen zweiten Namen von den *αἶγες* der brandenden Meeresfluth bekommen hatte, wie denn auch von ihm aufser den Sagen der Titanomachie (S. 49) noch manche andere volksthümliche Traditionen umgingen. In der dem Eumelos zugeschriebenen Titanomachie (S. 49 A. 1) war er nicht ein Bundesgenosse der Olympischen Götter, sondern der Titanen, nach Anderen ein Feind des Poseidon der ihn im Meere erwürgt habe[3]). Wieder Andere erklärten ihn für ein wildes Meeresungethüm (*θαλάσσιον θηρίον* Schol. Apollon. I 1165), noch Andere für einen Riesen der aus Euboea, wo das mythische Aegae und die Ursache der Benennung des Aegaeischen Meeres gesucht wurde (S. 569 A. 2), nach Phrygien geflüchtet und hier am Flusse Rhyndakos nicht weit vom Meere unter einem Hügel begraben liege, aus welchem wohl an hundert Quellen hervorsprudelten. Endlich noch Andere nannten ihn in euhemeristischer Weise einen

1) Nach Lehrs *Aristarch*² p. 460: „der Vielberufene" oder „der Vielbesungene".

2) W. Grimm *die Sage von Polyphem, Abh. d. Berl. Akad.* 1857 S. 1 ff.; Gerland *Altgriech. Märchen in d. Odyssee* 18 ff.: Rohde *Griech. Roman* 173 A. 2. Doch läfst sich die Unabhängigkeit der Sage am Kaukasos, bei den Persern, im Norden u. s. w. von der griechischen wohl kaum vertreten.

3) Konon (oder Kinaethon?) *ἐν τῇ Ἡρακλείᾳ* nach Schol. Apollon. I 1165; vgl. Bernhardy *Griech. Lit.-Geschichte* I 308, v. Wilamowitz *Eurip. Herakles* I 309 A. 77.

mächtigen Herrscher zur See und den Erfinder der Kriegsschiffe, der
514 von Euboea aus alle Inseln unterworfen habe[1]). Lauter Nachklänge von örtlichen Sagen die wie gewöhnlich in mythologischer Hinsicht ausgiebiger sind als das Epos, welches sich aus ihnen nur das allgemeine Bild des gewaltigen Meeresriesen angeeignet hatte. Und so hatte sich auch von den Poseidonischen Kyklopen und von ihrer dämonischen Naturbedeutung an mehr als einer Stelle ein Nachklang alter Sage behauptet. Am Isthmos wurde den Kyklopen neben dem Poseidon, dem Palaemon und den übrigen Göttern des Meeres als gleichgearteten Dämonen geopfert (Paus. II 2, 1) und die attische Sage[2]) erzählte von dem Grabe eines Kyklopen Geraestos, an welchem im Minoischen Kriege die Hyakinthiden geopfert wurden (Apollod. III 15, 8), offenbar mit Beziehung auf den Cult des Poseidon zu Geraestos auf Euboea (S. 578).

Aber auch die andern Kyklopen der Volkssage[3]), nehmlich die B a u m e i s t e r d e r s o g e n a n n t e n k y k l o p i s c h e n M a u e r n lassen sich auf ungezwungene Weise deuten, sobald man sich dieses Geschlecht als Meeresriesen denkt. Am bekanntesten sind diese bauenden Kyklopen aus der argivischen Sage, nach welcher sie aus Lykien zum Proetos nach Tiryntl kamen, sieben an der Zahl, *γαστερόχειρες* genannt d. h. auch am Bauche waren ihnen Hände angewachsen, was an die Hekatoncheiren der Theogonie erinnert[4]). Wie die Riesen und die

---

1) Archemachos von Euboea bei Plin. VII 207, Eustath. Il. p. 123, 33. Nach Hesych v. *Τιτανίδα* galt die Insel Euboea hin und wieder für eine Tochter des Briareos. Nach Paus. II 1, 6; 4, 6 war Briareos der Schiedsrichter zwischen Helios und Poseidon, der diesem den Isthmos, jenem die Burg von Korinth zuerkannte, vgl. S. 429 A. 5. S. 573 A. 4. S 581. Nach Eustath. z. Dionys. P. 64 hiefsen die Säulen des Herakles auch Säulen des Briareos. Aegaeon auf Wallfischen Ovid M. II 10, für das Aegaeische Meer Stat. Theb. V 288. Vgl. E. Vinet *expl. d'une pierre grav. reprės. le dieu marin Aegaeon, Rev. Archéol.* X 100 ff.

2) *Κύκλωψ* in eleusinischen Genealogieen Agallis in d. Schol. Il. Σ 485. Phot. v. *Μύρμηκος ἀτραπός*, vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 147, *Homer. Unters.* 164.

3) Drei Kategorieen von Kyklopen unterschied bereits Hellanikos (Schol. Hes. Th. 139, vgl. Schol. Aristid. III p. 408 Ddf.): die *οὐράνιοι* die er von einem Sohne des Uranos *Κύκλωψ* ableitete, die also im Wesentlichen den Hesiodischen entsprechen, zweitens die Baumeister und endlich die Kyklopen der Odyssee. S. M. Mayer *Giganten und Titanen* 110 ff.

4) Pind. fr. 169 Bergk; Eurip. Herakl. 15 *Κυκλωπίαν πόλιν*; 944 *Κυκλώπων βάθρα*; Iph. A. 1500 *πόλισμα Περσέως, Κυκλωπίων πόνον χερῶν*

Giganten denn auch sonst in Volkssagen oft in gleicher Bedeutung vorkommen, als Riesenbaumeister, die gewaltige Felsenmassen zusammenschleppen und daraus Hafendämme, Mauern u. s. w. zusammenfügen. Es sind die bewegenden Kräfte der Natur, sowohl die vulkanischen als die neptunischen, und sie sind Baumeister in demselben Sinne wie Poseidon zugleich der Erderschütterer ist und der Erdbaumeister, neben Apollon speciell der Baumeister welcher wie die Kyklopen gewaltige Blöcke aus dem Meeresgrunde herbeischafft, während Apollon, der musische Gott, für ihre zierliche Fügung sorgt[1]).

Endlich die späteren Vorstellungen von den Kyklopen sind auf 515 eigenthümliche Weise zugleich von der Dichtung der Odyssee und von dem alten Bilde der Hesiodischen Feuerdämonen bestimmt worden, nur dafs diese jetzt auf vulkanische Gegenden der Erde übertragen werden, wo sie fortan als Schmiede des Hephaestos arbeiten. So besonders in der Gegend am Aetna in Sicilien, welche die auffallendsten Merkmale sowohl von Poseidonischen als von vulkanischen Naturrevolutionen aufzuweisen hatte und wo die Schmiede des Hephaestos und der Kyklopen gewöhnlich auf eine der Liparaeischen Inseln verlegt wurde[2]), aber auch auf der alten Hephaestosinsel Lemnos[3]). Dahingegen Polyphemos der Odyssee zu Liebe auch fernerhin in der Dichtung und Volkssage seine besondere Rolle spielte, der ungeschlachte Riese und garstige Waldmensch die eines sentimentalen Liebhabers der reizenden und schalkhaften Nereide Galatea: eine Sage welche der Dithyrambiker Philoxenos und nach seinem Vorgange Kallimachos, Theokrit und Ovid durch anmuthige Gedichte verherrlicht haben und mehrere Bildwerke, namentlich Wandgemälde, vergegenwärtigen[4]).

---

von Mykenae, vgl. Hesych v. *Κυκλώπων ἕδος* und *Τιρύνθιον πλίνθευμα*, Apollod. II 2, 3. Strab. VIII 372 (wahrscheinlich nach Apollodor) erklärt das Wort *γαστρόχειρος* pragmatisirend, als ob sie von ihrer Kunst gelebt hätten.

1) *ὁ μὲν τὴν πέτραν παρασχὼν ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς θαλάττης καὶ ἅμα ποιήσας δυνατὴν εἶναι κομισθῆναι, ὁ δ᾽ ὥσπερ εἰκὸς οἰκιστὴν βουληθεὶς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν κοσμῆσαι προσθήκῃ τηλικαύτῃ*, Aristid. 1 p. 390 Ddf. vom troischen Mauerbau. Vgl. oben S. 585.

2) S. oben S. 181. Bei Kallim. Dian. 66 ff. spielen die Kyklopen zugleich die Rolle von Kobolden, mit denen die Götterkinder geschreckt werden.

3) Serv. V. A. X 763. Bei römischen Dichtern sind die Telchinen und die Kyklopen gleichartige Wesen, Stat. Silv. IV 6, 47, Theb. II 274.

4) Die Bruchstücke des Philoxenos bei Bergk *P. L. G.* III[4] p. 609. Vgl. Schneider *Callimachea* II 163 f., Theokr. id. VI und XI, Ovid. M. XIII 738—897,

Endlich die Phaeaken, bei denen von Welcker[1]) das Märchenhafte der Homerischen Schilderung schon dergestalt hervorgehoben ist, dafs wir uns um so mehr auf das Wesentliche beschränken können. Auch sie sind göttlichen Geschlechtes und auch sie wohnen einsam, fern von allen Sterblichen, weit im Westen, nahe beim Okeanos: ganz und gar ein See- und Schiffervolk, das vom Poseidon stammt und in allen seinen Sitten, seinen Namen, mit seinem ganzen Treiben der See angehört. Aufser diesem Grundzuge der Schilderung wird besonders das Genufsreiche und Wohllebige ihrer Einrichtungen hervorgehoben, 516 wie das Leben der Phaeaken, die Pracht des Hauses und der Gärten des Alkinoos denn in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war[2]). Anfangs wohnten sie in der Nachbarschaft der Kyklopen im geräumigen Oberlande (*ἐν εὐρυχόρῳ Ὑπερείῃ*), von wo sie Nausithoos nach Scheria geführt (*Σχερία*), welcher Name einfach das feste Land bedeutet. Auch hier sind sie entfernt von allen Menschen und nur einzelne auf der See Verschlagene gelangen zu ihnen. Nur mit einer Sorge sind sie beschäftigt welche die Folge ihres schönen und göttlichen Berufes ist, zu sein die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* d. h. die gefahrlosen Geleiter und Heimführer von Allen. Das bewirken sie auf geisterhaft schnelle Art mit ihren wunderbar ausgerüsteten Schiffen, die ohne Steuer und Steuerruder von selbst die Wünsche und Gedanken aller Menschen und ihre Heimath kennen und das Meer schneller als der schnellste Vogel durchschneiden, gehüllt in Wolken und Nebel, ohne dafs sie jemals Untergang oder Beschädigung zu fürchten brauchen (Od. ϑ 557). Deshalb zürnt ihnen Poseidon, dessen Meeresherrschaft dadurch beeinträchtigt wird, daher er ihnen längst gerne etwas anhaben möchte, wovon die Phaeaken durch eine alte Weifsagung unterrichtet sind. Einmal haben sie den Rhadamanthys nach Euboea gebracht, dem entlegensten Lande des Ostens das ihre Leute besucht haben, die dennoch ohne Mühe an demselben Tage hin-

---

wo Galatea die Geliebte des Flufsgottes Akis ist, Philostr. imag. II 18, O. Jahn *Archäol. Beitr.* 411 ff., W. Helbig *Symbola philol. Bonnens.* I 361 ff., *Campan. Wandgem.* n. 1042 ff., Holland *de Polyphemo et Galatea* (*Leipz. Stud.* VII 141 ff.).

1) Welcker *Die Homer. Phaeaken und die Inseln der Seligen* 1832 (= *Kl. Schriften* II 1 ff.)

2) Od. ϑ 246 ff., vgl. Horat. Ep. I 2, 28 *Alcinoique in cute curanda plus aequo operata iuventus, cui pulchrum fuit in medios dormire dies et ad strepitum citharae cessatum ducere curam.* Ib. XV 24.

und zurückfuhren. Und so bringen sie nun auch den Odysseus in der Nacht und auf übernatürlich schnelle und geisterhafte Weise nach seinem lange entbehrten Ithaka, während welcher Fahrt der Held in einem tiefen Schlafe liegt (ν 79), der schon den Alten aufgefallen ist. Eben dieser Umstand und jene Nebelhülle der Schiffe hat Welcker zu seiner Erklärung angeleitet dafs bei dieser Dichtung eine nordische Sage zu Grunde liege, der Glaube an Fährmänner des Todes, welche die Geister der Verstorbenen übers Meer auf die nordische Todteninsel bringen. Aber abgesehen davon dafs den Griechen jene Sage in so alter Zeit schwerlich bekannt sein konnte[1]), wie reimt sich das 517 Wohlleben der Phaeaken, der heitere Glanz und alle die lustigen und fröhlichen Gewöhnungen ihres Daseins mit solchen Geschäften des Todes, da die Alten doch allen Tod und allen Verkehr mit dem Tode nie anders als mit den düstersten Farben zu malen pflegen? Dazu kommt, dafs die Phaeaken der Odyssee durchaus nicht mit Verstorbenen, sondern nur mit Lebendigen und mit den wirklichen Menschen verkehren, die sie nicht kennen, welche aber von den Phaeaken auf ihren wunderbaren Schiffen wie von unsichtbar wohlwollenden Schutzgeistern des Meeres umschwebt werden. Auch ist die Nebelhülle doch nur der gewöhnliche Schleier, unter welchem das Dämonische und Göttliche in dem realen Leben des Epos immer wirkt und auftritt[2]), und selbst der Schlaf des Odysseus scheint nur die wunderbare Wirkung der dämonischen Schiffe der Phaeaken zu sein, wodurch sich das Wunder von selbst der Beobachtung entzieht[3]). Die Phaeaken erinnern bei solcher Auffassung zunächst an die Dämonen des goldnen Geschlechtes bei Hesiod W. T. 109—126, welche das menschliche Geschlecht auch wie gute Geister umschweben und zwar gleichfalls in derselben Nebelhülle (ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν,

1) Erst ganz späte Schriftsteller berichten davon, Tzetzes z. Hesiod W. T. 171 von den Inseln der Seligen u. z. Lykophr. 1204, Procop. bell. Goth. IV 20. Vgl. die nordischen Sagen und Gebräuche von der Todtenfahrt auf Schiffen und den Schiffsbegräbnissen b. Grimm *D. M.* II⁴ 692 ff. u. Liebrecht z. Gervas. *otia imp.* 149, wo die Sage vom fliegenden Holländer sinnreich durch dieselben Gebräuche erklärt wird.

2) Nitzsch z. Odyss. η 14—20, vgl. Grimm *D. M.* I⁴ 383.

3) Aehnlich erklären die Scholien z. Od. η 318 u. ν 79. Ueberdies ist es ein tief dichterischer Gedanke dafs Odysseus, nachdem er so lange allen Witz und Muth aufgeboten und so oft nächtens mit wachen Augen nach den Sternbildern gesehen und gesteuert hat, jetzt wie ein Kind und in Schlafesarm in die Heimath gelangt.

vgl. v. 255), nur dafs diese Geister der Erde und nicht dem Meere angehören. Auf dem Meere aber könnte am ersten das Bild der hülfreichen Winde (*οὖροι*), wie sie von den Alten so oft gepriesen und als gute Freunde und Retter in der Noth geschildert werden, zu einer Schilderung wie der von den Phaeaken geführt haben, wobei freilich vorauszusetzen ist dafs die Griechen dieses Märchen wie viele andere von der früheren Bevölkerung des mittelländischen Meeres überkommen und dann in ihrem Sinne, das Epos in dem der epischen Mythologie, weiter ausgebildet haben. Es ist die gröfste Gunst die dem Schiffer von den Göttern widerfahren kann, wenn solch ein günstiger Fahrwind ihn sanft und leicht in die Heimath geleitet, daher die Dichter ihrer mit vielen bildlichen Uebertragungen und unter verschiedenen Personificationen gedenken. Vorzüglich werden sie von Zeus gesendet, 518 der deshalb an den Küsten als *οὔριος* verehrt wurde[1]), und nicht selten heifsen sie gute Kameraden und Geleitsmänner der segelnden Schiffe[2]), ja die Odyssee nennt sie gelegentlich (δ 36) geradezu *νηῶν πομπῆες*, und erinnert dadurch selbst an den göttlichen Beruf der Phaeaken die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* zu sein. Auch besitzen wir in der Sage vom Palinuros, dem aus Vergils Aeneide wohlbekannten Steuermann, welcher an der Küste von Italien in der Gegend von Elea und an der Küste von Libyen und der von Kyrene ein Denkmal hatte[3]), das beste Beispiel eines zum Schiffer gewordenen Fahrwinds, denn sein Name bedeutet eigentlich den günstigen Rückwind, zunächst wie es scheint für die Fahrt zwischen Libyen und Italien. So wird das Wort *οὖρος* oft von einem treuen zuverlässigen Freunde und Aufseher gebraucht[4]),

1) S. oben S. 118 A. 3. S. 158. Doch sendet sie auch Athena und andere Götter. So ist auch die Richtung der *οὖροι* natürlich verschieden, doch wird besonders oft der Zephyr genannt, Od. β 420; κ 25, H. in Ap. 433, Apollon. II 900; IV 768.

2) Od. μ 149 *οὖρον πλησίστιον ἐσθλὸν ἑταῖρον*. Pind. P. I 33 *ναυσιφορήτοις δ' ἀνδράσι πρώτα χάρις ἐς πλόον ἀρχομένοις πομπαῖον ἐλθεῖν οὖρον*. Hesych *σωτήριος, ὁ οὔριος ἄνεμος*. Die Redensarten *οὐριοδρομεῖν, ἐξ οὐρίας πλεῖν* zunächst von Schiffen die mit günstigen Winden segeln, dann übertragen.

3) Verg. A. VI 337 ff. 378 Serv., Lucan IX 42. Auch in der Gegend von Ephesos gab es einen Hafen oder ein Vorgeb. Palinuros, Liv. XXXVII 11.

4) Nestor *οὖρος Ἀχαιῶν* Θ 80; Λ 840, Minos *Κρήτης ἐπίουρος* Il. Ν 450, Achill *οὖρος Αἰακιδᾶν* Pind. I. VII 55. Vgl. Od. ο 88 wo Telemach sagt er müsse zurück, *οὐ γὰρ ὄπισθεν οὖρον ἰὼν κατέλειπον ἐπὶ κτεάτεσσιν ἐμοῖσιν*. Das Wort in dieser Bedeutung wird indessen jetzt meist von *ὀρ* (vgl. *ὁράω*,

aber auch von jeder reichen Strömung des Glücks, der Fülle und des Gelingens[1]). Natürlich müssen diese freundlichen Geister und Segler des Meeres da zu Hause sein wo sonst Seligkeit Fülle und Genufs zu Hause ist, im fernen Westen wo das Elysion und die Inseln der Seligen liegen[2]), und eben so natürlich ist es dafs die so viel Glück und Freude Spendenden selbst immer fröhlich und guter Dinge sind und im Schoofse des Glücks und eines genufsreichen Daseins leben. Dafs sie bei Nacht 519 fahren und den Odysseus gerade in der Zeit heimführen wo der Morgenstern am schönsten glänzt, erklärt sich daraus dafs die Winde sich in der Nacht und um die Zeit des Zwielichtes zu erheben pflegen[3]). Ja selbst der Name der Phaeaken (von *φαιός* d. i. schummrig) scheint auf diese Thätigkeit im Zwielichte des ersten Morgens zurückzuweisen.

Die Uebertragung Scherias auf Kerkyra ist eine sehr alte[4]) und zwar hängt sie wahrscheinlich mit der Argonautensage zusammen, wie diese u. A. auch in den Hesiodischen Eoeen und dem Naupaktischen Gedichte gewöhnlich erzählt wurde. Natürlich hatte diese Uebertragung manche neue Erdichtungen und Genealogieen zur Folge, z. B. die nach welcher die Phaeaken wie die Giganten aus dem Blute des entmannten Uranos entsprungen sein sollen, weil nehmlich die Insel wegen ihrer

---

ἐπίουρος, φρουρός) abgeleitet, während *οὖρος* der Wind mit *αὔρα* zusammenzuhängen scheint; s. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 346.

1) Pind. Ol. XIII 27 *Ζεῦ πάτερ — Ξενοφῶντος εὔθυνε δαίμονος οὖρον.* P. IV 3 *οὖρον ὕμνων.* N. VI 32 *ἐπέων οὖρον.* Theog. 826 *γῆς δ' οὖρος* (die Blüthe des Landes) *φαίνεται ἐξ ἀγορῆς.*

2) Deshalb haben einige ältere Ausleger das Land der Phaeaken und das Elysion in derselben Gegend gesucht, besonders da die Phaeaken mit Rhadamanth zu verkehren scheinen, s. Schol. u. Eustath. z. Od. η 322 u. 324, Schol. Eur. Hippol. 745. Auch stimmt die Beschreibung vom Elysion und die von den Gärten des Alkinoos in manchen Punkten überein, vgl. Od. δ 565 mit η 114. S. auch Rohde *Psyche* 77 f.

3) Od. μ 286 *ἐκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποί, δηλήματα νηῶν, γίγνονται,* wo nur zufällig von bösen und verderblichen Winden die Rede ist, nehmlich weil eben böse Jahreszeit ist. Od. ν 93 wo das Schiff der Phaeaken in Ithaka landet *εὖτ' ἀστὴρ ὑπέρεσχε φαάντατος, ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης.* Das ist eben die Geburtsstunde der Winde, s. oben S. 440. Der Name *Φαίαξ* wurde dann zum mythischen Schiffer- und Steuermannsnamen, daher die Heroen der attischen Schifffahrt im Phalerischen Hafen, *Ναυσίθοος* und *Φαίαξ*, Philochoros bei Plut. Thes. 17, vgl. Paus. I 1, 4; Robert *Herm.* XX 356.

4) S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 170 ff.

sichelförmigen Gestalt von den Griechen Drepane genannt wurde, was auf die Sage von der Sichel des Kronos führte[1]). Noch jetzt zeigt man auf Corfu sowohl die Bucht der Nausikaa als das auf der Rückkehr vor dem Hafen versteinerte Schiff, und kein Patriot wird sich die Ueberzeugung rauben lassen dafs Homer mit seinem Scheria diese schöne und blühende Insel gemeint habe.

15. Die Insel des Aeolos.

Auch diese Dichtung (Od. κ z. A.) ist ein ächtes Seemärchen und zugleich eine gute Parallele und Stütze für das von den Phaeaken. Die Insel selbst heifst *Αἰολίη*, ihr König Aeolos Hippotades, wo sich schon in den Namen das flüchtige Wesen der Winde und das galoppirende Wogen des Meeres ausdrückt. Denn Zeus hat diesen König zum 520 Aufseher über die Winde gesetzt (*ταμίας ἀνέμων*), sie zu beruhigen oder zu erregen. Seine Herrschaft ist eine steile auf dem Meere schwimmende Felseninsel, hoch ummauert, darin der Palast wo Aeolos mit seinen zwölf Kindern stets herrlich und in Freuden lebt, immer beim Schmause zu dem rauschende Musik ertönt[2]), denn die Winde leben immer in Saus und Braus. Seine Frau heifst Amphithea, die sechs Söhne scheinen die stärkeren Winde, die sechs Töchter die sanfteren Lüfte (*αὖραι*) zu bedeuten[3]), beide sind paarweise ehelich verbunden. Odysseus bleibt einen ganzen Monat dort und hat es sehr gut bei diesen luftigen und lustigen Gesellen. Endlich sorgt Aeolos

---

1) Schol. Apollon. IV 984. 992, wonach schon der Dichter Alkaeos (fr. 116) und der Logograph Akusilaos (fr. 29) diese Genealogie kannten, während Hellanikos fr. 45 (Steph. B. v. *Φαίαξ*; Schol. Od. ε 35. κ 130; Paus. V 22, 6) sie von Phaeax dem Sohne des Poseidon und der Asopostochter Kerkyra ableiteten und Andere sie Autochthonen nannten. Nach Timaeos fr. 54 (Schol. Apoll. a. a. O.) war die Sichel des Kronos dort versenkt, s. oben S. 50. A. 1. Noch eine andere Sage berichtete Aristoteles in der *Κερκυρ. πολ.* fr. 512 (Schol. Apoll. a. a. O.). Danach hatte Demeter die Sichel, mit der sie den Titanen, die hier also die Urbewohner von Kerkyra sind, das Mähen gelehrt hatte, im östlichen Theile der Insel vergraben, und bis zu dieser ehernen Düne hatte das Meer das Land weggespült.

2) Od. κ 10 m. d. A. v. Nitzsch und oben S. 471. Bei Verg. Aen. I 52, wo Aeolia d. h. die Aeolosinsel schon die Liparaeische Insel ist, hat sich das Bild derselben sehr verändert.

3) Einwendungen gegen diese Deutung bei Stephani *Compt. rend.* 1862 S. 11, 2.

für die Rückkehr (τεῦχε δὲ πομπήν), indem er das Schiff mit einem tüchtigen Zephyr auf die hohe See schiebt und ihm zugleich den bekannten Windschlauch mit auf die Reise giebt. Aber die Leute des Odysseus öffnen diesen Schlauch und das Schiff mufs zurück. Aeolos ist wie immer beim Schmause, ist aber klüger als der Phaeakenkönig; er will nichts mehr wissen von dem Abenteurer den die Götter hassen. Natürlich wurde auch diese Insel später in einer bestimmten Gegend untergebracht, nach der gewöhnlichen Meinung in der Gruppe der Liparaeischen Inseln, welche deswegen auch die aeolischen heifsen, wo auffallende atmosphärische Erscheinungen, aus denen die Schiffer den Zug der Winde für die nächsten Tage vorhersagten, diesem Glauben entgegenkamen [1]); doch suchten sie Einige lieber in den tyrrhenischen Gewässern. Die eheliche Verbindung der Söhne und Töchter wurde später anstöfsig und dadurch entstand der tragische Liebes- und Familienroman von Makareus und Kanake, in welchem Sinne namentlich Euripides in seinem Aeolos die alte Naturfabel überarbeitet hatte [2]). Zugleich wurde dieser Aeolos und der thessalische, der Sohn des Hellen, 521 in genealogische Verbindung gebracht, oder man liefs Arne in Metapont die Mutter des Aeolos und Boeotos werden, von denen jener die aeolischen Inseln, dieser Boeotien in Besitz genommen habe; daher man in Rhegion von einem Aeoliden Iokastos, dem Gründer der Stadt erzählte, welchem zu Liebe Poseidon Sicilien von Italien getrennt habe [3]).

---

1) Plin. III 94 *tertia Strongyle, in qua regnavit Aeolus, quae a Lipara liquidiore tantum flamma differt; e cuius fumo quinam sint venti in triduo praedicere incolae traduntur, unde ventos Aeolo paruisse existimatum.* Serv. Aen. I 52, Diod. V 7, Schol. Dionys. Per. 461 (aus Timaeus). Vgl. Abich *Zeitschr. d. D. Geolog. Ges.* IX 392 ff., Nissen *Ital. Landeskunde* 281, Geffken *Timaios Geographie d. Westens* 63. 124.

2) Welcker *Gr. Trag.* S. 680 ff., Kalkmann *Arch. Zeit.* 1883, 51 ff., Nauck *Fr. trag. graec.*² p. 365 ff. Makar, der mythische Gründer von Lesbos (Il. Ω 544 Schol.; Diod. V 56; Schol. Pind. Ol. VII 135), ist, wenn auch ursprünglich schwerlich eine griechische Figur, doch früh mit griechischen Genealogieen in Verbindung gebracht worden. Schon der homer. Hymnus auf Apollon 37 kennt ihn als *Αἰολίων*. In den Katalogen des Hesiod fr. 99 Rz. (Diodor V 81, 4) war er ein Achäer, in Olenos zu Hause, Sohn des Krinakos und Enkel des Zeus. Kanake scheint seit sehr früher Zeit zum Geschlecht des thessalischen Aeolos zu gehören; Apollod. I 7, 3. Nach Euripides erzählt Ovid Heroid. XI, vgl. (Plut.) Parall. Gr. 28, Stob. Flor. 64, 35.

3) Diod. IV 67, Schol. Dionys. P. 461. 476.

C. Erde, Erdeleben und Unterwelt.

Die Erde ist in allen Naturreligionen vorzugsweise das Gebiet der Veränderungen und der unversöhnlichen Gegensätze. Wie ihre Producte kommen und gehen, wachsen blühen und dann wieder dahingenommen werden durch Sonnengluth Erndte und Winter, so ist sie selbst ein lebendiges Bild sowohl alles Ursprungs als alles Untergangs der Dinge, der mütterliche Schoofs und das immer offene Grab. Und diese Betrachtung lag dem Menschen um so näher, da er sich ja auch als einen Sohn der Erde und ein Gewächs der Erde wufste, das wie die andern geboren wird um zu sterben und zur Erde zurückzukehren, vielleicht um mit seiner Seele unter jenen dämonischen Kräften der Erde fortzudauern, welche unablässig neues Leben aus der Tiefe schaffen. Daher in diesem Kreise ganz besonders diejenige Art von religiöser Anschauung zu Hause ist, welche mit der Zeit zu den sogenannten Mysterien führte, wie diese denn auch meistens die Culte der Gottheiten der Erde und des Erdelebens zu ihrem Mittelpunkte haben[1]). Das Characteristische an ihnen ist das Sentimentale Ekstatische Mystische, eine Stimmung welche mit heftiger Gemüthserregung und jähem Wechsel von Lust und Schmerz, mit wildem Orgiasmus, nächtlicher Feier und vielen asketischen Gebräuchen verbunden, aber dafür auch der andeutenden Naturoffenbarung in hohem Grade zugänglich war. Das Göttliche wurde überwiegend als Geheimnifs und Wunder aufgefafst, das man schweigend hinnehmen müsse und nur in leisen symbolischen Andeutungen vergegenwärtigen könne. Doch waren diese Symbole für den Gläubigen sehr inhaltsreich, grofsentheils Allegorieen aus diesem Naturgebiete, indem die schaffenden und zerstörenden Kräfte und Thätigkeiten des Erdelebens mit denen des 522 menschlichen Lebens und Sterbens, seines Geschlechtslebens, seines sittlichen Lebens und seines Seelenlebens zusammenfielen oder in bedeutungsvollen Analogieen auf sie hinwiesen. Und diese Culte wurden um so wichtiger, da sie bei zunehmendem Verfall des populären Polytheismus und seiner durch das Epos und die bildende Kunst entwickelten mythologischen Formen mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund traten und den gänzlichen Verfall des Heidenthums wirklich einige Zeit aufhielten.

---

1) S. Preller s. v. *Mysteria* in der *Stuttg. R. Encyclopädie.*

Die Götter, mit denen wir es in diesem Abschnitte zu thun haben, treten uns in zwei gröfseren Gruppen entgegen. Die eine betrifft das Naturleben in Bergen und Wäldern, das quellende reifende Leben der Bäume und Früchte, den ganzen Jubel des irdischen Frühlings und die ganze Verzweiflung des irdischen Winters: wie sich dieses im Culte der Rhea Kybele und vorzüglich in dem des Dionysos und der ihn umgebenden Götter und Dämonen in einer reichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen ausdrückte. Die andere ist die der chthonischen Götter im engeren Sinne des Wortes d. h. der Demeter und Persephone und des Pluton, deren Naturgebiet vorzugsweise das der Wiesen und der fruchtbaren Ackergründe ist, wo die Blumen blühen und die Saaten keimen und reifen und dann wieder verschwinden. Es sind die fruchtbaren Götter der tiefen Erde (χϑών), welche in ihren verborgenen Kammern zugleich das Leben schaffen, aber auch die Todten bergen, wodurch sie zugleich unaufhörlich auf die entgegengesetzte Seite von allem creatürlichen und irdischen Leben, auf die Unterwelt und das Reich der Todten zurückweisen. Die ganze Mythologie der Unterwelt ist nichts weiter als eine bildliche und dichterische Ausführung des einfachen Grundgedankens, dafs die Todten beim Pluton und der Persephone d. h. bei den herrschenden Mächten der tiefen Erde sind.

Was den Ursprung, das Alter und die Ausbreitung dieser Culte betrifft so befindet man sich bei diesen Fragen in einer eigenthümlichen Stellung zum Epos, welches nur selten und beiläufig von ihnen redet. Sollen wir diese Götter deshalb für jünger als die des Himmels oder des feuchten Elementes halten? Doch wohl nicht, da die Erde eben so wesentlich zur Welt und zur Natur der Dinge gehört als Himmel und Meer, und da es zweitens im Character des Epos liegt mehr von den Göttern des Krieges, des Muthes und der Weltregierung zu reden als von denen des Ackerbaues und der Weinberge, welche den Frieden und das gemeine Volk mit seinen elementaren Natur- 523 empfindungen und seinen einfachen Gewohnheiten angehen. Dennoch ist auch hier das Aeltere und das Jüngere, das Ausländische und das Hellenische wohl zu unterscheiden. Die Religion der Rhea Kybele gehört eben so entschieden nach Kleinasien, namentlich Lydien und Phrygien, als die der Aphrodite nach Cypern und Phoenicien. Die des Dionysos ist wenigstens grofsentheils gleichfalls ausländischen Ursprungs und ist da, wo sie die eigentlichen griechischen Culturstaaten, die wahren Pflanzstätten der griechischen Geistesbildung berührt,

offenbar immer einfacher, edler, mit feiner Kunst und Sitte verträglicher geblieben als es in den roheren Gebirgsgegenden von Griechenland der Fall war, deren Cultusformen denen des thrakischen und kleinasiatischen Dionysos am nächsten verwandt waren. Endlich die Religion jener chthonischen Götter war ohne Zweifel die älteste unter den verschiedenen Formen dieses Kreises und seit unvordenklicher Zeit in Griechenland einheimisch, was man gewöhnlich pelasgisch nennt. Doch war auch sie früher einfacher als später, wo die in älterer Zeit strenger geschiedenen Vorstellungen von Tod und Unterwelt und von segenspendender Erdtiefe mehr und mehr mit einander ausgeglichen wurden und eben dadurch das von Natur in diesen Culten angelegte Element des Mystischen und Allegorischen immer mehr zur Hauptsache wurde und zwar auf Unkosten der mythologischen Deutlichkeit und Einfachheit.

Im Allgemeinen ist die Abstufung von Homer zu Hesiod und von Hesiod zu den Orphischen Gedichten in diesem Kreise von Mythen besonders wichtig und lehrreich. Bei Homer werden diese Götter wohl genannt, aber sie werden verschmäht und dem Volke überlassen, weil weder diese Culte noch diese religiösen Empfindungen zur hoch- und volltönenden Laute des epischen Aoeden stimmen wollten. Hesiod ist hier wie in allen Dingen volksthümlicher und ein Spiegel des hellenischen Lebens in seinen realen Verhältnissen; so sind auch alle Elemente dieser Culte und Sagen bei ihm angedeutet. Die Orphischen Gedichte endlich zeugen am vollständigsten sowohl von der schnellen und aufserordentlichen Verbreitung, welche diese Religionen und die Mysterien überhaupt in Griechenland gewannen, als von der sich an sie heftenden Religionsmengerei und mythologischen Willkür, welche mit der Zeit immer weiter um sich gegriffen und zuletzt den wahren Grund aller poetischen Schönheit der griechischen Mythen, ihre einfache Wahrheit und Natürlichkeit gänzlich zerstört hat.

1. Gaea.

524 Gaea ist die Erde in ihrer allgemeinsten Bedeutung und Auffassung, gewissermafsen die Indifferenz dessen was in den Culten der übrigen Erdgottheiten unter verschiedenen Bedingungen weiter ausgeführt ist. Sie ist weiblich, weil die Erde fast in allen Sprachen und Mythologieen weiblich und im Gegensatz zu dem schöpferischen Himmel eine gebärende und fruchttragende Mutter ist; daher in diesem Kreise die männlichen Götter überhaupt den weiblichen untergeordnet sind. Sie

ist in der Hesiodischen Theogonie die gute Mutter aller Götter und aller Lebendigen, auch galt sie nach Aeschylos für identisch mit der Themis, der Mutter der Horen und dem Principe aller natürlichen und sittlichen Ordnung[1]). Doch sind unter ihren Kindern auch die Titanen und die Giganten und andere Unholde; ja Gaea lehnt sich selbst mit ihren Kindern wider die himmlischen Mächte auf und wird nicht müde das Ungeheure zu gebären[2]): ein Vorspiel des vielen Wilden und Ungeheuren, auf welches wir in den folgenden Gottesdiensten überhaupt, insbesondere in dem der Rhea Kybele, des Dionysos, des Gottes der Unterwelt treffen werden. So wurde Gaea zwar immer vorzugsweise als Allmutter verehrt (*πάντων μήτηρ, παμμήτειρα*), welche alle ihre Geschöpfe nährt und speist und ihre Freunde mit reichem Segen auf dem Felde, in den Ställen und im häuslichen Kreise der Familie überschüttet, wie dieses in einem der kleineren Hymnen Homers XXX lebendig ausgeführt wird[3]). Aber sie ist auch eine Göttin des Todes und der Unterwelt, welche in ihrem Schoofse das ewige Dunkel des Grabes birgt und alle Geschöpfe, wie sie ihnen das Leben gegeben, unerbittlich wieder zurückfordert, daher sie neben den übrigen Göttern der Unterwelt als chthonische Göttin verehrt zu werden pflegte[4]).

---

1) S. oben S. 475. Gaea u. die Horen Pind. P. IX 60. Daher Schwurgöttin Il. *O* 36. *T* 259. Od. *ε* 184 und im Eid der Smyrnäer und Magnesier CIG 3137 (Dittenberger *Syll.* 171), 60. 70, Zeugin bei einer Freilassung *Mitth. d. ath. Inst.* IV 1879, 222 (Dittenberger *Syll.* 441), auf attischen Verwünschungstafeln CIG 538 (*Γῆ κάτοχος*). 539.

2) Auch Tityos ist *γαιήιος υἱός* Od. *η* 324, nach Aesch. Suppl. 305 auch Argos Panoptes. Schol. Apollon. I 761 *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα γῆς εἶναί φασιν, οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεινὰ τῶν θηρίων γῆς εἶναι ἔφη.*

3) Vgl. Hesiod W. T. 563 und den Dodonaeischen Hymnus b. Paus. X 2, 10 (nach Alex. Polyhist.) *Γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα Γαῖαν.* Daher *πανδώρα, ἀνησιδώρα* Schol. Arist. Av. 971, vgl. oben S. 97 A. 2. *Γῆ καρποφόρος* auf der Akropolis Paus. I 24, 3, CIA III 166; in dem den Kyzikenern ertheilten delphischen Orakel neben *Ποσειδῶν ἀσφάλειος Bull. de corr. hell.* VI 1882, 454 nr. 87, vgl. oben S. 586 A. 1. *Γαῖα μάκαιρα τελεσφόρος* auf einer Inschrift aus Theben Dittenberger *Corp. inscr. graec. Graec. septentr.* I 2452.

4) Im athenischen Eumenidenheiligthum Statue der Ge neben Pluton u. Hermes, Paus. I 28, 6. Aesch. Pers. 220 *δεύτερον δὲ χρὴ χοὰς Γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι.* 628 *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων.* Vgl. Eurip. Alk. 47 *ἀπάξομαί γε νερτέραν ὑπὸ χθόνα.* Das Wort *χθὼν* bedeutet immer vorzugsweise den fruchtbaren Erdgrund und die Erdtiefe, daher die *θεοὶ χθόνιοι* oder *οἱ κατὰ χθονὸς θεοί*, s. Preller *Demet. u. Pers.* 187 ff. *Γῆ χθονία* neben *Ζεὺς χθόνιος* in Mykonos *Ἀθήν.* II 237 (Ditten-

525 Im attischen Cultus wurde sie vorzugsweise als Kurotrophos d. h. als eine Göttin des Kindersegens angebetet, neben der Demeter Chloe d. h. der die Saat wachsen lassenden, und zwar mit besonderer Hinweisung auf Erichthonios, den attischen Urmenschen, welcher selbst für einen Sohn der Erde und für den Stifter dieses Gottesdienstes galt [1]). Wie die Erde denn überhaupt, namentlich in der über Attika und Arkadien verbreiteten Autochthonensage, für die Mutter auch des menschlichen Geschlechts gehalten wurde, welche in den Zeiten des allgemeinen Ursprungs auch die Menschen aus ihrem Schoofse geboren und als das erste Weib schlechthin auch die erste Schwangerschaft und Geburt bestanden habe (Plato Menex. 238, vgl. oben S. 79 ff.). Doch kannte auch der attische Cultus sie als Todesgöttin, und er feierte sie als solche mit Festen und Gebräuchen, in denen die Ideen des Erdesegens und die des Grabes auf eigenthümliche Weise gemischt waren [2]). In andern Fällen wurde sie als Urprophetin (*πρωτόμαντις*) verehrt, weil die Höhlen und die aufsteigenden Dämpfe der Erde oft die Ursache weifsagender Ekstase waren. Namentlich war dieses der Fall zu Delphi und zu Olympia, auch in der Gegend von Helike und Aegae an der Küste von Achaja, wo die Priesterin den Geist der Weifsagung einer Höhle verdankte in die sie hinabstieg [3]), die Erde selbst aber als

berger *Syll.* 373). Ausnahmsweise erscheint auch *Χθών* personificirt: Aesch. Eum. 7, Prom. 205 (vgl. Ahrens *Themis* I 11, 15), Eurip. Hek. 70, Hel. 168.

1) Paus. I 22, 3, CIA IV 155 c. III 411, *Ἀθήν.* VI 144, *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877, 177. Opfer im Thargelion CIA I 4. *κουροτρόφος* Schol. Aristoph. Thesmoph. 299; Hes. Suid. v. *κουροτρόφος*, Et. M. p. 529, 50, Solon fr. 43 *λιπαρὴ κουροτρόφος*, Hom. Hymn. XXX 5 *ἐκ σέο δ' εὔπαιδές τε καὶ εὔκαρποι τελέθουσιν* u. s. w. Sie theilt diese Eigenschaft mit der Artemis Hekate (s. oben S. 319 A. 2. S. 321 A. 1), so dafs nicht auszumachen ist, ob unter der *κουροτρόφος*, der die athenischen Epheben opfern (CIA II 481 Z. 59), die Gaea oder die Artemis zu verstehen ist.

2) Hesych v. *γενέσια ἑορτὴ πένθιμος Ἀθηναίοις, οἱ δὲ τὰ νεκύσια, καὶ ἐν ῃ ἡμέρᾳ τῇ Γῇ θύουσι* und *Ὥραια νεκύσια*, *Ὥραια θύειν, τελετή τις ἐν ῇ τῶν ὡραίων ἁπάντων* (aller reifen Früchte der Erde) *ἐγένοντο ἀπαρχαί.* Ueber die präsumptive Identität mit den *Νεμέσεια* s. S. 537 A. 1. Das Fest würde dann auf den fünften Boedromion fallen, s. P. Stengel *Gr. Cultusalterth.* S. 156 § 115. Ein Monat *Νεκύσιος* in Knosos, Homolle *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 290, Dittenberger *Herm.* XVI 186, Bischoff *d. fast. Graec. ant.* 385.

3) Plin. XXVIII 147, vgl. Paus. VII 25, 13, von Delphi Aesch. Eum. 2, Paus. X 5, 5, Plut. d. Pyth. or. 17 p. 402 C, von Olympia Strab. VIII 353, Paus. V 14, 10. Das Gaion wird mit Wahrscheinlichkeit auf einem vorspringenden Hügel des Kronion an der NW.-Ecke des Heratempels angesetzt; auch dort

breitbrüstige (εὐρύστερνος) verehrt wurde, vermuthlich mit Beziehung auf jene furchtbaren Erschütterungen und Zerstörungen, von welchen diese Küste so hart betroffen wurde[1]. Oder Gaea ist auch wohl nach Art der Rhea die Göttermutter, namentlich die Mutter des Zeus, dem sie selbst durch ihre Weifsagungen zum Olympos verholfen und neben 526 welchem sie auf dem Olympos thront, daher auch sie den Namen der Olympischen führte[2]. Obwohl sie in andern, ja den meisten Fällen der populären Vorstellung die allgemeinere Bedeutung des Erdkörpers und des ruhenden Erdgrundes behalten hat, auf welchem sich Götter und Menschen und die übrigen Naturerscheinungen bewegen und welcher mit dem Himmel und seinen lichten Erscheinungen und den strömenden Gewässern auf und neben ihr zusammen genommen das Weltganze bildet, von dem sie selbst zugleich die dunkle Schattenseite darstellt[3]. Die ältere Kunst stellt Gaea meist aus ihrem Elemente dem Erdboden aufsteigend dar, so bei der Geburt des Erichthonios[4] und der Gigantomachie, hier vielleicht nach dem Vorgang des Phidias[5]. Später erscheint sie meist auf dem Boden gelagert, von Kindern umspielt, ein Füllhorn im Arm und auch wohl mit einem gelagerten Rind zur Andeutung des Ackerbaus an der Seite[6].

---

scheint der Cult der Themis mit dem der Gaea verbunden gewesen zu sein. Tempel in Sparta Paus. III 12, 8, Altar in Tegea ebd. VIII 48, 8.

1) *Γῆ εὐρύστερνος* s. oben S. 39, *ἠυθέμεθλος* Hom. H. XXX, bei Erdbeben neben Poseidon angerufen Philostr. v. Apollon. VI p. 129, vgl. oben S. 586 A. 1.

2) Soph. Philokt. 391 *ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ μᾶτερ αὐτοῦ Διός*; Philodem. π. εὐσεβ. 51 *Σοφοκλῆς ἐν Ἰνάχῳ* (fr. 268) *τὴν Γῆν μητέρα τῶν θεῶν φησίν*, Solon fr. 36 *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων . . . Γῆ μέλαινα*, vgl. auch unten S. 647 A. 3. In Athen Heiligthümer der Ge Olympia beim Olympieion Thukyd. II 15, Plut. Thes. 27, Paus. I 18, 7, vgl. oben S. 51; in der Nähe ein Erdschlund, in den an den Anthesterien geopfert wurde Plut. Sull. 14. Im Demos Phlye *Γῆ Μεγάλη θεός* neben *Διόνυσος Ἄνθιος* und den *Νύμφαι Ἰσμηνίδες* Paus. I 31, 4. Cult in Erythrae *Rev. arch.* XXXIV 1877, 107 ff. (Dittenberger *Syll.* 370, 55).

3) Il. *Γ* 104. 277 ff.; *Θ* 36; *Τ* 259; Od. *ε* 184.

4) Curtius *Arch. Zeit.* XXX 1872, 51 Taf. 63, Flasch *Ann. d. Inst.* 1877, 418 ff.; *Mon. d. Inst.* I 10. III 30. X 38, s. auch Robert *Arch. Märch.* 190 ff.

5) Auf der Schale des Erginos Gerhard *Trinksch. u. Gef.* II III (*Wien. Vorlegebl.* I 5), dem Krater *Mon. d. Inst.* IX 6 und dem pergamenischen Altar. Auf der schwfig. Trinkschale *Ἐφ. ἀρχ.* 1886 Taf. VII 1 (danach Mayer *Giganten u. Titanen* Taf. I vgl. S. 300), die das älteste Beispiel für ihre Anwesenheit bei diesem Vorgange ist, mufs sie wohl in ganzer Figur gedacht werden.

6) S. Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 795—797 und zwei im Wesentlichen übereinstimmende Reliefs in Florenz und in Paris (gefunden in

2. Die Grofse Mutter Rhea Kybele.

Der Name Ῥέα scheint gleichfalls die Göttin Erde zu bedeuten, sei es dafs er nur eine Nebenform für γέα δέα ist, oder wie er sonst zu erklären sein mag[1]). Wenigstens gebrauchen die attischen Dichter 527 beide Namen in gleicher Bedeutung[2]). Nur dafs Rhea immer vorzugsweise für die Mutter Erde in der besondern Beziehung auf die Geburt des Zeus gegolten hat, wie dieselbe in den kretischen Culten und Legenden gefeiert wurde und weiter für die Mutter aller drei Kronidenbrüder, als des gesammten Götterstaates neuerer Ordnung (vgl. oben S. 54 ff.); daher sie im Cult gewöhnlich die Göttermutter schlechthin (θεῶν μήτηρ) genannt wird[3]). Kennt doch schon die Ilias die Rhea in dieser Bedeutung[4]), während die Hesiodische Theogonie zuerst eine genaue Kenntnifs des idaeischen Zeusdienstes auf Kreta und seiner Legende, wie sie in Lyktos erzählt wurde, verräth[5]), in welcher zugleich eine Andeutung über die wahre Herkunft und Bedeutung dieser Verehrung der Erdgöttin gegeben ist. Es ist dieses nehmlich nicht die gewöhnliche Erde der fruchtbaren Thäler und Ackergründe, sondern sie ist wesentlich Gebirgsgöttin, die in der geheimnifsvollen Zurückgezogenheit des Waldgebirges thronende und

---

Karthago), wo die Erde als καρποφόρος und κουροτρόφος zwischen zwei allegorischen Figuren sitzt, von denen die eine das Meer, die andre die Luft darzustellen scheint, O. Jahn *Arch. Zeit.* 1864, 177 ff., t. 189. Gaea und Uranos auf dem Panzer der Augustus-Statue von Prima Porta; Gaea und Okeanos aufserordentlich häufig auf römischen Sarkophagen, namentlich des 3. Jahrh., s. z. B. *Ant. Sarkophag-Reliefs* II 10. 11. Gaea von den vier Jahreszeiten als Knaben umgeben auf dem Mosaik von Sentinum *Arch. Zeit.* XXXV 1877 Taf. 3. Eine Statue der Terra mater *Bull. municip.* I 1872 tav. 3.

1) Ueber die Vertauschung von γ und δ s. Joh. Schmidt in *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* XXV 145 ff., vgl. oben S. 373 A. 2. Die von δ und ρ wiederholt sich in κηρύκειον *caduceus*, *meridies medidies* u. dgl. Andere erklären Ῥέα durch Lautverschiebung von ἔρα. Vielleicht ist das Wort überhaupt nicht griechisch.

2) Ῥέας κόλπος vom ionischen Meer b. Aesch. Pr. 837, Ῥέας πόντος entweder der Bosporos oder das adriatische Meer Phot. Γᾶς παῖ Ζεῦ Aesch. Suppl. 892. 901, Soph. Phil. 391, vgl. S. 637 A. 2.

3) Pind. dithyramb. fr. 80 Κυβέλα μᾶτερ θεῶν; Aristoph. Av. 875 μεγάλῃ μητρὶ θεῶν καὶ ἀνθρώπων.

4) Il. *O* 187, vgl. *Ξ* 203, Hom. H. in Ap. 93, in Cer. 442. 460. Ob sie indessen auch in den Hymnen als Mutter des Zeus gedacht wird, ist sehr fraglich.

5) Hesiod th. 453. 477 ff., vgl. oben S. 132. Cult d. Rhea in Phaestos *Mus. ital. d. ant. class.* III 735 ff.

als solche in mystischen und orgiastischen Gottesdiensten verherrlichte Mutter Natur, deren Leib den mächtigsten Gott der Welt geboren und an deren Brüsten er das erste Leben getrunken hat; ja sie nimmt ihn auch zeitweilig in ihrem Schoofse als Verstorbenen auf, denn auch hier sind die Ideen der Geburt und die des Grabes auf das innigste in dem Begriffe der Mutter Erde verschlungen, und dieser kretische Zeus stand dem Dionysos der Mysterien näher als dem Olympischen Zeus des gewöhnlichen griechischen Götterglaubens. Rhea aber wurde eben deswegen ausdrücklich die Bergmutter (*μήτηρ ὀρεία*) genannt und Grofse Idaeische Mutter, welcher Name dasselbe aussagt, denn *ἴδη ἴδα* ist Waldgebirge, speciell das in Kreta und in Kleinasien, wo man die Geburt des Zeus und Rhea als seine Mutter feierte. In dem eigentlichen Griechenland treffen wir auf solche Sagen und Gottesdienste nur an solchen Stätten, wohin man unter gleichartigen Bedingungen den Cultus des kretischen Zeus verpflanzt hatte, namentlich in Arkadien und zwar in derselben Gegend wo man von der Geburt des Zeus und der Entstehung des ersten Menschen erzählte[1]), sowie in den angrenzenden Theilen von Messenien und Elis[2]). Dahingegen Kleinasien neben Kreta die eigentliche Heimath dieser Religion ist[3]), obwohl die Formen des Gottesdienstes und die Legenden in manchen wesentlichen Punkten 528 von der kretischen abwichen und erst allmählich eine Ausgleichung dieser Unterschiede eingetreten ist, in Folge deren auch die mythologischen und ritualen Umgebungen der Göttermutter immer mehr zu einer und derselben Masse verschmolzen. Man begegnet ihr dort in der weitesten Ausdehnung, sowohl in den vorderen Gegenden, wo namentlich die sagenberühmten Gebirge des troischen Ida, des mysischen Sipylos und des lydischen Tmolos eben so viele Mittelpunkte

---

1) Paus. VIII 36, 2; 38, 2, vgl. oben S. 127. Eine von der Rhea begeisterte Prophetin in Arkadien b. Dio Chrys. 1 p. 12 Emper.

2) Vgl. S. 127. In Olympia ist Rhea seit ältester Zeit neben Kronos verehrt worden, da bereits in den ältesten Fundschichten Cymbeln und andere Symbole des Rheadienstes vorkommen, s. Furtwängler *Bronzen von Olympia* S. 70 T. 26. Ihr Altar Paus. V 14, 9. Später wurde ihr vor der Schatzhäuserterrasse ein Tempel, das Metroon, errichtet. Der in Olympia in Verbindung mit Eileithyia in Schlangengestalt verehrte Heros Sosipolis scheint eine Hypostase des kretischen Zeuskindes zu sein. Sein Heiligthum darf man vielleicht in dem hochalterthümlichen Bau zwischen der Exedra des Herodes Atticus und dem Schatzhaus der Sikyonier erkennen Paus. VI 20, 2, s. *Baudenkmäler v. Olympia* I S. 44 Taf. 31.

3) S. Ed. Meyer *Gesch. d. Alterth.* I 302 § 253.

von alten Diensten dieser Göttin waren, als in den innern Hochlanden von Lydien und Phrygien, Bithynien und Galatien, wo die höheren Gipfel der Gebirge, an denen die Ströme der Halbinsel entsprangen und welche als ehrwürdige Häupter einer unvordenklichen Vorzeit auf das Culturleben in den Thälern hinabblickten, meist derselben Grofsen Mutter geweiht waren. Ja man gewinnt erst durch die Sagen und Ueberlieferungen dieser Gegenden einen deutlichen Begriff von den wesentlichen Eigenthümlichkeiten dieser merkwürdigen Religion, welche von dort über Griechenland und Italien sich verbreitend unter den verschiedenen Formen und Systemen des Heidenthums mit am längsten ausgedauert hat.

Als die Mutter schlechthin nannte man sie in diesen Gegenden *Μᾶ* und *Ἀμμάς*[1]), als Bergmutter bewährt sie sich besonders in jener Heiligung der Berge und ihrer Höhlen und Gipfel, daher sie meist nach Gebirgen benannt wurde z. B. *Σιπυληνή* und *Δινδυμηνή* nach dem Berge über Pessinus und einem andern an welchem der Hermos entsprang[2]), *Βερεκυντία* nach einer alten Burg am Sangarios, dessen Lauf die eigentliche Heimath der Phryger bezeichnet, welche auch selbst, oder wenigstens ein Stamm von ihnen, den Namen der Berekynter 529 geführt haben sollen[3]). Auch der Name *Κυβέλη*, woraus in Lydien *Κυβήβη* geworden ist, deutet auf die Höhlen und höhlenartigen Heiligthümer des Gebirgs von Phrygien[4]). Auch ist der ganze Cultus dieser Göttermutter von einer gewissen grofsartigen Wildheit und Erhabenheit durchdrungen, wie sie sich in der Natur jener Waldgebirge Kleinasiens den in ihrem Schoofse oder in ihrer Umgebung angesiedelten

---

1) Hesych. s. v., Steph. v. *Μάσταυρα*, Strab. XII 535, Lob. *Agl.* 822. CIG 2039 ist zu lesen *θεᾷ Μᾷ*, vgl. auch Letronne *Ann. d. Inst.* XVII 275. Mehrfach ist die Göttin mit der griechischen Artemis zusammengeflossen, s. oben S. 332; oder auch der Enyo S. 338 A. 2 oder der Aphrodite s. oben S. 349 A. und unten S. 642 A. 1.

2) Herod. I 80, Strab. XII 567. Auch der Gipfel bei Kyzikos mit dem H. der angeblich von den Argonauten gestifteten M. M. hiefs Dindymos ib. 575.

3) Str. X 469, vgl. Serv. V. A. VI 785, Hesych v. *Βερεκύνται Φρυγῶν τι γένος, καὶ πρότερον Βερεκυντία ἡ Φρυγία, καὶ αὐλὸς Βερεκύντιος* und *Βερεκυντίας ἄνεμος* d. i. der von Phrygien her wehende, so nannte man ihn in Sinope Aristot. p. 973 a 24. Vgl. Hesych v. *Βρέκυν τὸν Βρέκυντα, τὸν Βρίγα, Βρίγες γὰρ οἱ Φρύγες* und die Namen der Bebryker und Bryker in Kleinasien und Thrakien.

4) Hesych *κύβελα ὄρη Φρυγίας καὶ ἄντρα καὶ θάλαμοι.* Vgl. Steph. B. v. *Κυβέλεια*, Diod. III 58, Strabo XII 567 a. E., Marm. Par. 18.

Menschen darstellte. Wie die Höhlen und das wilde Geklüft der Felsen ihre Heiligthümer und die Stätte ihrer Geburt und der ihres Kindes waren, so wurden die wilden Thiere des Waldes, die Herrscher des Gebirges, Pardel und Löwen, als die Umgebung ihrer Jugend und ihre dienstwillige Begleitung genannt, vorzüglich der majestätische Löwe, den die Ilias so gerne nach den Natureindrücken von Kleinasien schildert. Auch gehört dahin die in diesem Kreise am meisten ausgebildete Dämonologie der kretischen und phrygischen Gebirge, auf die ich zurückkommen werde, die der Kureten, der Korybanten und der idaeischen Daktylen, welche die Natur dieser Gegenden und den Glauben ihrer Bevölkerung in dem Lichte eines eigenthümlichen Aberglaubens und einer wilden Begeisterung widerspiegeln. So ist auch der Ursprung der Dinge, wie er in diesen Culten erzählt wurde, ein der Natur des Waldgebirges entsprechender. Die Kureten, welche zugleich für die ersten Menschen galten, entstehen nach einem reichen Ergufs des Regens[1]) wie Bäume von der Erde emporgetrieben, gleich den Korybanten welche wie jene zugleich als die ersten Geschöpfe und als die ersten Verehrer und Priester der Grofsen Mutter gedacht wurden und von denen ein altes Gedicht ausdrücklich sagte dafs sie nach Art der Bäume (*δενδροφυεῖς*) aus der Erde hervorgewachsen wären[2]).

Im Uebrigen bestimmte sich ihre Natur von selbst durch die Eigenthümlichkeit und Geschichte der kleinasiatischen Bevölkerung, namentlich der grofsen Nation der Phryger, welche in ihren Bergen zwar vornehmlich ein Volk der Hirten und Jäger geblieben war, aber in den höher und tiefer gelegenen Landschaften des Sangarios doch auch dem Ackerbau und Weinbau schon in einer sehr frühen Zeit ergeben war[3]) und sich eine Zeitlang in reichen und blühenden Städten einer nicht geringen Macht und Cultur erfreut hatte. Darum ist Rhea zugleich Natur- und Culturgöttin: als jene die tellurische Productionskraft der Berge und Wälder, die Mutter Natur in weiblich empfangender und gebärender Gestalt und Bedeutung, daher sie der kyprischen und syrischen Aphrodite sehr nahe stand und namentlich

1) Ovid M. IV 282 *largoque satos Curetas ab imbri*, vgl. oben S. 79 A. 4.

2) Ein früher dem Pindar (fr. inc. 84 s. oben S. 79 A. 1 ff.) zugeschriebenes Dichterfragment b. Hippolyt. V 7 *οὓς πρώτους ἥλιος ἐπεῖδε δενδροφυεῖς ἀναβλαστόντας*, vgl. Nonn. XIV 25.

3) Vgl. die Sagen bei Diod. III 58. *Φρυγίη ἀμπελόεσσα* Il. *Γ* 184, *εὐτείχητος* Hom. hymn. in Ven. 112.

in Lydien und am troischen Ida oft mit ihr verwechselt wurde[1]). Als Culturgöttin galt sie für die Urheberin des Weinbaues und Ackerbaues[2]) sammt aller andern darauf beruhenden Bildung und Civilisation, daher sie in Lydien und von dorther auch bald in Griechenland allgemein für die Pflegerin des Bacchus galt und eben so häufig der griechischen Demeter gleichgesetzt, also Mutter der Persephone wurde. Später wird sie auch die Begründerin der Städte und Burgen, deren Mauern sie gleich der syrischen Astarte wie Kronen des Gebirges auf dem Haupte trägt; daher der Beiname *mater turrita* oder *turrigera*[3]). Doch ist sowohl in der Sage als im Gottesdienste eine besondere Wildheit oder phantastische Aufgeregtheit diesem Dienste immer eigen und das characteristische Merkmal desselben geblieben: eine Folge sowohl des heftigen und schwermüthigen Naturells jener Bevölkerung als jener eigenthümlichen Auffassung, zu welcher die Phänomenologie des irdischen Naturlebens von selbst anleitete, eines beständigen Schwankens zwischen grofser Lust und grofsem Schmerze, zwischen der Geburt der schönen und dem Absterben der verzehrenden Jahreszeit; wie es von der Rhea selber heifst dafs sie als Gattin des Kronos eine sehr fruchtbare, aber auch eine sehr unglückliche Mutter gewesen sei, die 531 ihre Kinder von dem eignen Vater mufste verzehren sehen und zu klagen nicht aufhörte[4]). Daher jene Umgebung von schwärmenden Mänaden[5]), vor Allem aber von Priestern und religiösen Verehrern, welche mit wildem Geschrei, mit tobender Musik von Cymbeln und Pauken, Pfeifen und Hörnern und mit lodernden Fackeln Wald und Gebirge durchschwärmten[6]) und sich in ihrem orgiastischen Taumel verstümmelten oder wechselseitig verwundeten: die bekannten Metra-

1) Daher im Hom. H. auf Aphrodite diese Göttin ganz als idaeische *μήτηρ ὀρεία* erscheint. Auch hiefs sowohl Aphrodite als Rhea bei den Lydern und Phrygern *Κυβήβη*, Hesych u. Phot. s. v. Vgl. oben S. 349 A.

2) Lucr. II 612 *primum ex illis finibus edunt per terrarum orbem fruges coepisse creari.* Vgl. Herod. II 2.

3) Verg. A. VII 785, Ovid F. IV 219 u. A., s. O. Jahn *Arch. Zeit.* 1864, 174 A. 2.

4) Ovid F. IV 201 *saepe Rhea questa est, totiens fecunda nec umquam mater et indoluit fertilitate sua*, vgl. oben S. 55.

5) S. Pind. Pyth. III 78 und das Terrakotta-Relief bei Furtwängler *Samml. Sabouroff* II Taf. 137.

6) Pindar Dithyr. fr. 79 *σοὶ μὲν κατάρχειν, μᾶτερ μεγάλα, πάρα ῥόμβοι κυμβάλων, ἐν δὲ κεχλάδειν κρόταλ', αἰθομένα δὲ δᾲς ὑπὸ ξανθαῖσι πεύκαις.* Nikander Alexiph. 217 *ἅτε κερνοφόρος ζάκορος βωμίστρια Ῥείης* u. s. w. *Κύβηβοι* war der griechische Name für die späteren Galli, Phot. s. v.

gyrten und Kybeben, welche als gottbegeisterte Diener und Propheten der Grofsen Mutter von Ort zu Ort zogen und im jetzigen Orient unter Derwischen und Fakirn ihre getreuen Ebenbilder finden.

Die eigentliche Heimath dieser Religion war die Gegend von **Pessinus** im phrygischen Oberlande des Flusses Sangarios. Hier erhob sich mit hohem Scheitel der Berg Dindymon, auf welchem man einen heiligen Felsen zeigte, den man in der Landessprache Agdos nannte und nach dem die Göttin selbst Agdistis genannt zu werden pflegte[1]). Auf demselben Berge befand sich das höhlenartige Heiligthum (*κύβελα*) der Göttin, das älteste von allen[2]): in diesem ihr ältestes Bild, ein Meteorstein wie es scheint der später (204 v. Chr.) nach Rom kam[3]), und das Grab des geliebten Attis. Die ganze Gegend und besonders der heilige Ort Pessinus war als Stammsitz dieser weit und breit verehrten Heiligthümer auch in spätern Zeiten, wo der Glanz der phrygischen Nation längst verblichen war, ein sehr angesehener. Den ersten Tempel in Pessinus hatte König Midas gebaut. In späterer Zeit sorgten die Könige des Pergamenischen Reichs und die Römer für eine kostbare Ausstattung. Ehedem hatte die Priesterschaft der 532 Grofsen Mutter das Regiment gehabt und aus vielen Einkünften des Bodens und der Religion grofse Reichthümer bezogen. Später war wenigstens der Handelsverkehr und Markt an dem vielbesuchten Orte noch immer bedeutend[4]).

Ehemals hatte sich das phrygische Nationalleben in diesen Thälern und Bergen des Sangarios mit reicher Blüthe der Cultur bewegt, aus

---

1) Arnob. V 5, Paus. I 4, 5, Strabo X 469, XII 567, Hes. v. *Ἄγδιστις*. Inschriften aus Phrygien CIG 3886 (vgl. *Add.* u. *Bull. d. corr. hell.* 1884, 237 nr. 7). 3993 schreiben den Namen *Ἀγγδιστις* (6837 *Ἀγγιστις*), vgl. Keil im *Philol.* 1852, 198.

2) Bei Arnob. V 7 trägt Cybele die heilige Fichte *in antrum suum.* Von einer ähnlichen Höhle der Grofsen Göttin Paus. X 32, 3. Felsenkammern, natürliche und künstliche, waren in Phrygien die gewöhnlichen Wohnungen und Gräber.

3) Marm. Par. ep. 10, Arnob. VII 49 wo dieses Bild beschrieben wird als *lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui posset, coloris furvi atque atri, angellis prominentibus inaequalis et quem omnes hodie ipso illo videmus in signo* (sc. *Matris Magnae*) *oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem.*

4) Strabo XII 567, Herodian I 11, vgl. Polyb. XXII 20, Plut. Mar. 31, Val. Max. I 1, 1, Ammian. Marc. XXII 9, 5 und zur Orientirung über die Gegend C. Ritter *Asien* IX 1, 576 ff. 587 ff.

welchen Zeiten sich in alten Ortsnamen und halbverklungenen Sagen manches Andenken erhalten hatte. Namentlich erzählte man von grofser Macht und Herrlichkeit unter den Königen Gordias und Midas, deren Gedächtnifs auch von der Religion der Kybele ganz durchwachsen ist. Beide Namen pflegen in solchen Traditionen wie Vater und Sohn zu wechseln (Herod. I 14. 35), doch hiefs Gordias speciell der erste König und Pflüger des Landes und der Gründer von Gordiaeion mit der alten Königsburg, wo sich der bekannte Wagen mit dem Gordischen Knoten, eine Erinnerung an seinen früheren Stand und ein Symbol der königlichen Würde befand[1]; dahingegen Midas[2]) für den Sohn der Grofsen Mutter und des Gordias und für dessen Nachfolger gilt, wie für den Gründer des kostbaren Tempels und Gottesdienstes in Pessinus[3]). Beide werden als Lieblinge der Grofsen Göttin mit fabelhaftem Glück und Reichthum überschüttet, gerade wie jene Lieblinge der Göttin von Paphos und Amathus[4]). Andere Sagen erzählten von einer grofsen Fluth[5]) und von den Erfindungen des Weinbaus und Ackerbaus, von der Heiligkeit des Pflugstiers und von den Anfängen aller Cultur und Herrschaft. Besonders steht Midas immer in der engsten Beziehung zum phrygischen Dionysos und zu seiner schwärmenden und weifsagenden Umgebung der Silene, welche in der asiatischen Fabel Dämone des befruchtenden und begeisternden Gewässers in Flüssen und Quellen sind. Midas wird dann gewöhnlich 533 als König, Silen als sein Prophet, Marsyas als der begeisterte Sänger und Flötenbläser im Dienste der Grofsen Göttin geschildert[6]). Midas fängt den Silen[7]) dadurch dafs er Wein in die Quelle mischte, wie man

1) Arrian Anab. II 3, Plut. Alex. 18, Iustin. XI 7, Schol. Eur. Hippol. 666 Ritter a. a. O, 561 ff., Ed. Meyer *Gesch. d. Alterth.* I 300 § 251.

2) S. Kuhnert *Zeitschr. d. deutschen morgenländ. Gesellsch.* XL 1886, 549 ff.

3) Diod. III 59, Plut. Caes. 9, wo Midas in den italischen Faunus übersetzt wird. Das Grab des Midas, ein Kenotaph in der Nähe der Quellen des Sangarios Leake *Journ. of a Tour in Asia Minor* 31 ff., Texier *Asie Min.* pl. 56.

4) S. oben S. 369 A. 4 und Cic. d. Divin. I 36, Val. Max. I 6, ext. 2, Aelian V. H. XII 45. Die Phrygier waren wie alle Kleinasiaten reich an Liedern und Märchen und Midas eine Lieblingsfigur derselben.

5) Nöldeke *Unters. z. Krit. d. Alt. Testam.* 154.

6) Paus. X 30, 9; Diod. III 58, s. das kleinasiatische Terrakotta-Relief bei Furtwängler *Samml. Sabouroff* II Taf. 137.

7) Der gefangene Silen bereits auf der Schale des Ergotimos, Gerhard *A. V.* 238; *Wiener Vorlegebl.* 1888 Taf. IV 2 a und auf drei rothfig. Vasen

in Phrygien erzählte (Paus. I 4, 5), aber auch in den sogenannten Rosengärten des Midas am Bermios in Makedonien, denn bis dahin hatte sich die phrygische Bevölkerung und die phrygische Sage schon in sehr früher Zeit verbreitet (Herod. VIII 138)[1]). Die berühmten Eselsohren, welche den König nach der einheimischen Bildersprache, wo der Esel das Attribut des Silen und nach orientalischer Ansicht ein achtbares Thier war, vielleicht nur als silenartig oder vom Silen begeistert characterisiren sollten[2]), hat er nach einer späteren Sagenversion zur Strafe dafür bekommen, dafs er bei dem Wettkampf des Pan oder Marsyas mit Apollon verkehrt entschied. Auch wird Midas ausdrücklich nicht blos der erste Priester der Kybele, sondern auch der des Orphischen Dionysos genannt[3]) d. h. des am Olympos und am thrakischen Hebros gefeierten Dionysos, dessen Dienst dem der lydischen und phrygischen Bergmutter nahe verwandt war.

Andere Sagen erzählten die traurige Geschichte des Attis oder Attes, eines von den Syrern übernommenen Gottes[4]), den die Phryger und Lyder als den frühverstorbenen Liebling der Rhea verehrten und der wie Adonis in der Religion der Aphrodite ein Symbol der ganzen Schönheit, aber auch der ganzen Hinfälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und

---

Ann. d. Inst. 1844 tav. D u. H, *Mon. d. Inst.* IV 10. Eine Schilderung des trunken schlafenden Silen bei Philostr. imag. I 22.

1) S. ferner Xenophon Anab. I 2, 13, Athen. II 45 C, Aristoteles fr. 44 (Plut. consol. ad Apollon. 27 p. 115 B), vgl. Rohde *Gr. Rom.* 204 A. 3.

2) Für die Eselsohren ist der älteste litterarische Beleg Aristoph. Plut. 287, die ältesten bildlichen sind die S. 644 A. 7 citirten rothfig. Vasen. Aufser der oben angeführten mythologischen Erklärung, die sich bei Ovid Met. XI 175 ff. und Hygin fab. 191 findet, gab es im Alterthum noch eine Reihe rationalistischer Deutungen, s. Schol. Aristoph. Plut. 287, Schol. Lykophr. 1401, Konon 1. Philostr. v. Apollon. VI 27 p. 124 erklärt *μετεῖχε τοῦ τῶν Σατύρων γένους ὁ Μίδας, ὡς ἐδήλου τὰ ὦτα.* Von neueren Deutungen s. Böttiger *Att. Mus.* I 354 ff., *Kl. Schr.* I 55, Welcker *Nachtr. z. Trilog.* 301, Kuhnert a. a. O. 552. Möglicherweise bot die hohe phrygische Mütze, die zum Verdecken der Ohren wie gemacht schien, den Anlafs zu diesem wohl bei den kleinasiatischen Ioniern entstandenen Märchen. Ueber die bildlichen Darstellungen s. Panofka *Arch. Zeit.* 1844 S. 383 ff. Taf. 24, Braun *Ann. d. Inst.* 1844, 200 ff. Welcker zu Müllers *Hdb.* § 386, 4, Heydemann *Jahrb. d. arch. Inst.* II 1887, 112 ff.

3) Ovid M. XI 92, Iustin. XI 7, Konon 1, Clem. Alex. Protrept. II 13 p. 12 Pott.

4) Syrisch Ate, s. Ed. Meyer *Gesch. des Alterth.* I S. 308 § 257 (vgl. S. 251 § 208).

Winter, Lust und Schmerz, Geburt und Grab war. Paus. VII 17, 9 und Arnobius *adv. nat.* V 5—7 haben uns diese Sage erhalten wie sie zu Pessinus erzählt wurde[1]). Zeus d. i. der phrygische von den Griechen mit Zeus identificirte Himmelsgott[2]) befruchtet die auf dem heiligen Gipfel Agdos ruhende Erdgöttin mit seinem Samen d. h. durch Regen. Sie gebiert ein doppelgeschlechtiges Wesen, welches die Götter ent-534 mannen weil es ihnen sonst zu mächtig geworden wäre[3]). Aus den abgeschnittenen Schaamtheilen entsteht ein Mandelbaum[4]), dessen Frucht die Tochter des Flusses Sangarios befruchtet. Sie gebiert einen Knaben der unter den Ziegen des Waldes heranwächst und darauf als Hirte unter den Hirten lebt. Seine wunderbare Schönheit gewinnt ihm das ganze Herz der Agdistis d. h. der Grofsen Mutter des Gebirgs. Aber auch die Königstochter von Pessinus liebt den schönen Jüngling und er soll ihr vermählt werden; schon wird die Hochzeit gefeiert, da tritt Agdistis unter die Gäste und erfüllt sie mit panischem Schrecken und mit Geistesverwirrung. Attis rennt nun in wilder Hast ins Gebirge und entmannt sich unter einer Fichte in welche sein Geist entweicht[5]), während aus seinem Blute Veilchen entspriefsen die den ganzen Baum bekränzend umschlingen: die volksthümliche und deshalb in vielen Liedern und Sagen ausgesprochene Vorstellung von dem Fortleben abgeschiedener Seelen in Pflanzen und Blumen, wie sie uns schon in der Sage vom Adonis begegnet ist. Agdistis fleht zum Zeus dafs er ihr den Geliebten wiedergebe. Aber Zeus kann ihr nur gewähren dafs sein Leib nie verwese, sein Haar immer wachse, der kleine

1) S. Kalkmann *Pausanias d. Perieget* 247 ff.

2) *Z. Φρύγιος* CIG 5866 C. Der einheimische Name ist *Βαγαῖος* Hesych s. v. Es ist derselbe, der später in Kleinasien häufig als *Z. βροντῶν* (CIG 3810. 3819. 3822 u. ö.) verehrt wird; s. Ed. Meyer a. a. O. 304 § 254.

3) Auch dieses Wesen heifst Agdistis sowohl b. Pausanias als b. Arnobius, bei dem es ein wilder Riese ist. *Ἀλκή* b. Diod. V 49 soll vielleicht nur eine Uebersetzung des phrygischen Namens sein.

4) Auf diesen Ursprung deutet auch der Gesang auf Attis b. Hippolyt. ref. haer. V 118 (Bergk P. L. G.[4] p. 685 f.) in den Worten: *ὅν πολύκαρπος ἔτεκεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συρικτάν.* Arnobius nennt statt des Mandelbaums einen Granatbaum.

5) Ovid M. X 104 *siquidem Cybeleius Attis exuit hac hominem truncoque induruit illo.* Derselbe erzählt F. IV 223 ff. mit verschiedenen Abweichungen dieselbe Fabel. S. ferner Iulian. orat. V, Sallustius d. div. 4, Catull 63, Serv. V. A. IX 115. Die Veilchenbekränzung der Fichte wiederholte sich bei der Festfeier. Vgl. Koberstein *verm. Aufs.* S. 31—62.

Finger allein lebe und sich immer bewege: eine Umschreibung der Fichte die als Symbol des Winters und der Trauer den erstorbenen Attis bedeutete, wie das Veilchen und seine hoffnungsvolle Schönheit den Frühling. Ueberall wurde die Fichte in diesem Cultus besonders heilig gehalten [1]). Agdistis trägt sie in ihre Höhle und überläfst sich bei ihr dem wildesten Schmerze.

Von Phrygien hatte sich diese Religion über Lydien verbreitet, 535 dessen Hauptstadt Sardes einen Tempel der Kybele hatte, der durch sein Schicksal in der Geschichte des Aufstandes der ionischen Griechen gegen die Perser berühmt wurde [2]). Rhea wurde hier als Mutter des Zeus und Pflegerin des Bacchus verehrt, vorzüglich auf dem Gebirge Tmolos und an dem von dort in die Ebene bei Sardes und in den Hermos fliefsenden Paktolos [3]), aber auch an den Bergen und Nebenflüssen des benachbarten Maeanderthales, wo Lyder und Karer sich in dieser Religion begegneten [4]). In den dortigen Traditionen vom Attis wiederholen sich die wesentlichen Züge der Sage, nur dafs er mehr als der begeisterte Bote und Märtyrer der Grofsen Göttin erscheint, der ihre Weihen in Lydien verkündete und darüber durch einen von Zeus gesandten Eber den Tod litt: also als erster Metragyrt und mythischer Kybebe, wie er auch sonst häufig geschildert wird, besonders von den lateinischen Dichtern [5]). Die Lydier nannten ihn deshalb *Κορύβας*, als ersten Korybanten und mit Beziehung auf die wilden

1) Daher die Fabel von den Schiffen des Aeneas, die von den heiligen Fichten des Ida gezimmert sind und deshalb später, nachdem sie ihren Dienst gethan, in Nereiden verwandelt werden, Verg. A. IX 77—121; X 220—231, Ovid M. XIV 535 ff. Auch die schwermüthige Cypresse war der Grofsen Mutter heilig, Prob. Verg. Ge. II 84.

2) Herod. V 102, Plut. Them. 31. In Philadelphia *Bull. d. corr. hell.* 1883, 504 nr. 9, dort auch *μήτηρ Φιλεῖς* s. oben S. 332 A. 2, in Thyatira CIG 3508.

3) Soph. Phil. 391 *ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός, ἃ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὔχρυσον νέμεις* u. s. w., Eur. Bacch. 55 ff., Lukian Podagr. v. 30 ff., Schoemann *Op.* II 256. Der lydische Zeus und der lydische Bacchus standen einander sehr nahe.

4) Steph. B. v. *Μάσταυρα*, woraus man sieht dafs Rhea in diesen Gegenden *Μᾶ* genannt wurde, nehmlich als *τροφός* des Bacchus, der bei den Karern *Μάσαρις* hiefs. Vgl. S. 640 A. 1.

5) Hermesianax bei Paus. VII 17, 9, Lukian de dea Syria 15, Schol. Nikand. Alexiph. 8, Schneidewin *Philol.* 1848 S. 255, Ed. Meyer a. a. O. S. 309 § 257, vgl. die Novelle von Atys und Adrast bei Herodot I 34. Eine Reliefdarstellung der Attis-Sage aus römischer Zeit auf einer Felswand bei Maeonia Le Bas *Itinéraire* pl. 55.

korybantischen Tänze, die gellende und tobende Musik und die anderen im höchsten Grade fanatischen Gebräuche der von ihm verbreiteten Kybelefeier. Wieder anders erzählt Diod. III 58. 59, wo lydische und phrygische Sagen vermengt und beide nach euhemeristischer Weise überarbeitet sind[1]). Namentlich erscheint hier Marsyas als der treueste Freund und Diener der Kybele, der die von ihr erfundene Musik vervollkommnet und mit ihr klagend in den Wäldern und Bergen umherirrt; wie die von Hyagnis und Marsyas erfundenen, von Olympos weiter ausgebildeten Weisen der asiatischen Flötenmusik denn vornehmlich den Cultus und die Leiden der Grofsen Mutter und des Attis verherrlichten.

In diesem Cultus erschien Attis ganz wie Osiris, Adonis, Dionysos und ähnliche Gottheiten als ein Verschwundener, Verstorbener, wie 536 eine grüne Aehre d. h. vor der Reife Abgeschnittener, immer mit dem dieser Religion eigenthümlichen Bilde der Selbstentmannung seiner blühendsten Jugend, was die Gewalt, die sich die Natur selbst in den Jahreszeiten ihres Hinsterbens anzuthun scheint, sinnbildlich ausdrücken sollte. Doch kehrt Attis mit der besseren Jahreszeit zurück, wird dann neu belebt, zur Gottheit erhöht und als *Πάπας* d. h. als Herr und Vater verehrt, in demselben Sinne wie man Adonis einen Herrn nannte und Zeus bei den Phrygern, Bithynen und selbst bei den Skythen gleichfalls als *Πάπας* oder *Παπαῖος* verehrt wurde[2]). Beim Anbruche des Frühlings wurde auch das Hauptfest gefeiert. Zuerst wurde im Walde eine Fichte gefällt und mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt in das Heiligthum der Grofsen Göttin getragen. ein Symbol des verstorbenen Attis. Dann wurde er mit wilder Raserei und mit tobender Musik in den Bergen gesucht und beklagt. Darauf folgte auf die Tage der Verzweifelung ein eben so grofser Jubel, denn Attis wurde endlich wiedergefunden, der Frühling brachte ihn ja wieder. Und so blieb nach diesem jähen Wechsel von Schmerz und Freude zuletzt nur noch übrig das Gemüth zu beruhigen und das Bild der Grofsen Göttin durch ein Bad von der Berührung des Todes zu reinigen[3]).

1) S. Bethe *quaest. Diodor. mythograph.* 29.

2) Hippolyt ref. haer. V 118 *καὶ οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν, ποτὲ δὲ νέκυν ἢ θεὸν ἢ τὸν ἄκαρπον ἢ αἰπόλον ἢ χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα* u. s. w. CIG 3817 aus Phrygien: *Παπίᾳ Διὶ Σωτῆρι εὐχὴν καὶ Ἡρακλῇ ἀνικήτῳ.* Vgl. Herod. IV 59, Diod. III 58, Arrian *ἐν Βιθυνιακοῖς* b. Eust. z. Il. p. 565, 4.

3) So namentlich im kaiserlichen Rom, wo das Fest der M. M. d. 22—27 März gefeiert wurde, *Röm. Myth.* II[3] 388. Nach Nikander Alexiph. 218 war der 9 Tag des Mts. der Idaeischen Mutter heilig, nach seinem Scholiasten auch der 20.

Die Griechen sind mit diesem Gottesdienste ohne Zweifel früh bekannt geworden und zwar durch Vermittelung der asiatischen Colonieen. So war aufer dem Tmolos auch der Sipylos mit seinen Sagen von Tantalos, Niobe und Pelops einer der ältesten Mittelpunkte des Rheadienstes, daher Kybele in Magnesia[1]) und Smyrna[2]) seit unvordenklicher Zeit die angesehenste Göttin war. Dafs sie auch in Milet und Ephesos früh verehrt wurde versteht sich bei der Lage und den Handelsverbindungen 537 dieser Städte von selbst[3]). Ferner war Rhea am Hellespont und an der Propontis die Hauptgöttin, daher Lampsakos und Kyzikos sich ihrer ältesten Dienste rühmten, besonders das letztere, welches sie unter drei verschiedenen Namen, als Dindymene Lobrine und Plakiane verehrte[4]).

---

1) Paus. III 22, 4. [Aristotel.] Mirab. 162. *μήτηρ Σιπυληνή* CIG 3137. Der älteste Priester der Rhea war Broteas, ein Verwandter des Tantalos und Pelops, Paus. II 22, 3. III 22, 4. Das auf ihn zurückgeführte Cultbild hat Humann in dem früher als Niobe gedeuteten Felsenrelief erkannt, *Mitth. d. ath. Inst.* XIII 1888 S. 28 Taf. 1. Auch unter dem Beinamen *μήτηρ Πλαστηνή* hatte sie in Magnesia einen Tempel, Paus. V 13, 7 (wo die übliche Lesart *Πλακιανή* auf falscher Conjectur beruht), *Mitth. d. ath. Inst.* XII 1887, 253 nr. 17. 271, *Bull. d. corr. hell.* XI 1887, 300. Ueber die vermeintlichen Ruinen dieses Tempels s. *Mitth. d. ath. Inst.* XII 1887, 253, *Rev. arch.* (*III sér.*) XVI 1890, 390 ff.

2) Aristid. I p. 372. 375 Ddf. *ναῶν ὁ κάλλιστος τῆς εἰληχυίας θεοῦ τὴν πόλιν.* CIG 3156 *μητρὶ θεῶν Σιπυληνῇ*. *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 328 *μητρὶ θεῶν Σμυρναικῇ*. CIG 3139. 3260. 3286 u. ö. Smyrna als Geburtsstätte des Zeus s. S. 137 A. 3. Rhea scheint dort auch Schützerin der Gräber gewesen zu sein, s. Furtwängler *Samml. Sabouroff* II zu Taf. 137; Löschcke *Vermuth. z. griech. Kunstgesch.* (*Dorpat. Progr.* 1884) 17. Für Pergamon, das gleichfalls Anspruch auf die Geburt des Zeus erhob (CIG 3538), wird ihr Tempel (*Μεγαλήσιον*) durch Varro l. l. VI 15 bezeugt s. auch CIG 6835; man hat ihn in der Tempelruine auf der Theaterterrasse erkennen wollen, *Jahrb. d. königl. Kunstsamml.* IX 1888, 76, pergamenische Weihinschr. an *Μήτηρ ἡ βασίλεια* ebenda S. 89, vgl. *Jahrb. d. Arch. Inst.* III 1888, 93 ff.

3) Vgl. (Heraklit) ep. 8 b. Lob. *Agl.* 308, Nicol. Damasc. fr. 54 (FHG III p. 389). In Erythrae *Rev. arch.* (*III sér.*) XXXIV 1877, 107 ff. (Dittenberger *Syll.* 370) Z. 84 *Μήτηρ Μεγάλη*. Auf Chios *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 324, auf Delos ebd. V 1882, 500. 502.

4) Herod. IV 76, Nikand. Alexiph. 7, Marquardt *Cyz.* S. 95 ff. *Λοβρίνη* (vgl. CIG 3668) hiefs sie nach Schol. Nik. v. 8 nach einem andern Berge b. Kyzikos, *Πλακιανή* nach einer am Hellespont gelegenen Stadt CIG 3657, s. Lolling *Mitth. d. ath. Inst.* VII 1882, 151 ff. Auch auf Samothrake hat man Kybelecult vermuthet, Conze *Archäologische Untersuchungen auf Samothrake* II 114 ff., Rubensohn *Mysterienheiligthümer in Eleusis und Samothrake* 173. Von Lampsakos s. Strab. XIII 589. In Nikaea in Bithynien gemeinsamer Cult der Kybele und des Apollon Conze *Lesbos* Taf. 19. Ein Metroon bei Herakleia

Aus Asien drang diese Religion dann weiter nach Griechenland, wo sie namentlich in der Peloponnes sehr früh Aufnahme gefunden hat. In Olympia lassen sich seine Spuren am Fufs des Kronoshügels bis in die ältesten Zeiten zurückverfolgen (s. oben S. 639 A. 2). In Lakonien erhob die Küstenstadt Akriae den Anspruch das älteste Heiligthum der Grofsen Mutter zu besitzen (Paus. III 22, 4)[1]. Auch in Boeotien, wo man gleichfalls von der Geburt des Zeus erzählte (S. 137 A. 3) und den Ort zeigte, wo Kronos den Stein verschluckt haben sollte (S. 59), war der Cult der Grofsen Mutter sehr verbreitet. So war Pindar in Theben ein eifriger Verehrer der Kybele, welcher Göttin er sogar vor der Thüre seines Hauses ein Heiligthum stiftete[2]: ein Dichter von so 538 tiefer Frömmigkeit und so umfassender Bildung dafs dieser Cultus doch wohl eine besondere religiöse Kraft und Bedeutung gehabt haben mufs. Auch bei Tanagra[3], in Thespiae[4], Orchomenos[5] und Chaeronea[6] wurde die Göttermutter verehrt. In Athen hatten Kronos

---

von Pontos Arrian peripl. 13, 3, am Phasis *Φασιανὴ θεός* ebd. 9, 1. Cult in Olbia Latychev *Inscr. or. sept. Ponti Eux.* I 107, in Pantikapaeon (*μήτηρ Φρυγία*) ebd. II 17.

1) S. Sam Wide *Lakon. Culte* S. 204 ff. Weiter läfst sich ihr Cult nachweisen im östlichen Arkadien bei Asea Paus. VIII 44, 3, in Megalopolis ebd. VIII 30, 4 und für die Kaiserzeit auch in Lykosura ebd. VIII 37, 2 (als Mutter der Despoena); gleichfalls für die Kaiserzeit in Messene ebd. IV 31, 6, s. Immerwahr *Bonn. Stud.* 188 ff., *Culte und Mythen Arkadiens* I 213 ff. Ferner finden wir ihn in Troezen *Bull. d. corr. hell.* X 1886, 141 B 11, in Korinth Paus. II 4, 7 und zu Dyme und Patrae in Achaia, wo sie als Dindymenische Mutter mit Attes zusammen verehrt wurde, vielleicht eine Stiftung der Seeräuber, Paus. VII 20, 3, s. Lobeck *Agl.* 1152. Von den dorischen Inseln hatte besonders Thera einen bedeutenden Rhea-Cult CIG 2465 d—f; vielleicht ist auch mit der *θεὰ βασίλεια* CIG 2465 c Rhea gemeint, vgl. Diod. III 57, Löschcke *Vermuth. z. griech. Kunstgesch.* (*Dorpat. Progr.* 1884) S. 17.

2) Pyth. III 78, Dithyr. fr. 79. 86 (Bergk *P. L. G.* III⁴ p. 398 sqq.); nach Paus. IX 25, 3 war das Cultbild eine Marmorstatue von der Hand zweier thebanischer Künstler Aristomedes und Sokrates; vgl. auch Philostrat. imag. II 12. Nach Schol. Pind. P. III 137 gab ein Meteorstein Veranlassung zu dieser Stiftung. Vgl. auch Pind. Isthm. VI 3, wo Dionysos *πάρεδρος χαλκοκρότου Δημήτερος* heifst, worüber Lobeck *Agl.* 1225.

3) S. Körte *Mitth. d. ath. Inst.* III 1878, 388 ff., Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 560. 562.

4) Dittenberger a. a. O. 1811.

5) Dittenberger a. a. O. 3216; vgl. die Sage von der Verwandlung der Atalante und des Hippomenes in die Löwen der Kybele Ovid. Met. X 686 ff., Serv. Aen. III 113, s. Robert *Hermes* XXII 445.

6) Dittenberger a. a. O. 3315. 3378. 3379.

und Rhea ein gemeinsames Heiligthum im Bezirk des olympischen Zeus (s. oben S. 51). Ferner wurde dort seit alter Zeit in der Vorstadt Agrae jenseits des Ilisos eine Meter verehrt, der die kleinen Mysterien gefeiert wurden[1]), und wohl dieselbe Meter war es, deren heiliger Bezirk das vielgenannte *Μητρῷον* am Markte in der Nähe des Rathhauses lag und als Staatsarchiv diente[2]). Den Ursprung dieser attischen *Μήτηρ* aus Kleinasien herzuleiten, liegt zunächst keine Veranlassung vor; vielmehr scheint sie der Demeter Thesmophoros (s. unten) nahe zu stehen, wenn nicht mit ihr identisch zu sein. Aber allerdings scheint später in den bedrängten Zeiten des peloponnesischen Kriegs, wo auch andere fremde Culte, wie der der Bendis (oben S. 328) in Athen Eingang fanden, eine Verschmelzung dieses alten attischen Meterdienstes mit dem lydischen Rheadienst stattgefunden zu haben. Das Meisterbild, mit dem Agorakritos, der Schüler des Pheidias, das Metroon schmückte, zeigte die Göttin ganz im Typus jener kleinasiatischen Grofsen Mutter, und so schnell gewöhnte man sich in Athen an diese Gleichartigkeit, dafs Euripides Helena 1301 ff. und der Dithyrambiker Melanippides (fr. 10) Rhea und Demeter völlig gleichsetzten[3]). Im Zusammenhang damit bildeten sich allmählich die separatistischen und aus verschie-

---

1) CIA I 4 *μητρὶ [ἐν Ἄγρας]* Opfer im Thargelion (?); CIA I 200 e. 273 e f *μητρὸς ἐν Ἄγρας*; *μητρῷον τὸ ἐν Ἄγρας* Bekker *Anecd. gr.* I 273, 20. 327, 3, hingegen *Δημήτηρ* Suid. v. *Ἄγρα*; *μυστήρια τὰ ἐν Ἄγρας* CIA II 315, Plut. Demetr. 26, Eustath. Il. 361, 36, *τὰ μικρὰ* (od. *τὰ ἐλάττω*) *μυστήρια* Bekker *Anecd. gr.* I 326, 24. 334, 11; s. ferner Steph. Byz. v. *Ἄγρα*, Polyaen. V 17, Himer. Ecl. X 17. Vgl. unten bei Demeter. S. auch Wachsmuth *Stadt Athen* I 227.

2) Priester CIA III 354. 1062, Kanephore *Sitz.-Ber. d. Berl. Akad.* 1887, 1201 nr. 46; ihr Fest *Γαλάξια*, bei dem die Epheben eine goldene Schale weihen CIA II 470, vgl. den Monat *Γαλαξιών* auf Delos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 26. Das Metroon Paus. I 3, 5, Aesch. Tim. 60. 61, (Plut.) vit. X orat. X 842 E, Arrian. Anab. III 16, 8, Diog. Laert. VI 23, Poll. III 11, Phot. Harpokrat. v. *μητρῷον*; vgl. C. Curtius *Das Metroon in Athen als Staatsarchiv.* Weihinschrift an die Meter und Artemis (nämlich als *βουλαία*, s. oben S. 315 A. 3) CIA III 207. Das von Agorakritos gefertigte Cultbild Plin. XXXVI 17 wird von Paus. I 3, 5 und Arrian. peripl. 9 dem Pheidias zugeschrieben. Die Statue eines *μητραγύρτης* vor dem Heiligthum gab später zu einer historisch werthlosen Legende über die Einführung des Cultes Veranlassung (Suid. Phot. v. *μητραγύρτης*), die Iulian. or. 5 z. A. zu der Behauptung verführte, dafs unter allen griechischen Städten zuerst Athen die kleinasiatische Göttin bei sich aufgenommen habe. S. auch Lobeck *Agl.* 659 ff., Schoemann *op.* III 435.

3) Dieselbe Gleichsetzung findet sich bereits bei Pindar vgl. oben S. 650 Anm. 2.

denen Religionsformen gemischten Formen desselben Dienstes aus, die mit der Zeit zu Winkelmysterien des Bacchus und der Rhea wurden. Die Anspielungen der Tragiker und Komiker lehren sie uns näher kennen, auch die des Platon und Demosthenes, welche mit nicht geringer Verachtung davon zu sprechen pflegen[1]). Dessenungeachtet scheinen sie wesentlich dazu beigetragen zu haben die Verehrung der Grofsen Mutter in den Privatkreisen zu befördern, sowohl in der Stadt als im Piraeeus, wo auch die Spuren eines Tempels und eines religiösen Vereins der Mutter entdeckt worden sind[2]). In der spätesten Zeit des Alterthums fanden auch die der Göttermutter und dem Attis geltenden Taurobolien in Attika Eingang[3]).

539 Zur Symbolik des Rheadienstes gehörte seit alter Zeit das Tympanon, die dumpftönende asiatische Handpauke welcher sich dieser wilde Orgiasmus zu bedienen pflegte[4]). Ferner die Umgebung der Löwen (S. 641), welche bald neben dem sitzenden Bilde der Göttin standen bald dieselbe trugen oder ihren Wagen zogen[5]). Endlich die Mauerkrone (S. 642), von welcher die phrygische Sage bei Arnob. V 7 erzählt, der König dessen Tochter dem Attis vermählt werden

1) Lobeck *Agl.* p. 625—659.

2) Im Piraeeus führt sie die Beinamen *εὐάντητος ἰατρίνη* und flofs mit der Aphrodite zusammen CIA III 134—137. 888 (vgl. oben S. 349 A.). Die ärztlichen Künste betrafen besonders die Kinder Diod. II 58. In Eleusis dagegen hat der Cult der kleinasiatischen Mutter nie Boden fassen können; der homer. Hymnus auf Dem. 442. 459 weist der Rhea eine untergeordnete Botenrolle zu.

3) Früher hatte man für die Taurobolien nur Zeugnisse aus Italien und Gallien, vgl. Preller *Röm. Myth.* II³ 393. Jetzt sind zwei Taurobolienaltäre aus Athen bekannt geworden, von verschiedenen Stiftern, aber mit fast identischen Reliefs ausgestattet, (CIA III 172. 173, vgl. Henzen *Bull. d. Inst.* 1867, 174 ff.; über den ersten s. Keil *Philol. Suppl.* II 588 ff., Conze *Arch. Zeit.* 1863, 75 ff., G. Wolff *Rh. Mus.* XIX 301, über den zweiten *Arch. Anz.* 1867, 9. Vgl. auch Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sic.* 1018. 1020.

4) Daher *τυμπανίζειν, τυμπανισμός, τυμπανίστρια* vom Dienst der Kybele, Lobeck *Agl.* p. 630. 652. Vgl. Euripid. Bacch. 120 ff.

5) Soph. Phil. 394 *ἰὼ μάκαιρα ταυροκτόνων λεόντων ἔφεδρε.* Auf dem Löwen reitend erscheint sie auch in der Gigantomachie am pergamenischen Altar und auf dem Fries von Priene, s. Puchstein *Sitz.-Ber. der Berl. Akad.* 1889, 330, Overbeck *Plastik* II³ 102 Fig. 116 f. Vom Löwen vgl. Varro b. Non. Marc. p. 483 *Non vidisti simulacrum leonis ad Idam eo loco, ubi quondam subito eum cum vidissent quadrupedem Galli tympanis adeo fecerunt mansuem, ut tractarent manibus?* Nach der späteren Legende sind diese Löwen ursprünglich Kureten gewesen, Oppian Kyneg. III 12 ff. S. auch oben S. 650 Anm. 5.

sollte habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen, Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben. Aufser den Heiligthümern zu Pessinus rühmte sich der Sipylos und der Dindymos bei Kyzikos der ältesten Cultusbilder. Der gewöhnliche Typus war der einer thronenden Muttergöttin, die zwischen ihren beiden Löwen safs und das Tympanon in der Hand, die Mauerkrone auf dem Haupte trug[1]). Dieses war auch die Gestalt des Bildes zu Athen, von welchem kleine Abbilder noch jetzt nicht selten gefunden werden, die thronende Figur, auf dem Kopfe ein Modius, in der einen Hand ein Tympanon, in der andern eine Schaale, neben ihr oder auf ihrem Schoofse der Löwe oder ein Löwenpaar[2]). Attis blieb von Gestalt und Costüm immer eine orientalische Figur, die als solche in Griechenland wenig Aufnahme fand.

3. Die Kureten, Korybanten und idaeischen Daktylen.

Alle diese dämonischen Wesen gehören zu dem Geisterstaate der Rhea oder Kybele, wie die Satyrn und Silene zu dem des Dionysos, 540 die Telchinen zu dem des Poseidon u. s. w. Auch waren sie ursprünglich verschieden, sowohl durch örtliche Tradition als durch wesentliche Eigenthümlichkeiten. Bis eine spätere Zeit, vorzüglich die der alexandrinischen und römischen Bildung, diese und andre Gestalten, namentlich die Kabiren, als gleichartige behandelte und dadurch auch die Untersuchung sehr erschwert hat, nachdem die Unterschiede des örtlichen Gottesdienstes sich verschliffen hatten und die immer mehr um sich greifende Vorliebe für das Orgiastische und Mysteriöse alles Derartige ohne historischen Sinn und genauere Bestimmung verbrauchen lehrte[3]).

---

1) Von d. Bilde zu Pessinus Diod. III 59, von denen in Kyzikos Marquardt S. 96.

2) Stephani *d. ausruh. Herakl.* S. 68 ff. Ein ähnlicher *ναΐσκος* aus Imbros b. Conze *thrak. Ins.* t. 15, 8; aus Kleinasien Furtwängler *Samml. Saburoff* Taf. 137; weitere Conze *Arch. Zeit.* 1880 Taf. 1—4 S. 1 ff. *Mitth. d. ath. Inst.* XIV 1888, 202. XVI 1891, 191; von den beiden dort beständig erscheinenden Nebenfiguren ist das Mädchen mit der Fackel Artemis (s. S. 349 A. 5), der Mundschenk Hermes zu benennen; denn diesen scheinen die Griechen an die Stelle des ihnen unsympathischen Attis gesetzt zu haben, vermuthlich nach dem Vorgang Athens; vor der unwissenschaftlichen Deutung als Kadmilos oder Hermes-Kadmilos (S. 387 A. 1) muss gewarnt werden. Ein gleichartiges Bild in Rom b. Braun *K. M.* t. 34. Andere Bildwerke bei Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 805—817 und *Arch. Anz.* 1892, 111. Labatut *Rev. numism. belge* VI 1868, 255 ff.

3) Vgl. den Excurs b. Strabo X 468—474, den Bethe *Herm.* XXIV 411 auf Apollodor zurückführt, und Lobeck *Aglaoph.* 1111—1202.

Von den Kureten ist bereits oben S. 134 bemerkt worden dafs sie wesentlich zur Umgebung des kretischen Zeus[1]) gehören, dessen Schutzwache sie bildeten so lange seine Jugend die Nachstellungen des Kronos zu fürchten hatte und dem sie auch später als priesterliche Diener zugethan blieben. Vorzüglich ist es immer der Waffentanz (*ἐνόπλιος ὄρχησις*), der an ihnen hervorgehoben wird, doch galten sie nach kretischer Ueberlieferung auch für prophetische Geister[2]); ja in verschiedenen urkundlich erhaltenen Eidesformeln aus Kreta (S. 134 A. 3) bilden die Kureten mit den Nymphen der Insel den dämonischen Hintergrund des einheimischen Götterglaubens überhaupt, wie sonst die Quellen und die Flüsse, die Heroen und die Heroinen. Und so erscheinen sie auch in der ältesten mythologischen Ueberlieferung d. h. in einem Bruchstücke Hesiods als nahe Verwandte der Nymphen des Gebirgs und der Satyrn und als lustige Tänzer[3]), während ein andres altes Gedicht, die Phoronis, sie Phryger und Flötenbläser nannte[4]), die erste Spur der später allgemeinen Gewohnheit die Kureten und die 541 Korybanten als gleichartige Wesen mit einander zu verwechseln. Andre nennen sie ausdrücklich idaeische Kureten und Erdgeborne und mit ehernen Schilden Bewaffnete (*χαλκάσπιδες*)[5]), welches immer das characteristische Merkmal bleibt, während über die Art ihrer Entstehung verschiedene Erzählungen im Umlauf waren[6]). Nach Diod. V 65 (aus

1) Wilamowitz *Euripides Herakles* I 84 deutet *κουρῆτις* als die „geschorenen" und bezweifelt, dafs sie ursprünglich zum kretischen Zeusdienst gehörten. Maafs *Herm.* XXV 406 A. 1 deutet sie als „Kurescollegium" und nimmt einen Zeus *Κουρής* als Hypokoristikon für *Κουροτρόφος* an.

2) Zenob. IV 61, Diogen. V 60, Hes. v. *Κουρήτων στόμα.* Mysterien der Kureten S. 134 A. 5.

3) Strabo X 471 *Ἡσίοδος* (fr. 44 Rzach) *μὲν γὰρ Ἑκατέρω καὶ τῆς Φορωνέως θυγατρὸς πέντε γενέσθαι θυγατέρας φησίν, ἐξ ὧν οὔρειαι Νύμφαι θεαὶ [ἐξ]εγένοντο καὶ γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν, Κουρῆτές τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὀρχηστῆρες.* Für das verdorbene *Ἑκατέρω* (v. l. *Ἑκαταίου*) schlug Welcker *Ἑκάτου*, Meineke *vindic. Strab.* 175 *ἐκ Κατρέως*, Preller S. 450 d. 1. Aufl. dieses Werkes *Ἀκακήτεω* (s. oben S. 389 A. 1), Plew in d. 3. Aufl. *ἐκ Σατύρου* vor. Vgl. v. Wilamowitz *Euripides Herakles* I 84 A. 48.

4) Strab. a. a. O. *ὁ δὲ τὴν Φορωνίδα γράψας αὐλητὰς καὶ Φρύγας τοὺς Κουρῆτας λέγει.*

5) Vgl. die erzgerüsteten Giganten oben S. 67 ff.

6) Vgl. oben A. 3. In dem lyr. Fragm. von den Autochthonen werden auch sie als solche genannt: *εἴτε Κουρῆτες ἦσαν Ἰδαῖοι, θεῖον γένος.* Nach Diod. l. c. galten sie bei Andern für Abkömmlinge der idaeischen Daktylen. Noch Andre lassen sie aus den Thränen des Zeus oder aus seinem Regen entstehen, s. S. 641.

Apollodor) waren ihrer neun (als orchestischer Chor zu denken) und ihre Wohnung das Gebirge, wo sie in Wäldern und Schluchten seit Urbeginn gehaust haben sollen, ein kluges und friedliches Geschlecht welches zuerst Schafzucht und Bienenzucht getrieben, auch gute Jäger und Schützen, aber vorzugsweise doch auch hier Erfinder des Waffenschmucks (also Metallurgen) und die ersten Pyrrhichisten[1]. Von Kreta ist der Glaube an diese Dämonen mit dem kretischen Zeusdienste oder in Folge ihrer Verwechslung mit den Korybanten und Daktylen weiter verbreitet worden, z. B. nach Messenien, Elis und Arkadien, wo eine natürliche Verbindung mit Kreta bestand und wo man sich später die Formen und Legenden des kretischen Zeusdienstes geflissentlich aneignete[2], und auf der andern Seite nach Kleinasien d. h. nach Knidos, Ephesos, Magnesia und Smyrna, wo die Kureten gleichfalls zunächst die Umgebung der Grofsen Mutter und des Zeuskindes bildeten, dann aber auch auf eigenthümliche Weise in die örtliche Sage eingeschoben wurden[3]. Mehrere Inschriften bezeugen für einige karische Städte den Cultus der Kureten neben dem kretischen Zeus[4]. Dahingegen sie in den phrygischen Legenden erst in Folge ihrer Gleichsetzung mit den Korybanten genannt wurden, namentlich von römischen Dichtern. Noch andre Combinationen verschafften ihnen die Ehre auch in der Sagengeschichte von Euboea (Strab. X 465 ff.) und in der Orphischen Theogonie eine Rolle zu spielen[5].

Die Korybanten verhielten sich zu den Kureten wie die phrygische Kybele zur kretischen Rhea. Sie gehören ursprünglich nicht nach Kreta und zu dem dortigen Zeusdienste, auch nicht nach Samo- 542 thrake, wo sie gleichfalls früh genannt wurden, sondern nach Lydien und Phrygien[6], wo sie die rituale Umgebung der Kybele und des Attis

1) Strab. X 473 C, s. Bethe *Herm.* XXIV 411.

2) In Messene Tempel Paus. IV 31, 9 (vgl. 33, 1), in Olympia, wo sie den idäischen Daktylen gleichgesetzt wurden, Altar, ebd. V 7, 7 (s. unten S. 658 A. 6); in Arkadien der Geburtsmythos des Zeus ebd. VIII 37, 6. 38, 2.

3) Kureten im Artemiscult von Ephesos Strab. XIV 640, Dittenberger *Syll.* 134, Hicks *Inscr. in the Brit. Mus.* III 2. p. 80 nr. 449. 596 b. Vgl. Aristides I p. 372. 425. 440 und Apollodor (Diod. V 60, Strab. XIV 640).

4) Le Bas *Asie min.* nr. 394. 406 *ἱερεὺς Διὸς Κρηταγένους καὶ Κουρήτων* in zwei Inschr. aus Mylasa, nr. 338 desgl. aus Olymos einem kleinen Ort nahe bei Mylasa, vgl. nr. 496 aus Bargylia [*ἱερεὺς Κουρήτ*]*ων καὶ Κορυβάντων*.

5) Lobeck *Agl.* 541. 1131.

6) Lukian de saltat. 8 *πρῶτον δέ φασι Ῥέαν ἡσθεῖσαν τῇ τέχνῃ ἐν Φρυγίᾳ μὲν τοὺς Κορύβαντας, ἐν Κρήτῃ δὲ τοὺς Κουρῆτας ὀρχεῖσθαι κελεῦσαι.*

bildeten, entweder *ὁ Κορύβας* d. i. das mythische Haupt der Korybanten und ihr Stifter, welcher hin und wieder auch dem Attis gleichgesetzt wurde, oder der ganze Chor der Korybanten [1]). Auch sind sie keine Pyrrhichisten wie die Kureten, sondern fanatische Tänzer nach Art der türkischen und persischen Derwische, mit wirbelnden Bewegungen des Hauptes und der Glieder, von denen Betäubung und ekstatische Aufregung die Folge war, welchen Zustand man *κορυβαντιᾶν* nannte. Auch scheint damit der Name der Korybanten zusammenzuhängen, welcher etymologisch eben diese wirbelnden und taumelnden Bewegungen ihrer Tänze ausdrückt [2]), die sie mit grellen Blasinstrumenten und dem Lärm der dumpftönenden Handpauke (*τύμπανον*) begleiteten, deren Erfindung deshalb den Korybanten zugeschrieben wurde [3]). Ohne Zweifel hatten diese Tänze eine gottesdienstliche Bedeutung wie die der Derwische, doch ist darüber nicht mehr aufs Klare zu kommen. Wohl aber wissen wir dafs man ihnen eine heiligende und reinigende Kraft zuschrieb, wie die Weihe der Korybanten denn auch immer wesentlich zu der der Grofsen Mutter gehörte und namentlich gewisse Acte derselben wie die sog. *θρόνωσις* [4]) mit ihren orgiastischen Tänzen und Aufregungen begleitete [5]). Auch ist von Weifsagungen

1) Diod. V 49 (vgl. Bethe *Herm.* XXIV 426), Julian or. V 167, s. Lobeck *Agl.* 1151.

2) Pott *Z. f. vgl. Spr.* VII 4, 241 ff. *Κύρβαντες* in Kreta CIG 2555.

3) Eurip. Bacch. 123 *ἔνθα τρικόρυθες ἄντροις βυρσότονον κύκλωμα τόδε μοι Κορύβαντες εὗρον*, wo Lobeck z. Soph. Ai. 847, *Agl.* 1144 c *τρικόρυθες* von der Kopfbedeckung einer hohen Mütze versteht, während es Ed. Schwartz *de num. usu Euripid.* 19 wohl richtiger auf einen Helm mit drei Schichten bezieht (vgl. Il. *Λ* 353 *τρυφάλεια τρίπτυχος*, Eur. Orest. 1480 *τρικόρυθος Αἴας*). Horat. Od. I 16, 7 *non acuta sic geminant Corybantes aera*, und über das Tympanum Schoene *pers. in Eur. Bacch.* 126. Auch die fliegenden Haare und die Selbstverwundung fehlten nicht bei dem Korybantentanze, Lukian *D. D.* 12.

4) Plato Euthyd. 177 D, Dionys. H. de v. in Demosth. 22 und die Stellen b. Lob. *Agl.* 641. 1153. Vielleicht darf man eine Andeutung dieser Ceremonie auf der linken Schmalseite des Pasiphaesarkophags erkennen (s. Robert 14 *Hall. Winckelmannsprogr.* Taf. I 1 a).

5) Es ist ein Orgiasmus wie der des Pan, der Hekate u. s. w., Eur. Hippol. 141 *ἦ σύγ' ἔνθεος ὦ κούρα, εἴτ' ἐκ Πανὸς εἴθ' Ἑκάτας ἢ σεμνῶν Κορυβάντων φοιτᾷς ἢ Μητρὸς ὀρείας*; Aristoph. Eccl. 1070 *ὦ Πᾶνες, ὦ Κορύβαντες, ὦ Διοσκόρω*; Aristid. II p. 527 *τῶν ἐκ Κορυβάντων ἢ τινος ἄλλου δαίμονος θέρμου κατεχομένων.* Cult der Korybanten in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 95. 97. 105, in Pergamon Fränkel *Inschr. v. Pergamon* I nr. 68, in Halikarnafs *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 399 (Priesterin).

der Korybanten und von ihren Heilmitteln die Rede, da in solchen mystischen und ekstatischen Gottesdiensten immer ein Aberglaube den andern hervorzurufen pflegte. In der Mythologie folgen die Korybanten demselben Strome der Vermischung des Gleichartigen wie die übrigen Dämonen, d. h. sie werden mit den Kureten, Kabiren u. s. w. identificirt und darüber auch in die diesen eigenthümlich zukommenden Gottesdienste und Sagen mit hineingezogen, in die von Kreta schon bei Euripides[1]). Und so scheint auch die Verwechslung mit den Kabiren auf Samothrake, in Kleinasien und Makedonien eine alte zu sein, namentlich auf jener geheimnifsvollen Insel wo sich die Orgien der chthonischen Götter auf eigenthümliche Weise mit denen der Rhea und der Hekate vermischt hatten. Endlich haben natürlich die Orphiker auch von diesen mysteriösen Wesen zu ihrem Zwecke einer systematisch betriebenen Religionsmengerei Gebrauch gemacht.

Auch die idaeischen Daktylen gehörten zur Umgebung der Grofsen Mutter, und zwar mufs für ihre Heimath das asiatische Idagebirge gelten, obgleich sie mit der Zeit gleichfalls von dort nach Kreta und in den dortigen Ida versetzt worden sind[2]). Der Name Daktylen d. h. Finger wird verschieden erklärt, am wahrscheinlichsten von der Kunstfertigkeit dieser metallurgischen Geister des Waldgebirges[3]), denn das ist ihre wahre Natur, obwohl sie deshalb keineswegs für Zwerge im Sinne unserer deutschen Mythologie gehalten werden dürfen[4]). Man zählte fünf oder zehn oder noch mehr, immer nach Anleitung der Finger an einer oder an beiden Händen, auch rechte und linke, die man als männliche und weibliche Daktylen unterschied[5]), oder man fabelte zur Erklärung des Namens weiter dafs sie durch den Eindruck der Hände der sie gebärenden Mutter, entweder der Rhea oder einer Nymphe des Idagebirges, als sie während der Wehen krampfhaft in die

1) *Κρῆτ.* fr. 472, vgl. Robert *Pasiphaesarkophag* S. 21 und oben S. 134 A. 5.

2) Str. X 473, Diod. V 64. XVII 7 (beide nach Apollodor s. Bethe a. a. O. 411 ff.). Vgl. Lob. *Agl.* 1156—1181.

3) Poll. II 156 *τοὺς Ἰδαίους Δακτύλους κεκλῆσθαι λέγουσιν οἱ μὲν κατὰ τὸν ἀριθμὸν ὅτι πέντε, οἱ δὲ κατὰ τὸ τῇ Ῥέᾳ πάνθ' ὑπουργεῖν, ὅτι καὶ οἱ τῆς χειρὸς δάκτυλοι τεχνῖταί τε καὶ πάντων ἐργάται.*

4) In den Versen der Phoronis bei Schol. Apollon. I 1129 heifst der eine Daktyl *μέγας*, der andre *ὑπέρβιος*. Dafs wir die Darstellung eines Daktylen auf einer Vase besitzen, wie Stephani *compt. rend.* 1862, 169 vermuthet hat, ist wenig wahrscheinlich.

5) Str. X 473 (nach Apollod.) *Σοφοκλῆς δὲ οἴεται πέντε τοὺς πρώτους ἄρσενας γενέσθαι, οἳ σίδηρόν τε ἐξεῦρον καὶ εἰργάσαντο πρῶτοι καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν πρὸς τὸν βίον χρησίμων, πέντε δὲ καὶ τὰς ἀδελφὰς τούτων.* Vgl. Soph. fr. 337.

544 Erde griff, oder dafs sie aus dem Staube entstanden wären, den die Ammen des idaeischen Zeus hinter sich durch die Finger geworfen hätten[1]). Doch blieb ihre metallurgische Kunstfertigkeit immer die Hauptsache; auch scheinen dahin die drei Namen zu deuten, mit welchen die Phoronis die idaeischen Daktylen Kleinasiens benennt, Kelmis Damnameneus und Akmon[2]), d. i. wahrscheinlich der Heizer, der Schmied und der Ambos. Also ein dämonisches Geschlecht wie die Kyklopen und die Telchinen, nur dafs sie im Dienste der idaeischen Mutter standen, welche als Grofse Göttin des Gebirgs natürlich auch über die metallischen Kräfte und Geister ihres Reiches gebot. Es versteht sich von selbst dafs die Daktylen zugleich für Zauberer und geheimer Naturkraft Kundige galten[3]), doch hielt man sie auch für Erfinder von allerlei nützlichen Künsten, unter anderen für die des musikalischen Klangs und des Taktes, wozu die Kunst der Schmiede von selbst Anleitung gab, daher die Daktylen für die Lehrer des Paris in der Musik galten, wie Chiron für den des Achill[4]). Obwohl der Aberglaube auch in diesem Kreise je länger je mehr überwog, vollends seitdem auch sie in die allgemeine Confusion der Mysterien und Sagen von Kreta und Samothrake und in die der Orphischen Theologie verstrickt worden waren[5]). Nur auf Kypern, wo man gleichfalls von ihnen erzählte, meinte man wohl noch die dämonischen Metallurgen. Im griechischen Mutterland finden wir sie nur in Olympia, hier aber schon in alter Zeit angesiedelt, jedenfalls unter dem Einflusse von Kreta, ursprünglich wohl namenlos, fünf an der Zahl. Später wurde der eine von ihnen mit Herakles identificirt, die vier anderen Paeonaeos Epimedes Iasios und Akesidas (oder Idas) benannt. Die jüngere Sage machte sie auch zu den mythischen Vorbildern des Wettlaufs[6]).

1) Apollon. I 1129 Schol., Et. M. 465, 26.

2) *Κέλμις* vgl. *κελμὰς θέρμη* Hes. (freilich eine sehr zweifelhafte Glosse). *Δαμναμενεὺς* von *δαμνάω* d. i. *δαμάζω*, Eur. Alk. 980 *τὸν ἐν Χαλύβοις δαμάζεις σὺ βίᾳ σίδαρον*; Cornut. 19 *τῇ τοῦ πυρὸς δυνάμει ὁ σίδηρος καὶ ὁ χαλκὸς δαμάζεται.* *Ἄκμων* d. i. Ambos (vgl. oben S. 39 A. 3). Sie sind nach jenem Gedichte b. Schol. Apollon. l. c. *εὐπάλαμοι θεράποντες ὀρείης Ἀδρηστείης, οἳ πρῶτοι τέχνην πολυμήτιος Ἡφαίστοιο εὗρον ἐν οὐρείῃσι νάπαις, ἰόεντα σίδηρον ἐς πῦρ τ' ἤνεγκαν καὶ ἀριπρεπὲς ἔργον ἔδειξαν.*

3) Str. X 473, Plut. Num. 15, Pherekydes u. Hellanikos b. Schol. Apollon. l. c., Plut. d. prof. in virt. 15 p. 85 B.

4) Plut. d. mus. 5 p. 1132 F, Schol. Il. *X* 391, Lob. *Agl.* 1162.

5) Diod. V 64; Clem. Strom. I 16 p. 362 P., Engel *Kypros* I 194 ff.

6) Paus. V 7, 6 (wo sie mit den Kureten identificirt werden), Strab. VIII 355, Diod. V 64, 6; Altäre des *Ἡρακλῆς Ἰδαῖος παραστάτης* in der Altis

4. Dionysos.

Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdeleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs die einzige. Vielmehr bedeutet er den Saft 545 und die Kraft des Erdelebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchttragenden Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigenthümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Uebertragung von Weichheit und Muth, Ueppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdelebens, im Frühlinge alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüthen und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Fluth und finsterem Dunkel begraben das Aeufserste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Cultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zu Tage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter als irgend ein anderer. Man sehe sich um in der überschwenglischen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen. In der Poesie ist der Dithyrambos, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum gröfsten Theil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören hat sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichthum an Motiven

und im Gymnasium Paus. V 14, 7. VI 23, 2, seiner vier Brüder ebd. V 7, 7. 14, 7. Als Stifter galt ein Nachkomme dieses idaeischen Herakles, der Kreter Klymenos, ebd. V 8, 1. VI 21, 6. Herakles Ἰδαῖος in Erythrae ebd. IX 27, 5 auch in Mykalessos erzählte man von ihm ebd. IX 19, 4.

den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Sculpturen oder Vasenbilder oder sonstiger Bildwerke. Ueberall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglischen Fülle und Mannichfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten.

Dafs dieser Dienst rein griechischen Ursprungs sei wird sich schwer behaupten lassen. Doch ist wohl zu unterscheiden zwischen den 546 einfacheren und populären Formen der Weinlese und des Frühlings, wie wir sie besonders aus Attika kennen, und den ekstatischen und mystischen der trieterischen Dionysosfeier. Jene ist aufs engste mit der Praxis des Weinbaues verbunden und in ihren idealen Elementen mit aller feineren griechischen Bildung so verträglich, ja ein so wesentliches Moment derselben, dafs dieser Dionysos gewifs für wesentlich und ursprünglich griechisch gelten darf. Die winterliche Feier des leidenden Dionysos findet dagegen ihre Analogieen durchaus mehr in den thrakischen lydischen und phrygischen Religionssystemen und scheint sich wirklich, obgleich sehr früh, erst aus jenen Gegenden über Griechenland verbreitet zu haben. Auch blieb sie hier immer vorzugsweise auf die rauheren Gebirgsdistricte des Landes und die weiblichen Theile der Bevölkerung beschränkt, so dafs sich z. B. das ältere Attika frei davon gehalten und nur vielleicht in seine eleusinischen Mysterien einige Elemente davon aufgenommen hatte, auch diese durch Verschmelzung mit dem Demeterdienste veredelnd. Jedenfalls war die trieterische Dionysosfeier die Seite dieser Religion, bei welcher immer der ausländische Aberglaube vorzüglich anknüpfte, besonders die Orphische Mystik, deren eigentliches Element dieser bacchische Orgiasmus des winterlichen und leidenden Dionysos war.

In Griechenland galt gewöhnlich Theben für den Stammsitz des Gottes, wenigstens war die Sage dafs er hier geboren worden die am meisten verbreitete. Semele hiefs seine Mutter, eine der berühmten Töchter des Kadmos: eine Personification des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens, wie es scheint[1]).

1) Der Name wird verschieden erklärt, von Apollodor fr. 29 b. Io. Lyd. d. mens. IV 38 u. Welcker *G. G.* I 436 durch *ϑεμέλη* d. i. der feste Grund der Erde, woraus *Σεμέλη* geworden sei, von Diodor III 62 und Schoemann *Op.* II 155 durch *Σεμνή*, d. i. die Ehrwürdige, *σεβλή σεμλή* als Nebenform zu *σεμνή*. Nach Kretschmer *Aus der Anomia* 17 ff. ist *Σεμέλη* (*Ζεμέλη*) die phrygisch-

Semele wird geliebt vom Zeus, dem befruchtenden Regengotte des Frühlings, läfst sich aber durch die eifersüchtige Hera verleiten, eine Erscheinung des Gottes in der vollen Majestät seiner Würde d. h. mit Donner und Blitz zu fordern. Das darüber entsetzte, von den Flammen ergriffene Weib gebiert nun sterbend die unreife Frucht (daher *πυριγενής* Diod. IV 5, Str. XIII 628), welche auch von der Gluth verzehrt worden wäre, wenn die Erde nicht kühlenden Epheu aus den Säulen 547 des Saales hätte wachsen lassen, so dafs das Knäblein dadurch geborgen wurde[1]). Darauf nimmt es Zeus und näht es in seinen Schenkel ein[2]) (daher *μηρορραφής*), und gebiert es aus diesem von neuem, nachdem die Stunde seiner Reife gekommen. Die Fabel ist der von der Geburt des Asklepios ähnlich, wo auch die sterbliche Mutter vom Feuer verzehrt wird[3]). Nur dafs Dionysos, der Gott der Traube, noch in einem ganz anderen Sinne *πυριγενής* ist, wie unser Dichter sagt: „Die Sonne hat ihn sich erkoren, dafs sie mit Flammen ihn durchdringt". Der Blitz des Zeus ist das Merkmal dieser flammenden Himmelsgluth, sein Schenkel d. i. seine zeugende Kraft bedeutet die kühlende und netzende Wolke,

thrakische Erdgöttin; s. auch Hehn *Culturpfl. u. Hausth.*[3] 503. Am Sipylos zeigt man die Stätte des Beilagers von Zeus und Semele Schol. Il. *Ω* 615. Auf Mykonos am 11 Lenaeon Opfer für Semele (*Ἀθήν.* II 237, Dittenberger *Syll.* 373, Latychev *Bull. d. corr. hell.* XII 1888, 373) mit dem räthselhaften Zusatz *τοῦτο ἐνατεύεται. Θυώνη*, unter welchem Namen sie nach den mythologischen Handbüchern (vgl. Homer. Hymn. XXXIV, Charax fr. 13) unter die Götter aufgenommen wurde, ist die vollere Form von *Θυιάς* und findet sich auf Vasen mehrfach als Name gewöhnlicher Bacchantinnen, s. Heydemann *Satyr- u. Bakchennamen* (*Achtes Hall. Winckelmannsprogr.*) 6. Einer sicher unrichtigen Etymologie des Namens *Διώνυσος* zu Liebe hat Euripides Antigone fr. 177 (vgl. Boeckh *Soph. Antig.* 177) *Θυώνη* der *Διώνη* gleichgesetzt, ohne dafs daraus ein Schlufs auf etwaige Verwandtschaft beider Göttinnen gezogen werden darf. Ein Dionysos *Θυωνίδας* auf Rhodos Hesych. Eine Semele *Ἐγχώ* bezeugt Hesych, womit Maafs *Herm.* XXVI 190 treffend die *Ἐγχελεῖς* des Kadmos vergleicht. Dionysos *Αἰθιοπίης παῖς* (so Bergk, *Αἰθιοπεῖς π.* Hdschr.) Anakreon fr. 135; Maafs a. a. O. sieht in dieser Aethiopia die euboeische Artemis.

1) Eurip. Phoen. 649 und Mnaseas (fr. 18) in den Schol. z. d. St., nach welchem Dionysos deshalb in Theben *περικιόνιος* hiefs. Voigt in Roschers *Myth. Lexik.* 1047 vergleicht treffend den D. *κισσός* in Acharnae Paus. I 31, 6. *Κισσός* als Satyrname CIG 7461.

2) Daher *μηρορραφής* Nonnos. Auch das räthselhafte, wie es scheint rein poetische Beiwort *εἰραφιώτης* (Hom. Hymn. XXVI, Dionys. Per. 576, CIG 3538 Z. 27) hat man mit dieser Sage in Verbindung bringen wollen.

3) Vgl. auch die Verbrennung des die bräutliche Hera darstellenden Holzbildes an den grofsen Daedala zu Plataeae, Plutarch bei Eusebius Praep. Ev. III 6, vgl. oben S. 165 A. 4.

welche die von beschattendem Epheu geborgene Frucht vollends reifen läfst. Das ist das Gedicht von der Doppelgeburt des Gottes, daher Dionysos selbst deswegen *διμήτωρ* (Orph.) *διασσότοκος* (Nonn.) u. s. w., d. h. der zweimal geborene heifst[1]). Die Sage selbst wird sehr oft wiederholt und ist auch in Bildwerken häufig ausgedrückt worden[2]). Von den localen Denkmälern Thebens erzählen Euripides in den Bacchen und Pausanias IX 12, 3; 16, 4.

Zeus übergiebt den Knaben dem Hermes, der ihn den Nymphen von Nysa zur Auferziehung überbringt[3]). Eine alte Episode ist, dafs anfänglich Ino die Meeresgöttin, die Schwester seiner Mutter, des 548 Kindes gewartet habe (S. 602); der Grund derselbe wie wenn Dionysos nachmals vor der Verfolgung des Lykurgos ins Meer d. h. ins Wasser springt und aus demselben im Frühling auf die Erde zurückkehrt. Als Gott des Saftes und der Feuchtigkeit ist auch die Fluth sein Element[4]), wie dieses in verschiedenen Gebräuchen seines Gottesdienstes und in dem Beinamen der Semele *Ὕη*, wie in seinem eignen *Ὕης* aus-

1) Andere Deutungen und analoge Dichtungen b. Diod. III 62, Pott *Z. f. vgl. Spr.* VI 361, Kuhn *Herabk. d. Feuers* 167 ff. Auch das Beiwort *διθύραμβος* leitete man daher ab, Plat. leg. IV 700; Pind. fr. 85 machte daraus mit kühner Umbildung *λυθίραμβος*; über die wirkliche Bedeutung s. unten S. 674 A. 3.

2) Soph. Antig. 1115 ff., Eurip. Bacch. 6—12. 88 ff., Hom. H. XXVI, Apollod. III 4, 3, Diod. III 64; IV 2, Ovid M. III 253—315, Lukian D. D. 9, Philostr. imag. I 14, Hygin f. 179, Aristid. I p. 47 Ddf. u. A. Vgl. Müller *Handb.* § 384, 2. Müller-Wieseler *Denkm. alter Kunst* II 391 ff. Ueber Zeus und Semele vgl. Overbeck *Kunstm. d. Z.* 416 ff., *Revue archéol.* 1862, 2, 30. Eileithyia dem Zeus den Schenkel verbindend, *Bull. munic.* II 89, tav. I 3. Vgl. über die Darstellungen von der Geburt des D. Stephani *Compt. rend.* 1861, 12 ff., über die von seiner Auferziehung und Pflege ebd. 18 ff., Heydemann *Geburt und Pflege d. Dionysos* (*Zehntes Hall. Winckelmannsprogr.*), Graef *Jahrb. d. arch. Inst.* VI 1891 46 ff. Das korinthische Vasenbild bei Raoul Rochette *Peint. d. Pompeji* 73 hat mit der Dionysos-Geburt nichts zu thun.

3) Welcker *Z. f. A. K.* S. 500—522, Stephani a. a. O., Heydemann a. a. O. Von Kephisodot *Mercurius Liberum patrem in infantia nutriens* in Erz, Plin. XXXIV 87, von dessen Sohn Praxiteles der bei den deutschen Ausgrabungen in Olympia wiedergefundene Hermes mit dem Dionysoskind, Marmorstatue aus dem Heraeon (Paus. V 17, 3). Ueber das Bad in der Dirke s. Robert *Arch. Märch.* 184, in der Quelle *Κισσόεσσα* bei Haliartos Plut. Lys. 28, amor. I 8 p. 772 C. Hermes mit dem Bacchuskinde auf dem Arm vor Zeus stehend, zu beiden Seiten zwei Kureten, Relief am Proskenion des athen. Theaters *Mon. d. Inst.* IX 16, *Annal. d. Inst.* XLII 1870, 100. Auch zum Himmel trägt Hermes das Bacchuskind empor, Paus. III 18, 11.

4) S. Maafs *Herm.* XXIII 70 ff. und unten S. 678 A. 1.

gedrückt wurde[1]). Eben deshalb wird er von den Nymphen grofs gezogen, nach Pherekydes von den Dodonaeischen Nymphen d. h. den Hyaden oder Regennymphen, welche zum Lohne dafür später an den Himmel versetzt werden (S. 468). Gewöhnlich wurden aber Nysa oder die Nysaeischen Nymphen als seine Pflegerinnen genannt, von dem quellenreichen Waldgebirge Nysa, welches ursprünglich vielleicht ein Ort der Phantasie war, wo man sich das Bacchuskind in kühler Berggrotte und unter Rebengewinden, wie man es hin und wieder abgebildet sieht[2]), heranwachsend dachte, wie das Zeuskind der kretischen Legende in der Höhle des dortigen Idagebirgs. Nachmals, als die verschiedensten Gegenden in und aufserhalb Griechenlands darauf Anspruch machten, dafs der Gott bei ihnen so wunderbar gediehen sei, wurden auch der Nysas eine ganze Menge genannt, unter denen das zu Thrakien sich auf das älteste Zeugnifs berufen konnte (Il. *Z.* 133) und auch aus andern Gründen wahrscheinlich das älteste und ursprüngliche ist. Andere gab es in Makedonien, Thessalien, auf Euboea, in Boeotien, am Parnafs, auf Naxos, in Karien, Lydien und Kilikien, in Arabien und Aethiopien, Indien und Libyen[3]). Der Name scheint einen feuchten, saftig frucht-

---

1) Et. M. 775, 3, Phot. Suid. v., Eratosth. catast. 14 p. 108 Rob., Schol. Il. *Σ* 486, Plut. Is. Osir. 34 p. 364 D, Euphorion b. Meineke *Anal. Al.* 48. Maafs *Herm.* XXXV 405 A. 36 (vgl. *de Aeschyli Suppl. ind. lect. Gryph.* 1891) hält *Ὕης* für die Kurzform von *Ὑακινθοτρόφος* d. i. *κουροτρόφος, μαιευτής.*

2) S. die Terracotte b. v. Stackelberg *Gräber* t. 49. Auch der alte Dionysos wurde *ἐν ἄντρῳ κατακείμενος* abgebildet, Paus. V 19, 6. *Νῦσα* hiefs die Amme bei Terpander fr. 8 (Io. Lyd. d. mens. IV 38), vgl. ihre Figur im bacchischen Festzuge zu Alexandria b. Kallixenos (Athen. V 28 p. 198 E); nach Diod. III 70 war sie Tochter des Aristaeos von Euboea. *Νύσας νύμφης* CIA III 320, *Νύσας τροφοῦ* ebd. 351. Drei *Νῦσαι* auf der Vase des Sophilos (*Mitth. der ath. Inst.* XIV 1. *Wien. Vorlegebl.* 1889 Taf. II 3), die eine mit Syrinx, ganz wie die Urania der Françoisvase. Später heifsen sie gewöhnlich *Νύσιαι* oder *Νυσιάδες.* Mehrere Ammen kennt auch die Il. *Z* 132 *Διωνύσοιο τιθῆναι.* Nysos als Erzieher des Gottes Hygin. fab. 131. 167.

3) Steph. B. u. Hesych v. *Νῦσα,* Soph. Antig. 1130 *καί σε Νυσαίων ὀρέων κισσήρεις ὄχθαι χλώρα τ' ἀκτὰ πολυστάφυλος πέμπει,* wo wahrscheinlich an das Nysa bei Aegae auf Euboea zu denken ist. Soph. fr. 874 b. Str. XV 687 *τὴν βεβακχιωμένην βροτοῖσι κλεινὴν Νῦσαν, ἣν ὁ βούκερως Ἴακχος αὑτῷ μαῖαν ἡδίστην νέμει.* Hom. H. in Cer. 17 (vgl. Welcker *G. G.* II 484, 7); XXVI 5 *Νύσης ἐν γυάλοις,* XXXIV 8. Eurip. Bacch. 556 *πόθι Νύσας ἄρα τᾶς θηροτρόφου θυρσοφορεῖς θιάσους ὦ Διόνυσ' ἢ κορυφαῖς Κωρυκίαις;* Vgl. Herod. II 146; III 97. 111 u. A. Kretschmer *Aus der Anomia* 27 hält *Νύσα* als Ortsname für Kurzform von *Νυσαία.* Ueber die verschiedenen Nysa I. H. Vofs *Myth. Br.* IV 59 ff., Müller *Orchomenos* 83. S. auch Maafs *Herm.* XXVI 184.

549 baren Ort zu bedeuten wie jenes Leibethron am makedonischen Olymp, wo Dionysos und Orpheus seit alter Zeit in der Umgebung der Musen verehrt wurden (S. 485). Und auch der Name *Διόνυσος* oder *Διώνυσος*[1]) wird von Einigen durch eben dieses Thal, den Ort seiner Jugend und seines verborgenen Heranwachsens erklärt, so dafs er also eigentlich der Zeus von Nysa wäre[2]), der Zeus einer thrakischen und asiatischen, dem kretischen Zeusdienste verwandten Religion, welcher als Personification des jährlichen Naturlebens geboren wird und stirbt, zu einem eignen Gotte und dem Sohne des hellenischen Zeus geworden unter örtlichen Umgebungen und in Folge von mythologischen Dichtungen, über welche wir nicht mehr ins Klare kommen können.

Als Dionysos grofs geworden, findet und cultivirt er den Weinstock, berauscht sich und seine Ammen und die Dämonen des Waldes und was sich sonst zu ihm gesellt mit dem neuen Erdennektar und beginnt in rauschenden Zügen umherzuschwärmen, voll süfser Lust und Trunkenheit, weichlichen Ansehens und in weibischer Tracht (*θηλύμορφος, ἀρσενόθηλυς*)[3]) und doch von unwiderstehlicher Kraft. *Der*

1) Das Epos kennt, abgesehen von der sicher attischen Stelle Od. λ 325 (vgl. die Hymnen auf Pan und Dionysos) nur *Διώνυσος*, attisch ist *Διόνυσος*; thessalisch *Διόννυσος* Fick in Collitz *Dial. Inschr.* 1329, aeolisch *Ζόννυσος* Bechtel ebd. 271, auf Kreta *Διόννυσος* (*Διοννυσίαν Mitth. d. ath. Inst.* X 1885, 92), ionisch *Διόνυσος* oder *Δεόνυσος* oder *Δεύνυσος* Anakreon fr. 2, 11 (vgl. IGA 494 *Δεονῦδος* Gen. von *Δεονῦς*, aus Erythrae), dorisch *Διόνυσος*, auf Amorgos *Διένυσος* (*Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 187, 1), böotisch *Διώνουσος, Διώνυσος, Διόνουσος* Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 1786. 1794. 2474. 3211. 3212. Nach Schol. Ξ 325 und Et. M. 277, 35 auch *Διόνυξος* (?), s. Ahrens *Philol.* XXIII 209 ff. (= *Kl. Schr.* I 421 f.), der *Νῦσα* aus *Νύχια* herleitet und den Namen als „Zeusfeucht" erklären will; Baunack *Inschr. von Gortyn* 66 f. erklärt *διονύχιος* d. i. Gott der Zweihufer, Kretschmer *Aus der Anomia* 27 ff. sieht in *νῦσος* das thrakische Wort für Sohn (wie *νῦσα* = *νύμφη, κόρη*) und deutet „Sprofse des Zeus" *Διὸς νῦσος*, womit er ansprechend die Beischrift *Διὸς φώς*, was er als „Held des Zeus" auffafst, vergleicht (Minervini *Mon. Bar.* tav. I); Maafs *Herm.* XXVI 185 erklärt *Διόσυνσος* als „Zeuszorn". S. ferner Savelsberg *Ztschr. f. vergl. Sprachw.* XVI 60, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 225, *Homer. Unters.* 149. Von antiken Deutungsversuchen ist noch zu erwähnen Schol. Aristid. III p. 313 *δηλοῖ δὲ ὁ Φερεκύδης καὶ μετ' ἐκεῖνον Ἀντίοχος λέγοντες καὶ διὰ τοῦτο κεκλῆσθαι Διόνυσον, ὡς ἐκ Διὸς ἐς Νῦσαν ῥέοντα. νύσας γάρ, φησιν, ἐκάλουν τὰ δένδρα;* nach Nonnos IX 22 wäre *νῦσος* syrakusanische Glosse für *χωλός*.

2) Aristid. I p. 49 *ἤδη δέ τινων ἤκουσα καὶ ἕτερον λόγον ὑπὲρ τούτων ὅτι αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἴη ὁ Διόνυσος. Ζεὺς Βάκχος* in Pergamon CIG 3538.

3) *θηλύμορφος* Eur. Bakch. 353. Aristid. I 48 Dind. bezeichnet ihn direct als *ἄρρην τε καὶ θῆλυς. ἀρσενόθηλυς* Porphyr. b. Euseb. Praep. ev. III 109,

Gott selbst führt von diesen schwärmenden Umzügen und ihrer tobenden Lust den Namen *Βρόμιος*, *Βάκχος*, *Βακχεύς*, *Ἴακχος*, *Εὔιος*, *Ἰυγγίης*, *Ἰόβακχος*, *Βακχέβακχος* u. s. w., wie er denn überhaupt reicher an Beinamen ist als irgend ein anderer[1]). Bei diesen Schwärmereien knüpfen zugleich alle Sagen von seinen Freunden und Feinden an, von denen jene mit der edlen Gabe des Weins belohnt, diese mit wilder Raserei und einem entsetzlichen Ausgang bestraft werden, indem sich zugleich der Umkreis dieser Züge immer weiter, zuletzt bis an die Enden der Welt ausdehnt. Eigentlich sind sie nichts weiter als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen Folgen und Freuden des ersten 550 Weingenusses und der ersten Weinlese, deren Mitfeier sich eben deshalb zunächst auf die Dämonen des Waldes und der Flur, auf die Götter der Lust und des Frühlings, unter den Menschen etwa auf die Hirten und Bauern beschränkt, wie Nysa der erste, von den religiösen Gefühlen des Mythus verklärte Weinberg ist. Daher die einfache Erzählung (Hom. H. XXVI 7) auch nur im Allgemeinen von Bergen und Wäldern spricht. „Und als die Göttinnen ihn den Vielgepriesenen grofsgezogen hatten, siehe da schwärmte er umher in den bewaldeten Schluchten und

Joh. Lyd. IV 95. Nach Apollod. III 4, 3, 4 wird er als Mädchen verkleidet von Ino erzogen, eine Sagenform, die sich auch auf rothfig. Vasen aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts findet, s. B. Graef *Jahrb. d. arch. Inst.* VI 1891 S. 46 ff. Taf. 1.

1) Ovid M. IV 11 *Bacchumque vocant Bromiumque Lyaeumque Ignigenamque satumque iterum solumque bimatrem. Additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus et cum Lenaeo genialis consitor uvae, Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Euan et quae praeterea per Graias plurima gentes nomina Liber habes.* S. Wentzel *de ἐπικλήσεων sylloge* p. 50. Für *Εὔιος*, welches von *εὖα*, *εὐοῖ* abgeleitet ist (vgl. *ἰήιος* oben S. 241 A. 2), sagte man in verschiedenen Dialecten *εὖας* Hesych. und *εὔσιος* Et. M. 391, 12, vgl. Lob. *Agl.* 1041. *Ἰυγγίης* von *ἰυγή ἰυγμός ἰύζειν* d. i. juchen, Hesych. D. *Βάκχος* in Magnesia am Maeander CIG 2919, in Knidos Hirschfeld *Inscr. in the Brit. M.* nr. 786, *Βακχεύς* in Erythrae Dittenberger *Syll.* 370, 147 und auf Mykonos, hier auch ein Monat *Βακχιών*, dem att. Anthesterion (nach Dittenberger dem Elaphebolion) entsprechend, mit einem Dionysosfest, an dem ein Böcklein geopfert wurde, Dittenberger *Syll.* 373, 27 (*Ἀθήν.* II p. 237), auf Astypalaea die Monate *Ληναιοβάκχιος* und *Ἰοβάκχιος*, die dem att. Gamelion und Anthesterion zu entsprechen scheinen CIG 2483, *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 22 ff., Bischoff *de fast. Graec. ant.* 374. *Βακχεῖος* in Korinth Paus. II 2, 6, Sikyon ebd. II 7, 5, Rhodos CIG 2525 b, vgl. Keil *Philol.* II *Suppl.-B.* 620 ff. Eine andere Deutung der Namen schlägt Maafs vor *Hermes* XXV 405 A. 2. *Ἰάοκχος* auf einer Inschrift aus Eleusis, *Ἐφ. ἀρχ.* 1887, 177 Z. 21. *Βρόμιος* scheint nur poetisches Beiwort zu sein.

Thälern, mit Epheu und Lorbeer dicht bekränzt. Es folgten ihm die Nymphen (seine Wärterinnen), er aber eilte voran und schallendes Toben (βρόμος) erfüllte den weiten Wald.“ Immer sind die Berge und entlegenen Waldthäler das eigentliche Revier dieses Gottes (ὀρειφοίτης Phanokles, οὐρεσιφοίτης Anthol.) und daher stammt auch der sich immer mehr erweiternde Kreis seiner Umgebung, die Satyrn, die Silene, die Pane, die Kentauren, die Maenaden, das sind zunächst die Nymphen welche seiner Jugend gepflegt haben (Διονύσου τιθῆναι, τροφοί), sammt anderen Berg- und Waldnymphen[1]). Hier begleitet ihn Liebe und Lust, hier lehrt er die Nymphen und Satyrn, die Hirten und die Weinbauern. So schildern ihn meistens die Lyriker, wie Pratinas (fr. 1) in dem Gedichte bei Athen. XIV 8 p. 617 B „wie er durch die Berge rauscht mit den Najaden“, Anakreon (fr. 2) bei Dio Chrys. or. II p. 35 „Grofser Herr, mit dem der gebieterische Eros scherzt und die dunkelblickenden Nymphen und die strahlende Aphrodite. Du aber eilst über die hohen Gipfel der Berge.“ Vgl. Sophokles O. C. 678, Antigon. 1118, Eur. Bakch. 135. 863, Aristoph. Thesm. 987 ff., Horaz Od. II 19 u. A.

Zwei Gegenden waren es auf dem griechischen Festlande, welche sich einer ersten Mittheilung des Weinstocks rühmten, Aetolien und Attika. Dort war Dionysos bei dem Weinmanne Oeneus eingekehrt und hatte dessen Weib Althaea d. i. die Nährmutter geliebt[2]). Hier rühmten sich Ikaria und Eleutherae der ersten Gabe des Gottes, zwei an den nördlichen Grenzen gelegene Ortschaften, Ikaria am Nordabhang des Pentelikon in einer äufserst fruchtbaren Gegend unweit 551 Marathon[3]), Eleutherae an den südlichen Abhängen des Kithaeron, woher

1) Fest. p. 182 *Oreos* (d. i. ὄρειος) *Liber Pater et Oreades* (ὀρειάδες) *Nymphae appellantur quod in montibus frequenter apparent.*

2) Apollod. I 8, 1, Serv. Aen. IV 127, Hygin f. 129, wo Dejanira die Tochter des Dionysos ist, dieselbe die vom Herakles den Hyllos gebar, den Stammvater der dorischen Herakliden, daher sich die späteren Descendenten derselben z. B. die Ptolemaeer von Herakles und Dionysos ableiteten; vgl. Eur. Kykl. 38, Welcker *Nachtrag* 299, der mit Recht ein Satyrspiel dieses Inhalts annimmt. Ausserdem scheint die Sage in einer (wohl unteritalischen) Komödie behandelt gewesen zu sein, zu der die bei Gerhard *Ges. Abh.* I Taf. 21, 2 (*Wien. Vorlegebl.* Ser. B Taf. III 5 c) abgebildete Vase eine Illustration giebt.

3) Vgl. über die Lage und die von der amerikanischen Schule in Athen dort gemachten Ausgrabungen sowie den dort gefeierten tragischen Agon *Papers of the American School at Athens* IV 421. V 43—155, Milchhoefer *Mitth. d. ath. Inst.* XII 1887, 372 ff., Cult des Dionysos in Marathon CIA II 601, *Mitth. d. ath. Inst.* III 1878, 260 ff. X 1885, 279.

Dionysos in Athen den Beinamen *Ἐλευθερεύς* führte[1]). Doch hatte dieser letztere Ort ursprünglich nicht zu Attika gehört[2]), daher der eigentlich attische und ländliche Dionysos immer der von Ikaria blieb, dessen Sage von der Erfindung des Weines und seiner Verbreitung im ganzen Lande auch die gewöhnliche war[3]). Ein einfaches Naturmärchen, wie die älteren attischen Sagen es meistens sind, wo der erste Weinstock im Demos Ikaria mit seinem Pflanzer als *Ἴκαρος* oder *Ἰκάριος, Ἰκαρίων* personificirt wird[4]), die fruchtbringende Rebe aber seine Tochter und *Ἠριγόνη* d. h. die Frühgeborne heifst, der den Weinstock durch seine Gluth treibende und die Frucht zeitigende Hundsstern sein Hund[5]). Ikaros erhält vom Dionysos den Wein weil er ihn freundlich aufgenommen[6]). Um die köstliche Gabe zu verbreiten, fährt er mit

---

1) Hes. *Ἐλευθερεὺς Διόνυσος ἐν Ἀθήναις καὶ ἐν Ἐλευθέραις.* Die Sage von der Stiftung des Cultes in Eleutherae Schol. Aristoph. Acharn. 243, Suid. v. *Ἀπατούρια* u. *μελαναιγίδα Διόνυσον*, Konon 39; danach scheint der Gott dort unter dem Beinamen *μελαναιγίς* verehrt worden zu sein. Bedeutsam ist, dafs auch hier die Töchter des Eleuther eine bedeutende Rolle spielen; es sind locale Thyiaden. In der Inschrift aus Plataeae bei Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 1667, wo man früher fälschlich *τοῦ Διονύσου Ἐλευθέρου* las, haben Foucart und Lolling *τοῦ Διὸς τοῦ Ἐλευθερίου* als die richtige Lesung festgestellt.

2) Eleutherae wurde erst um die Zeit der Heraklidenrückkehr attisch, daher die Sage, dafs sein Weinerfinder Pegasos d. i. der Quellenmann nach Athen gewandert und dort mit seinen Heiligthümern vom König Amphiktyon freundlich aufgenommen sei, Paus. I 2, 5; 20, 3; 38, 8.

3) Schol. Il. *X* 29, Apollod. III 14, 7, Hygin fab. 130, astrol. II 4, Nigid. Fig. in d. Schol. Germ. p. 66 Breys, Ampelius II 6, Prob. u. Serv. Georg. II 389 (s. Robert *Eratosth. catast. rel.* p. 39 ff. p. 77 f.), Nonn. XLVII 1 ff. Eratosthenes hatte die Sage in einem besonderen Gedicht, der Erigone, behandelt. Vgl. Osann *über die erste Anpflanzung und Verbreitung des Weinstocks in Attika, Verh. d. Philol. Vers. zu Cassel* 1843 S. 15 ff., derselbe *de Eratosthenis Erigona*, Th. Bergk *Anal. Alexandrina* I. II (= *Kleine Schriften* II 202 ff.), O. Ribbeck *Anfänge und Entwickelung des Dionysoscultus in Attika*, Hiller *Eratosth. carm. rel.* 94 ff., Maafs *Anal. Eratosthen.* 59 ff., Mittelhaus *de Baccho Attico*. Eine Darstellung des Dionysos bei Ikarios aus der Kaiserzeit am Proskenion des athen. Theaters *Mon. d. Inst.* IX 16, *Ann. d. Inst.* XLII 1870, 101.

4) Es verdient Beachtung, dafs hebr. אִכָּר den Pflüger, Landmann bedeutet. — Von einer Wurzel *ik-*, schlagen G. Curtius *Gr. Et.*[5] 461. Andere Vermuthungen bei M. Mayer *Herm.* XXVII 502 ff.

5) Poll. V 42 *εἰ χρή τι πιστεύειν τοῖς ποιηταῖς, οὗτός ἐστιν ὁ Σείριος.* Vgl. Schol. Apollon. II 517, Schol. Il. *X* 29.

6) Eine ähnliche Sage aus dem benachbarten Demos Semachidae berichtet Steph. Byz. s. v. Dort sollen die Töchter des eponymen Heros Semachos den Dionysos freundlich aufgenommen haben und später seine Priesterinnen geworden sein. Vgl. die Töchter des Eleuther oben A. 1.

gefüllten Schläuchen im Lande umher und läfst Hirten und Bauern kosten. Diese werden berauscht, halten sich für vergiftet, tödten den Ikaros und stürzen ihn in einen Brunnen ohne Wasser, oder sie begraben ihn unter einem Baum, wie in einem lokrischen Märchen der König Orestheus d. h. der vom Berge, ein Sohn des Deukalion, ein von seinem Hunde zur Welt gebrachtes Stück Holz eingräbt und siehe im Frühling schiefst daraus eine Weinrebe hervor[1]). Die Tochter des Ikaros, Erigone, auch *Ἀλῆτις* genannt d. i. die suchend und bittend Umherirrende, findet als solche zuletzt sein Grab, geleitet von dem treuen Hunde Maera d. h. der Strahlenden, dem Sirios in weiblicher 552 Gestalt (S. 459). In ihrer Verzweiflung erhängt sie sich an dem Baume, unter welchem ihr Vater begraben war[2]). Zuletzt werden alle unter die Gestirne versetzt (S. 469). Ueber die Undankbaren, welche seinen Freund getödtet, verhängt Dionysos Pest oder Raserei der Jungfrauen, so dafs sich alle wie Erigone erhenken. Das Orakel verheifst Abhülfe sobald man den Leichnam finde und das Verbrechen sühne. Man fand die Todten nicht, stiftete aber der Erigone zum Andenken die Feier der *αἰώρα* oder *ἑώρα*, wo allerlei kleine Bildwerke, Masken und Figuren, an Bäumen in der Schwebe aufgehängt und geschaukelt wurden[3]). Dazu wurde im Volke von ihnen gesungen und erzählt und beide, Vater und Tochter, wurden mit ländlichen Opfern verehrt. Auch den Schlauchtanz (*ἀσκωλιασμός*), eine der beliebtesten und volksthümlichsten Lustbarkeiten der Weinlese, wo Weinschläuche aufgeblasen und mit Oel bestrichen und darauf gesprungen und getanzt wurde, führte man auf die Zeiten des Ikaros zurück welcher aus dem Felle eines Bockes, der seine Reben beschädigt, zuerst einen Schlauch gemacht und darauf in der Lust der ersten Weinlese getanzt habe[4]).

---

1) Paus. X 38, 1. Der wunderbare Hund ist wieder der Sirios.

2) Vgl. die kyprische Fabel von dem schönen Jünglinge Melos (Apfel), der sich an einem Apfelbaum erhenkt, Serv. V. Ecl. VIII 37.

3) Jene schwebenden Figuren hiefsen in Italien *oscilla* s. Osann a. a. O. S. 20, O. Jahn *Archäol. Beitr.* S. 324. Der Gesang von der Erigone hiefs auch *ἀλῆτις*, Athen. XIV 10 p. 618 E, Poll. IV 55, das Fest *αἰώρα* auch *εὔδειπνος*, Et. M. 42, 3.

4) Hygin. astr. II 4, der indessen von einem Tanz um den Schlauch herum spricht, Poll. IX 121, Schol. Arist. Plut. 1129, Verg. Georg. II 384, Suid. v. *ἀσκωλιασμός*. S. v. Köhler *descr. d'un camée ant.* 1810 (= *Ges. Schr.* V 1 ff.), O. Jahn *Archäol. Zeitg.* 1847 t. 9, Mommsen *Heort.* 361. 364, Maafs *Anal. Eratosth.* 113 ff.

Die attischen Dionysien geben wie diese Sage den besten Begriff von dem Character des einfacheren griechischen Dionysosdienstes, wobei zugleich zu beachten ist dafs sie gröfstentheils attisch-ionische Nationalfeste waren, die also nicht blofs in Athen, sondern auch bei den Stammverwandten auf den Inseln und in Asien gefeiert wurden[1]). Es sind theils die Erntefeste des Herbstes[2]) und Winters, theils 533 die Feste des kommenden und zuletzt in seiner vollen Lust und Herrlichkeit eintretenden Frühlings. Die ältesten und ursprünglichsten Weinfeste waren die kleinen oder die ländlichen Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς, τὰ μικρά*, auch *Θεοίνια*), welche man im Wintermonate Poseideon (December) auf dem Lande feierte, wo immer Wein gebaut und geerndtet wurde[3]). Ein lebendiges Bild der Lust, die dann jedes Dorf beseelte, giebt Aristophanes in den Acharnern. Es wurde gesungen und gesprungen, der Phallos mit dem üblichen Phallosliede herumgetragen, des Ikarios und der Erigone gedacht und

1) Vgl. über diese Feste mit besonderer Beziehung auf das attische Theater Böckh in den *Abh. d. Berl. Akad.* v. J. 1816/17, 47 ff. (= *Kl. Schriften* V 65 ff.) und mit Rücksicht auf ihren ritualen Character Preller s. v. Dionysia in der *Stuttg. R. Encyclopädie*, ferner Ad. Schmidt *Griech. Chronol.* 265 ff.

2) Ein Fest *Προτρύγαια* erwähnt Hesych. s. v., daher D. *προτρύγαιος* Aelian. v. h. III 41, Achilles Tat. II 2 und der Name des Sterns *Προτρυγητής* (Arat. 137, Eratosth. Catast. 9 p. 84 Rob.), der um die Zeit der Weinlese aufging. Dafs es auch in Attika gefeiert wurde, macht Maafs *Anal. Eratosth.* 110 sehr wahrscheinlich.

3) Aesch. Tim. 157, Theophr. Char. 3, Plut. c. Epic. 16 p. 1098 C; d. cupid. div. 8 p. 527 D, Harpokrat. v. *θεοίνιον*, Bekker *Anecd. gr.* 235, 6. In Myrrhinus fiel das Fest auf den 19ten CIA II 578. Früh mit scenischen Aufführungen verknüpft; im Piräeus CIA II 164. 589. 741 (vgl. *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 47 ff. Tempel und Cultbild des Dionysos und Dionysiasten), Aristotel. *πολ. Ἀθην.* 54, Demosth. Mid. 10, mit Trägödien und Komödien, ebenso auf Salamis Aristot. a. a. O., vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 615, *Eurip. Herakl.* I 23. 56. Auch das Fest in Ikaria (s. oben S. 666 A. 3) ist wohl identisch mit den ländlichen Dionysien, wie denn dort auch die Heimath des Dramas gesucht wurde, Athen. II 11 p. 40 B, vgl. v. Wilamowitz a. a. O. I 61 ff. Ferner gehört der Askoliasmos wohl ursprünglich zu diesem Feste (s. S. 666), dasselbe bezog sich indessen nicht sowohl auf die Weinlese, als auf den Genufs des neugewonnenen Weines, s. A. Mommsen *Heortol.* 324 ff., Schoemann *G. A.* II 466, Ad. Schmidt *Gr. Chronol.* 285. In Brauron bestand eine pentaeterische Dionysosfeier mit ausgelassener Lust und einem Opfer, bei welchem sich Athen durch die zehn *ἱεροποιοί* betheiligte, Arist. Pac. 874 ff. Schol., Aristotel. *Πολ. Ἀθην.* 54 (Poll. VIII 107, Suid. v. *Βραυρώνια*). Vielleicht fanden auch die Vorträge der Rhapsoden (Hesych. v. *Βραυρωνίοις*) an diesem Feste statt. Dionysia in Eleusis *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 83; 1884, 73.

allerlei Mummenschanz getrieben, wie die Freuden des Weingenusses und südliche Lebendigkeit dergleichen von selbst an die Hand gaben. Das sind die Kreise in denen das attische Theater seine erste Jugend feierte, die ganz ländlich und volksthümlich war, bis Thespis aus Ikaria mit seinem Karren in die Orchestra des städtischen Dionysostempels seinen Einzug hielt[1]). Und auch später pflegten ambulante Schauspieler aus der Stadt diese ländlichen Freuden zu verherrlichen, wie namentlich Aeschines sich in seiner Jugend so von Ort zu Ort herumgetrieben hatte. Es folgten um die Zeit des kürzesten Tages die unter dem Vorsitz des Archon Basileus gefeierten Lenaeen (*Λήναια, Διονύσια τὰ ἐπὶ Ληναίῳ*) im Monate Gamelion (Januar)[2]), welcher früher von diesem Feste Lenaeon geheifsen hatte und bei den ionischen Stammverwandten noch immer so hiefs[3]). Eine städtische Nachfeier und festlicher Abschlufs der ländlichen Weinfeste bei dem sogenannten Lenaeon, d. i. Kelterstätte, dem ältesten und angesehensten Heiligthume 554 des Dionysos[4]) in Athen, welches im Stadtquartiere Limnae lag[5]). Man

1) S. v. Wilamowitz *Eur. Herakl.* I 86 ff.; anders Hiller *Rh. M.* XXXIX 322.

2) Schol. Plat. r. publ. 475 D wird das Fest irrthümlich in den Maemakterion verlegt; den richtigen Ansatz geben Prokl. Hes. op. 506, Bekker *Anecd. gr.* 235, 6. S. Fritszche *de Lenaeis*, Boeckh a. a. O., Schoemann *G. A.* II 493 ff. 596 ff., Mommsen *Heortol.* 332 ff.

3) Auf Delos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 25, Mykonos *Ἀθήν.* II 237 (Dittenberger *Syll.* 373); in Kios Le Bas-Waddington *As. min.* 1140 und Kyzikos CIG 3664, also jedenfalls auch in Milet; in Ephesos Hicks *Gr. Inscript. in the Brit. Mus.* III 2 p. 79, in Erythrae *Rev. arch.* XXXIII 1877 p. 105 (Dittenberger *Syll.* 370), Smyrna CIG 3137, Lampsakos CIG 3641 B, auf Samos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 480; in Neapel CIG 5838; auch in Boeotien Hesiod. op. 504. Auf Astypalaea ein Mt. *Ληναιοβάκχιος* CIG 2483. S. Bischoff *de fast. Graec. ant.* passim. Auf Mykonos ein D. *Ληνεύς*, dem am 12 (oder 22?) des nach ihm benannten Monats geopfert wurde; auch Zeus Chthonios und Ge Chthonia erhielten an demselben Tage ein Opfer (s. oben S. 635 A. 4).

4) Hesych *ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών* (Arist. Ach. 504)· *ἔστιν ἐν τῷ ἄστει Λήναιον περίβολον ἔχον μέγαν καὶ ἐν αὐτῷ Ληναίου Διονύσου ἱερόν, ἐν ᾧ ἐπετελοῦντο οἱ ἀγῶνες Ἀθηναίων πρὶν τὸ θέατρον οἰκοδομηθῆναι.* Vgl. Steph. Byz. v. *Λήναιος ἀγών*, Et. M. p. 361, 69, Phot. v. *Λήναιον*, Bekker *Anecd. gr.* I 278, 8, Hesych v. *Λίμναι* u. *αἰγείρου θέα*, Thuk. II 15, Apollod. c. Neaer. 76. Daher D. *Ληναῖος* und *Λιμναῖος* oder *ἐν Λίμναις* Arist. Ran. 216, Phanodem. b. Athen. XI 13, 465 A, auch *Λιμναγενής* Hesych; *ἐπιλήνιος ὄρχησις* der Hirten und Bauern auf dem Lande, Longus II 36. Auf die *Λήναια* wird von Starck bei Hermann *Gottesd. Alt.* § 58, 5 CIA I 4, 16 *Γαμηλιῶνος μηνὸς . . . . . η φθίνοντος Διονύσῳ* bezogen. Sie würden dann auf den 24 oder 27 gefallen sein.

5) Ueber die sehr umstrittene Lage von Limnae und dem Lenaeon s. v. Wila-

trank von dem jungen Wein[1]), bekränzte sich und die Heiligthümer mit Epheu, hielt beim Lenaeon eine grofse Procession, bei welcher die bei Erndtefesten der Demeter und des Dionysos üblichen Neckereien von den Wagen herunter (ἐξ ἁμαξῶν) getrieben wurden, und erfreute sich endlich auch des Theaters.[2]) Nun folgten die Frühlingsfeste, das erste mit einer Lust die noch zwischen den Gefühlen und Genüssen des Winters und denen des Frühlings getheilt war. Es fiel in den Monat Anthesterion (Februar) und hiefs selbst das Fest der Anthesterien, unter welchem Namen es auch auf den Inseln und in Asien gefeiert wurde, bei allen ionischen Stammesgenossen am 12. des Monats[3]), in Athen vom 11. bis 13.[4]). Der erste Tag hiefs der der Fafsöffnung (τὰ Πιθοίγια), weil man an ihm zuerst vom heurigen Weine genofs, alle mit einander, Herren und Sklaven, denn die Dionysosfeier machte

---

mowitz *Hermes* XXI 615, Maafs *de Lenaeo et Delphinio* (*ind. lect. Gryph.* 1891/2) 6, Judeich *Rhein. Mus.* XLVII 1892, 53ff., Oehmichen *Sitz.-Ber. d. Baier. Akad.* 1889, 122ff., Wachsmuth *Stadt Athen* II 272, E. Curtius *Stadtgeschichte v. Athen* 7. 43. 76.

1) Boeckh a. a. O. 137 ff. denkt an Most aus getrockneten Trauben (vgl. den *vino santo* der Italiener) und bezieht darauf die Bezeichnung ἀμβροσία Et. M. 564, 12, Prokl. zu Hesiod op. 504. Anders A. Mommsen *Heortol.* 340 A.

2) An der Spitze der Feier stand der Archon βασιλεύς, Aristotel. Ἀθην. πολ. 57, Demosth. Mid. 10, CIA II 741. Vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 621 und über die Frage, seit welcher Zeit an den Lenaeen auch Tragoedien aufgeführt wurden, Madvig *Kl. philol. Schriften* 441, Bergk *Rhein. Mus.* XXXIV 1889 300ff., Bruhn *Lucubrat. Euripid.* (*Fleckeisens Jahrb.* 1886) 318ff., v. Wilamowitz *Hermes* XXI 614 A. 3.

3) Anthesterien in Teos IGA 497; Monat Anthesterion auf Paros CIG 2374b, Tenos CIG 2338 (Newton *Greek inscr. in the Brit. Mus.* II 377), Samos Kirchhoff *Jahresber. d. Berl. Akad.* 1859, 739ff. 1862, 71ff., Amorgos *Mitth. d. ath. Inst.* I 1876, 343 fr. 343. 345 (Dittenberger *Syll.* 438), Ephesos Hicks *Gr. Inscr. in the Brit.* Mus. III 2 p. 79, Priene ebend. III 1 nr. 408, Erythrae *Rev. arch.* XXXIII 1877, 105 (Dittenberger *Syll.* 370), Smyrna Philostr. vit. soph. I 25 p. 42 K., Kyzikos CIG 3664, Kios CIG 3723, Apollonia am Rhyndakos Le Bas-Waddington 1076, Olbia CIG 2083b (Latychev *Inscr. or. sept. Pont. Eux.* I 18), Apollonia auf der Chalkidike Athen. VIII 11 p. 334 F, Halicarnafs *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 395; s. Bischoff *de fast. Graec. antiqu.* passim. Vgl. auch die Sprichwörter θύραζε Κᾶρες, οὐκέτ' Ἀνθεστήρια Zenob. IV 33 (= I 30 Miller), κισσὸς μετ' Ἀνθεστήρια Apostol. IX 77 und Hes. Phot. Suid. s. v.

4) Ueber die Anthesterien vgl. insbes. Gerhard *Ges. Abh.* II 118ff., Boeckh *Kl. Schrift.* V 107. O. Gilbert *Die Festzeit der attischen Dionysien* 1 ff. hat die alte Annahme von Selden, Corsini und Ruhnken, dafs Anthesterien und Lenaeen identisch seien, wieder aufgenommen.

Alles gleich. Der zweite Tag war der der Choen, ein grofser öffentlicher Schmaus, wo jeder Gast seinen *χοῦς* (Plural *χόες*) auserlesenen Weins bekam und unter Trompetenschall förmliche Wettkämpfe im Trinken angestellt wurden. Dazu bekränzte man sich mit den ersten Blumen des Frühlings, welche zuletzt in jenes alte Heiligthum getragen und dort dem Gotte der Frühlingslust geweiht wurden[1]). Die Kinder hatten ihr eignes Fest, bei dem sie von den dreijährigen aufwärts gleichfalls bekränzt wurden, ein liebliches Bild des sich verjüngenden Jahres. Glaubte man doch dafs um diese Zeit auch das Demeterkind aus der Erde wieder ans Licht komme und sich mit der Mutter und mit Dionysos vereinige. Doch wurden solche Gedanken nur in einigen geheimnifsvollen Bildern angedeutet, besonders bei einem feierlichen Opfer, welches in dem nur an diesem Tage geöffneten Heiligthum in Limnae von der Gemahlin des Archon Basileus und vierzehn edlen Frauen der Stadt, den sogenannten *γεραραῖς* d. h. den Ehrwürdigen dargebracht wurde. Damit war der Gebrauch verbunden dafs die Gemahlin jenes Archon, die wie ihr Gemahl bei feierlichen gottesdienstlichen Handlungen das Land und die Stadt zu vertreten pflegte, dem Dionysos im Bukolion förmlich vermählt 555 wurde[2]), ohne Zweifel um dadurch die neue Vereinigung des grofsen Gottes alles vegetativen Segens mit dem Lande und der Stadt, welche man sich von dem Frühlinge versprach, sinnbildlich auszudrücken[3]). Der letzte Tag des Festes war der der Chytren, so genannt von einem in Töpfen (*χύτροις*) dargebrachten Opfer an den chthonischen Hermes[4])

1) Thukyd. II 15, Philochoros (fr. 28) u. Apollodor bei Harpokrat. v. *χόες*, Plut. quaest. symp. III 7, 1 p. 655 E. VIII 10, 3 p. 735 E, Athen. X 50 p. 437 ff.

2) Aristot. *Ἀθην. πολ.* 3 *ὁ μὲν βασιλεὺς εἶχε τὸ νῦν καλούμενον Βουκόλιον πλησίον τοῦ Πρυτανείου· σημεῖον δέ· ἔτι καὶ νῦν γὰρ τῆς τοῦ βασιλέως γυναικὸς ἡ σύμμιξις ἐνταῦθα γίνεται τῷ Διονύσῳ καὶ ὁ γάμος* (Hes. v. *Διονύσου γάμος*), Apollod. c. Neaer. 73 *ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή.* Die 14 Geraeren entsprachen den 14 Altären des Dionysos, Athen. X 49 p. 437 C, Harpokr. u. Hes. v. *γεραραί*, Et. M. 227, 36, Poll. VIII 108. Bei Philostr. v. Apollon. IV 21 p. 73 K. ist überdies von Gesängen mythologischen Inhalts und begleitenden Tänzen von Horen Nymphen und Bacchen am Feste der Anthesterien die Rede.

3) Zu vergleichen ist die Hochzeitsfeier des Dionysos und der Ariadne auf Kreta und Naxos und das römische Märchen von der Buhlschaft des Hercules mit der Flora oder Fauna oder Acca Larentia, s. Preller *Röm. Myth.* II³ 27, auch die jährliche Vermählung des Dogen von Venedig mit dem Meere.

4) Schol. Aristoph. Ach. 1076, Ran. 218. Auf einer Vase strengen Stils entsprechen sich Dionysos und Hermes bekränzt gelagert, jener auf einem Bock, dieser auf einem Widder, umgeben von Satyrn mit Schläuchen, s. *Ann. d. Inst.*

und die Geister der Verstorbenen, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung für die in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen (S. 405); doch ist diese nur das mythologische Bild für die winterliche Fluth welche sich eben jetzt zu verlaufen anfing. Winter aber ist Tod und der Frühling neues Leben, daher man mit den jetzt sich von neuem aus der Erde hervordrängenden Keimen auch der Persephone und der Verstorbenen überhaupt gedachte, die nun auch mit jener auf die Oberwelt zu kommen und von ihren Angehörigen die Gaben der Liebe zu empfangen schienen. Endlich die grofsen oder die städtischen Dionysien (*Διονύσια μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει*[1]), *τὰ ἀστικά*, auch *Διονύσια* schlechthin), welche im Monate Elaphebolion (März) vom 9. bis 13. gefeiert wurden, das eigentliche Frühlingsfest, an dem man selbst den Gefangenen die Theilnahme vergönnte. Es galt dem Dionysos Eleuthereus, dessen altes Cultbild im sechsten Jahrhundert von Eleutherae nach Athen übergeführt und in einem damals am Südfufse der Akropolis erbauten Tempel aufgestellt worden war[2]). Peisistratos, unter dem wahrscheinlich diese Ueberführung und die Erbauung des Tempels stattgefunden hat, stattete das Fest mit besonderem Glanze aus und unter ihm wurden, so scheint es, zuerst auf dem geräumigen runden Tanzplatz zwischen dem Tempelbezirk und dem Burgfufse jene Chortänze aufgeführt, aus denen sich die attische Tragödie entwickelt hat[3]). Nicht minder machten nach der Vertreibung der Tyrannen der attische Staat und seine reicheren Bürger die bedeutendsten Anstrengungen um Lustbarkeiten und Kunstgenüsse zu schaffen, die zu dem Auserlesensten gehörten was in Griechenland möglich war. Die Leitung des Festes hatte der Archon Eponymos. Um diese Zeit pflegten die Landbewohner, Bündner und Colonisten sammt vielen Fremden nach Athen zu eilen, um die Stadt des feinsten Geschmacks in ihrem höchsten Glanze zu sehen, der noch jetzt auf gewisse Weise strahlt und nach-

---

XXXIV 1862, 121 ff., Mon. VI. VII. t. 67. Wettkämpfe an den Chytren CIA III 93, vgl. Philochoros fr. 163 (Schol. Ar. Ran. 218).

1) *τὰ ἐν ἄστει* CIA II 444—446. 464—467. 741 u. ö., *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 135; *μεγάλα* CIA II 480—482 u. ö.

2) Paus. I 20, 3. 38, 8. Damals wird wohl auch die Sage vom Pegasos entstanden sein, s. oben S. 667 A. 2. Gegen das Ende des fünften Jahrh. wurde dicht neben dem alten Tempel ein zweiter errichtet, für den Alkamenes das Cultbild verfertigte. S. Reisch *Eranos Vindob.* 1 ff.

3) S. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 133, *Hermes* XXI 621, *Homer. Unters.* 209, *Euripides Herakles* I 86, II 48.

556 wirkt, denn wir verdanken diesem Feste auch die schönsten Früchte des attischen Theaters. Am Vorabend des Festes[1]) gab es eine feierliche Procession, welche an die Ueberführung des alten Holzbildes des Dionysos aus Eleutherae nach Athen erinnern sollte. Das Bild war zu diesem Zweck vorher in einen kleinen, am Wege zur Akademie also in der Richtung von Eleutherae gelegenen Tempel gebracht worden, von wo es am Abend abgeholt und unter grofsem Geleite mit Fackelbeleuchtung durch die Stadt über den Kerameikos (den Corso von Athen) in das Heiligthum am Fufs der Burg zurückgeführt wurde[2]). Dann folgten am ersten eigentlichen Festtage die kyklischen Chöre der Knaben und Männer, der Dithyrambos[3]), und die berühmtesten Dichter pflegten darin mit ihren Gedichten und musikalischen Compositionen zu wetteifern. Von Pindar ist ein sehr schönes Bruchstück aus einem solchen für Athen gedichteten Dithyrambos (fr. 75) leider in sehr verderbtem Zustande erhalten, wo alle Olympier aufgerufen werden gegenwärtig zu sein, die Veilchenkränze, die Spenden des Frühlings zu em-

1) An diesem Tage hatte vorher der Proagon stattgefunden, bei dem sich die Dichter mit ihrem Chor und ihren Schauspielern dem athenischen Volke in dem neben dem städtischen Dionysos-Heiligthum gelegenen Odeion vorstellten; Aeschin. Ktes. 67 Schol.; Schol. Ar. Vesp. 1109, vgl. Hiller *Herm.* VII 402 ff., Rohde *Rhein. Mus.* XXXVIII 1883, 251 ff. Doch wird dieser Gebrauch, bevor Perikles dieses Odeion erbaut hatte, schwerlich bestanden haben. An demselben Tage, also dem 8 Elaphebolion, wurde später auch ein Asklepiosfest begangen (Aeschin. a. a. O.), mit dem gleichfalls eine *πομπή* verbunden gewesen zu sein scheint, Aristot. *πολ. Ἀθην.* 56; doch kann dieses Fest selbstverständlich nicht älter sein, als die Einführung des Asklepiosdienstes in Athen (s. oben S. 521 A. 3); da auch dieses Fest von dem Archon Eponymos geleitet wurde, scheint ein Zusammenhang mit den städtischen Dionysien allerdings unabweislich; doch wird sich dieser darauf beschränkt haben, dafs das athenische Volk vor der grofsen Dionysosfeier auch dem unmittelbar benachbarten Gotte seine Verehrung bezeugte.

2) Paus. I 29,2 *καὶ ναὸς οὐ μέγας ἐστίν, ἐς ὃν τοῦ Διονύσου τοῦ Ἐλευθερέως τὸ ἄγαλμα ἀνὰ πᾶν ἔτος κομίζουσιν ἐν τεταγμέναις ἡμέραις*; Philostr. vit. soph. II 1, 3 *ὁπότε δὲ ἥκοι Διονύσια καὶ κατίοι ἐς Ἀκαδημίαν τὸ τοῦ Διονύσου ἕδος*; CIA II 471 B 12 (die Epheben) *εἰσήγαγον δὲ καὶ τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς ἐσχάρας εἰς τὸ θέατρον μετὰ φωτός*, vgl. CIA II 470, 11; Alkiphron. II 3, 16 *τὸν ἐπ' ἐσχάρας ὑμνῆσαι κατ' ἔτος Διόνυσον*; Aristotel. *Ἀθην. πολ.* 56; Demosth. Mid. 10, *ἡ πομπὴ καὶ οἱ παῖδες καὶ ὁ κῶμος καὶ οἱ κωμῳδοὶ καὶ οἱ τραγῳδοί*, CIA II 971 a. b; vgl. Bergk *Rhein. Mus.* XXXIV 1879, 300 ff.

3) S. v. Wilamowitz *Eur. Herakl.* I 63 f. 78 ff., der mit Hinweis auf Philochoros fr. 21 (Athen. XIV 24 p. 628 A) *διθύραμβος* für den Namen eines besonderen Tanzes oder Gesanges (von *θύραμβος*, *θρίαμβος*; formell wie *Διπόλια*) erklärt; s. auch Wackernagel *Rhein. Mus.* XLV 1890, 482. Später erscheint es

pfangen und mit dem jubelnden Chore den epheubekränzten Gott des Tages zu feiern „Den Bromios rufen wir an, den Gott des Jubels; das Kind des höchsten Vaters und der Kadmostochter zu singen sind wir gekommen. Jetzt ist die Zeit, ja ist die Zeit, wo man duftende Veilchensträufse auf die neuverjüngte Erde wirft, Rosen ins Haar flicht[1]), und es tönen die Klänge der Lieder zur Flöte, es tönen die Chöre von der Semele, der reich geschmückten.“ Dann scheint das Opfer gefolgt zu sein (CIA II 741) und darauf ein Dionysischer Festzug mit Gesängen und Masken (*κῶμος*), deren lustige Gestalten aus attischen Vasenbildern bekannt sind[2]), Alles in der prächtigsten und buntesten Ausstattung. Aber der höchste Glanz des Festes begann erst am folgenden Tage mit der Aufführung der Komödien, Tragödien und Satyrspiele, die wahrscheinlich die vier letzten Tage des Festes ausfüllte, mit besonderem Aufwande und mit neuen d. h. eigens zu dieser Feier gedichteten Stücken. Da war 557 die Lust so grofs, das Fest so herrlich, der Andrang von Bürgern und von Fremden so lebhaft, dafs einer von diesen Tagen zugleich der gewöhnliche Ehrentag für bürgerliche Belohnungen war[3]), wie bei der Verkündigung des in der Geschichte des Demosthenes so merkwürdigen Kranzes[4]).

---

auch als Beiname des Gottes selbst, Eur. Bacch. 525, Athen. I 54 p. 30 B, XI 13 p. 465 A, Et. M. 274, 44 (vgl. oben S. 662 A. 1). S. auch CIA III 68 b *τὸν Διϑύραμβον τρίποδα.*

1) Die Rose war dem Dionysos eben so heilig wie der Aphrodite, s. Simonid. fr. 148, 3, Anakreontea 53 *τί τερπνὸν ϑαλίαις τε καὶ τραπέζαις Διονυσίαις ϑ' ἑορταῖς δίχα τοῦ ῥόδου γένοιτ' ἄν;* Welcker *Nachtr.* 189.

2) Jacobs z. *Philostr. Imag.* p. 202 sqq., Müller *Handb.* § 390, 3. 5—8, Welcker *Nachtr. z. Tril.* 220 ff., *Alt. Denkm.* III 125 ff. über ein Bild wo auch der *Διϑύραμβος* selbst als Charactermaske auftritt.

3) Auch die öffentliche Ausrüstung der Söhne im Kriege gefallener Bürger mit Waffen erfolgte bei diesem Feste Aesch. Ktes. 154, Platon Menexen. p. 248 E Vgl. ferner Isaeus VIII 82, Demosth. IV 35. Ueber das am 14 Elaphebolion folgende Fest der Pandia s. oben S. 132 A. 1.

4) Weitere athenische Dionysosculte sind der D. *Ὀρϑός* neben den Nymphen und Horen, auf König Amphiktyon zurückgeführt, Philochor. fr. 18. 19 (Athen. II p. 38 C. D.), D. *Μελπόμενος* CIA III 20. 274. 278, der Gott der Schauspielvereine, dessen Heiligthum im Kerameikos lag Paus. I 2, 5, Athen. V 215 D, s. M. Mayer *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 265 ff., der den Akratos (Paus. I 2, 5) mit D. *ὀρϑός* identificirt. *Κέραμος* der Eponym des Kerameikos ist sein und der Ariadne Sohn Paus. I 3, 1, vgl. Töpffer *Att. Geneal.* 182, Relief mit einer Darstellung des Keramos im Akropolis-Museum. D. *παιδεῖος* CIA II 1222. Ein altes Porosbild des Dionysos das die Perserkriege überdauert hatte, führte den Beinamen Morychos Polemon fr. 73 (Clem. Alex. Protrept. IV 47 p. 42 Pott.) und

Auch die Inseln und Küsten des aegaeischen Meeres, gröfstentheils dem Weinbau aufserordentlich günstig, feierten neben Zeus und Apollon am meisten den Dionysos, namentlich die gröfseren Inseln, Euboea Andros Keos Naxos Kreta Rhodos Ikaros Chios Lesbos Lemnos und Thasos, wo die Sagen und gewöhnlich auch die Münzen noch jetzt in lebhaften Bildern von dem ehemaligen Segen, wie von dem dankbaren Eifer der Verehrung zeugen. Auf Euboea gab es ein in alter Zeit berühmtes Nysa, welches in der Gegend von Aegae am Euripos lag. Das Bacchuskind war hier der Sage nach in der Pflege des Aristaeos (S. 457) und seiner Tochter Makris oder Nysa (S. 663 A. 2) unter den Nymphen der Insel aufgewachsen, wofür der Gott den Ort seiner Jugend mit einer wunderbaren Triebkraft des Weinstockes segnete[1]). Unter den Kykladen war es vorzüglich Naxos, die fruchtbarste von allen, von welcher Dionysos ganz Besitz ergriffen hatte[2]), doch feierten ihn auch

---

war inschriftlich als Werk des Simon bezeichnet; die Lexikographen und Paroemiographen (Suid. Phot. v. *Μωρότερος εἰ Μορύχου*, Zenob. V 13) setzen unter Berufung auf dieselbe Polemon-Stelle die Statue nach Sicilien; doch spricht das attische Material (*λίθος Φελλάτης*) für die Angabe des Clemens. Ueber das *Ἰακχεῖον* im Kerameikos (Paus. I 2, 4) s. unten bei Eleusis. Ueber die Oschophorien s. oben S. 207 und unten S. 682. Sehr verbreitet war der Dionysoscult naturgemäfs auch in Demen; in Phlya wurde er mit der Grofsen Erdmutter und den Ismenischen Nymphen als *Ἄνθιος* verehrt Paus. I 31, 4, vgl. oben S. 637 A. 2 und Töpffer a. a. O. 39. 208, in Acharnae D. *μελπόμενος* u. *κισσός* Paus. I 31, 6 (vgl. oben S. 661 A. 1), in dem kleinen Flecken Aulon D. *Αὐλωνεύς* CIA III 193. 297, *Mitth. d. ath. Inst.* V 1880, 116. Ueber Ikaria, Semachidae, Eleutherae s. oben S. 666 f. über den Piiraeeus S. 669 A. 3.

1) Soph. Thyest. fr. 234 (Schol. Eur. Phoen. 227), Apollon. IV 1131 ff., Oppian Kyneg. IV 265 ff., Diod. III 69 (nach Dionysios Skytobrachion), vgl. Schol. Il. *N* 21, Schol. Soph. Antig. 1133, Steph. B. v. *Νῦσαι*. Dionysien in Eretria s. die Inschr. *Philol.* 1855 S. 301 u. b. Rangabé *Ant. hell.* II 689. D. *δημοτελής* in Karystos, Keil *Philol. Suppl.* II 616 f., P. Girard *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 275 nr. 2, Dittenberger *Herm.* XXVI 1891, 474 ff., (vgl. D. *δημόσιος* in Tralles S. 677 A. 6, D. *πολίτης* in Heraea Paus. VIII 26, 1). Ueber Nysa zwischen Parnafs und Helikon (Schol. Il. *Z* 133, Strab. IX 405) s. Bursian *Geogr. Griechenl.* I 158.

2) Man erzählte von seiner Geburt, zeigte ein Nysa und eine heilige Höhle des Dionysos, wufste von seinem Kampf mit Hephaestos und Poseidon u. s. w. (oben S. 176 A. 3. S. 579 A. 1. 581) s. Diod. III 66; V 52, Porphyr antr. nymph. 20. *Μεγάλα Διονύσια Bull. d. corr. hell.* II 1878, 587 nr. 3, D. *μουσαγέτης* ebd., D. *μειλίχιος* Athen. III 14 p. 78 C. Ueber Paros und Tenos s. oben S. 671 A. 3, über Mykonos S. 670 A. 3. Auf Amorgos alter Altar mit der Inschrift *βωμὸν Διενύσῳ Ἱπποκράτης Ἱπποκλῆς Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 187, vgl. ebd. XV 1891, 597 nr. 22, *Διονύσια* mit Aufführung von Tragoedien CIG 2263 c.,

die übrigen, selbst die heilige Delos[1]), deren Sage die Segnungen des Apollon und des Dionysos erfinderisch auf ein und dasselbe Haupt zu vereinigen wufste. Staphylos, so erzählte man, also der personificirte Weinstock, ein Sohn des Dionysos, habe eine Tochter gehabt Namens Rhoeo d. i. die Granate (*ῥοιά*). Diese gebiert vom Apoll den Anios[2]), welcher durch seinen Vater Prophet wird, als Abkömmling des Dionysos aber mit der Nymphe Doripppe[3]) die wunderbaren, aus dem Gedicht der Kyprien bekannten Schutzgöttinnen der Kelter (*τὰς οἰνοτρόπους*) erzeugt, Oino Spermo und Elais, welche vom Dionysos die Gabe hatten Alles beliebig in Wein Korn oder Oel zu verwandeln[4]). Unter den Sporaden 558 machte Ikaros gleichfalls auf die Geburt des Gottes Anspruch[5]), in Ionien waren Chios und Teos[6]) alte Mittelpunkte der Dionysosverehrung,

ebenda D. *κισσοκόμας* Rofs *inscr. gr. ined.* 135. Auf Andros CIG 2349 e (Priesterin), *Θεοδαίσια* Plin. II 231, Paus. VI 26, 2 s. unten S. 680 A. 3. Auf Keos *Βρῖσαι νύμφαι* welche den Aristaeos die Bienenzucht gelehrt, welche Cultur gleichfalls unter dem Schutze des Bakchos stand, Heraclid. P. 9, Et. M. 213, 55, Hesych. v. *Βρῖσαι*, vgl. Ovid F. III 735 *succis quia dulcibus idem gaudet et a Baccho mella reperta ferunt.* Vgl. D. *Βρισεύς* unten S. 678 A. 5.

1) Das Fest der *Διονύσια* fiel in den Monat Galaxion (*Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 105 ff., vgl. ebd. XIV 1890, 493), der dem attischen Elaphebolion entspricht; es wurde durch Knabenchöre und Aufführung von Tragödien und Komödien verherrlicht (*Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 103 ff. IX 1885, 147 ff.) wonach man vermuthen möchte, dafs bei seiner Stiftung die attischen grofsen Dionysien das Muster gewesen sind. Kanephore des Dionysos *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 338.

2) Nach Schol. Lyk. 580 ist der menschliche Vater des Anios, Zarex, ein Sohn des Karystos, nach Steph. B. v. *Μύκονος* ist Karystos selbst sein Vater und seine Mutter Rhoeo die Tochter des Zarex; Schol. Lyk. 570 wird die Geburt des Anios nach Euboea verlegt. S. auch Paton and Hicks *Inscr. of Cos* p. 349.

3) Nach Et. M. 293, 36 war Doripppe durch Räuber aus Thrakien nach Delos gebracht worden.

4) Lykophr. 570—583 und die Schol. zu dies. St., in denen auf die Kyprien und Pherekydes (fr. 93) verwiesen wird, Simonides fr. 24 (Schol. Od. ζ 164), Apollod. bibl. Ep. Vatic. XV p. 62 Wagn., Stephan B. v. *Ἄνδρος* u. *Μύκονος*; abweichend Ovid. Met. XIII 622 ff., Serv. Aen. III 80 (nach Wentzel *Philol.* LI 46 ff. aus den Aetia des Kallimachos), s. auch Immisch *Rhein. Mus.* XLIV 1889, 299, R. Wagner *Apollod. Epit. Vat.* 183, Noack *Herm.* XXVIII 146 ff.

5) Das Vorgeb. Drakanon galt für den Ort der Schenkelgeburt des Zeus, Homer. Hymn. XXXIV 1, Diod. III 65, Theokr. XXVI 33, Nonnos IX 16, Strabo XIV 639, Hesych.; s. Meineke *An. Al.* 163. Nach Maafs *Herm.* XXVI 178 f. ist indessen vielmehr das gleichnamige Vorgebirge auf Kos gemeint, Strab. XIV 657.

6) S. S. 671 A. 3. CIG 3082. 3092; Dittenberger *Syll.* 399. D. *καθηγεμών* CIG 3067. 3068, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 170, *σηπάνειος* s. unten S. 709 A. 1. In hellenistischer Zeit namentlich bedeutend als ein Hauptsitz der Diony-

namentlich die fruchtbare Insel Chios[1]), deren Wein für den besten griechischen galt[2]) und welche den Segen seiner Weinpflanzungen und die Lust der Weinlese auf eine so anmuthige Weise in der Sage von Oenopion[3]) und dem Riesen Orion verherrlicht hat (S. 451). Weiter hinauf verehrte Lesbos den Gott nach seinem Dialecte unter dem Namen *Ζόννυσος*[4]) sowohl in Mytilene als in Methymna[5]), welches

---

sischen Techniten, O. Lüders *die Dionys. Künstler* 75. Ueber die Reste des von Hermogenes erbauten Tempels (Vitruv VII praef. 12, III 3, 8, IV 3, 7) vgl. G. Hirschfeld *Arch. Zeit.* XXXIII 1875, 28 ff. Die dortigen *Διονύσια* wurden mit musischen, scenischen und gymnischen Wettkämpfen gefeiert Le Bas-Waddington *As. min.* 91. 92, *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 230 (Dittenberger *Syll.* 399). Später wurde der Sitz der Techniten nach Lebedos verlegt, Strab. XIV 643, s. Lüders a. a. O. 86. Geburtssage Diodor III 66. In Magnesia am Maeander wird in hellenistischer Zeit auf Befehl des delphischen Apollon eine Filiale des thebanischen Dionysoscults errichtet *Mitth. d. ath. Inst.* XV 1890, 330 ff.; XVI 1891, 248 f.; Maafs *Hermes* XXVI 178 ff. In Tralles D. *Βάκχιος ὁ δημόσιος* CIG 2919. Auf Samos D. *ἐνόρχης* Hesych., D. *Γοργυρεύς* Et. M. 238, 40, Steph. B. v. *Γόργυια* (l. *Γόργυρα*). Ueber Ephesos, Milet, Smyrna s. S. 698 A. 4.

1) *Διονύσια* auf Chios *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 304 ff. (Dittenberger *Syll.* 150). Dort auch ein D. *ἀκταῖος* neben Apollon *ξένιος* CIG 2214 e. Mit diesem D. *ἀκταῖος* (vgl. Apollon *ἄκτιος* S. 259) ist wohl der D. *πελάγιος* (Theopomp in d. Schol. Vict. Il. *Ω* 428) nahe verwandt, dessen Heimath eben diese weinreichen ionischen Inseln sein werden; er ist der Gott, der den gewonnenen Wein über das Meer bringt, wie ihn die Schale des Exekias (*Wien. Vorlegebl.* 1888 Taf. 7, 1) darstellt und die Verse des Komikers Hermippos *Φορμοφόρ* fr. 63 schildern, vgl. Plin. VII 191. Weiter gehende Combinationen knüpft an dieses von ihm entdeckte Beiwort des Dionysos Maafs *Hermes* XXIII 70 ff., s. auch Böhlau *Bonn. Stud.* 135. Ueber Dionysos *ὠμάδιος* s. unten S. 693 A. 3. D. *Φλεύς* S. 708 A. 3. Ueber einen durch Conjectur gefundenen D. *ἁλιεύς* (Philochor. fr. 194) s. Tümpel *Philol.* XLVIII 681 ff. Ueber Erythrae s. oben S. 670 A. 3. S. 671 A. 3.

2) Vorzüglich der vom Districte Ariusia, Str. XIV 645, Plin. XIV 73, Verg. Ecl. V 71 Serv., Sil. Ital. VII 210.

3) Oenopion als Mundschenk des Dionysos auf einer Vase des Exekias, *Wien. Vorlegebl.* 1888 Taf. 6, 2b.

4) Fick bei Collitz *Dialect. Inschr.* 271. *Θεοδαίσια* Conze *Reise auf d. Insel Lesbos* 13 Taf. IX 1, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 424, s. S. 680. Orgiastischer Cult Clemens Al. Protrept. 42 p. 36 P., Aelian v. h. XIII 2. Auf Tenedos D. *ἀνθρωποῤῥαίστης*, s. S. 693.

5) *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 441 ff.; VII 1883, 37 (*Διονύσια*, bei denen das Cultbild in Procession herumgetragen wurde). Das alte Holzbild des Dionysos *Φαλλήν* hatten Fischer im Meere gefunden, Paus. X 19, 3. An der Südseite der Insel auf dem Vorgebirge Brisa der D. *Βρησαγενής* *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 445 oder *Βρισαῖος* Androtion fr. 58 (Et. M. 214, 8) oder *βρισεύς* Steph. Byz. v. *Βρῖσα*, angeblich eine Stiftung des Makar; über die *Βρῖσαι* auf

letztere sogar seinen Namen der trunknen Fülle seines Dionysos zu verdanken scheint[1]); während das benachbarte Lemnos seinen Dionysos mit Kabiren umgab und den König Thoas[2]) seinen Sohn, den aus der Ilias bekannten Euneos, welcher die Griechen vor Troja mit Wein versorgt, seinen Enkel nannte[3]), Thasos das Lob seines Weins und seines Gottes mit älteren und jüngeren Münzbildern verkündigt[4]). Endlich im Süden[5]) ist Kreta die Insel, welche wie in so vielen anderen Punkten, so auch durch ihren Dionysosdienst und die daraus entstandene Sage von der Ariadne das griechische Inselleben dauernd bestimmt hat, zunächst die Sage und den Cultus von Naxos, aber auch im weiteren Umfange bis nach Athen Ikaros Rhodos[6]) und Cypern, ja bis Italien.

Keos s. oben S. 676 A. 2. In Smyrna ist D. *Βρεισεύς* oder *Βρησεύς* der Mittelpunkt des Techniten-Collegiums CIG 2042. 3173. 3176. 3190. 3195; Aristides I p. 49 Dind.; *Accius Brisaeus* Persius I 76, vgl. Foucart *des assoc. rel.* 114. Ueber den Zusammenhang des D. *Βρισεύς* mit der *Βρισηίς* der Ilias s. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 409 ff. Ueber D. *Σμίνθιος* Tümpel *Philol.* XLIX 572 ff.

1) Plut. quaest. conv. III 2 p. 648 F *Διόνυσος — ὅς γε τὸν ἄκρατον ἄντικρυς μέθυ καὶ Μεθυμναῖον αὐτὸς αὐτὸν ὠνόμασεν.* Athen. VIII 64 p. 363 B *τὸ μὲν ποτὸν μέθυ, τὸν δὲ τοῦτο δωρησάμενον θεὸν Μεθυμναῖον καὶ Λυαῖον καὶ Εὔιον καὶ Ἰήιον προσηγόρευον.* Ovid *A. Amat.* I 57 *Gargara quot segetes, quot habet Methymna racemos.* Auch der Name *Μεθώνη* wurde von *μέθυ* abgeleitet, *πολύοινος γάρ ἐστι* Steph. B.

2) Vgl. den peloponnesischen Thoas, Sohn des Ikarios, also eines Dionysischen Heros, und Bruder der Penelope, Apollod. III 10, 6.

3) Il. *H* 467. Vgl. die Descr. Orb. a. d. Zt. des K. Constantius b. Bode *Scr. Rer. Myth.* II p. 19 *Lemnus — vinum plurimum ferens Macedoniae mittit et Thraciae regioni.* Ueber das attische Geschlecht der Euneiden s. Toepffer *Att. Geneal.* 181 ff.

4) Ueber Thasos s. Aelian V. H. XII 31, Lukian Am. 27, Theophr. d. odor. 51 u. A. Auf Imbros feiern die athenischen Kleruchen *Διονύσια* mit scenischen Aufführungen *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 163.

5) Cult auf Thera *Bull. d. corr. hell.* I 1877, 136 nr. 58, auf Kos D. *Σκυλλίτας* Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 37, D. *Θυλλοφόρος* ebd. 27, vgl. Hesych v. *θύλλα*; *Διονύσια πρᾶτα Bull. d. corr. hell.* V 1881, 217 ff., Dubois *L'île de Cos* 12. 62, Paton and Hicks a. a. O. 13 (vgl. 5. 14, 45), vgl. Maafs *Herm.* XXVI 179, Dibbelt *quaest. Coae myth.* 62 ff.; Monat *Θευδαίσιος* s. unten S. 680 A. 3, Monat *Ἀγριάνιος* S. 691 A. 3. Priester des D. auf Karpathos *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 279.

6) Tempel Plin. XXXIII 155; Diod. XIX 45. XX 84; Strabo XIV 652. D. *Βακχεῖος*, Dionysiasten und ein Fest *ἁ τῶν Βακχείων ὑποδοχά* CIG 2525 b, *Rev. arch.* 1864 II 462 ff., vgl. Foucart *des assoc. rel.* 110 ff. 227 ff. Monat *Θευδαίσιος* s. unten S. 680 A. 3. Monat *Ἀγριάνιος* S. 691 A. 3. D. *Θυωνίδας* s. unten S. 685 A. 4. Phallagogie Philomnestos bei Athen. X 63 p. 445 B.

Ariadne ist i. q. Ἀριάγνη d. h. die Hochheilige[1]), ist eine der Aphro-
559 dite nahe verwandte Göttin, die Gemahlin des Dionysos[2]), mit welcher er sich in der Festfeier des Landes jährlich von neuem vereinigte. Es scheint dafs dieses Fest unter dem Namen Θεοδαίσια gefeiert wurde, ein weit verbreiteter Name, welcher die Feier eines von einem Gotte gespendeten Schmauses, vermuthlich eines Hochzeitsschmauses ausdrückt[3]). Schon die Ilias Σ 591 kennt die schöngelockte Ariadne, für welche Daedalos in Knosos mit kunstreicher Hand einen Reigen geschaffen, ein plastisches Abbild der Tänze, mit denen man sie und Dionysos auf Kreta zu feiern pflegte[4]). Die Odyssee λ 321—325 nennt

1) Hesych. *ἀδνόν· ἁγνόν Κρῆτες*, s. oben S. 373 A. 2. Die Form Ἀριάγνη findet sich auf einer rothfig. Vase als Name einer der Ammen des Dionysos *Mon. d. Inst.* II 17 (Müller-Wieseler *Denkm. d. att. Kunst* II 398), vgl. Meineke zu Theokrit IV 17, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 706, Heydemann *Satyr- und Bakchennamen* (V *Hall. Winckelmannsprogr.*) 13. Suid. bietet die Form Ἀρεάδνη, Zenodot las Il. Σ 592 Ἀριήδνη, auf einer sicil. Vase findet sich auch Ἀριήδα (O. Jahn *Vasenbild.* Taf. 2, falls nicht Verlesung vorliegt) und auf einem etr. Spiegel *Areatha* (*Arch. Zeit.* 1859 Taf. 131). In verschiedenartigem Sinne ist die Sage von Ariadne behandelt worden von Engel *Quaest. Naxiac.* (*diss. Gott.* 1835) p. 48 sqq., Kanter *de Ariadna* (*diss. Vratisl.* 1879), Volkmann *Anal. Thes.* (*diss. Hal.* 1881), Pallat *de fab. Ariadnaea* (*diss. Berol.* 1891).

2) Hesiod th. 948 *ἄκοιτις*, Eur. Hippol. 339 *Διονύσου δάμαρ*, Epimenides *Κρητ.* bei Eratosth. Catast. 5 p. 66 Rob., s. oben S. 208 A. 1. S. 373 A. 2 und unten S. 682 A. 2. Liste der Söhne des Dionysos und der Ariadne Schol. Apollon. III 997.

3) Auf Kreta in Lato ein Mt. *Θεοδαίσιος* und das entsprechende Fest CIG 2554, *Bull. de corr. hell.* III 1879, 292; *Θευδαίσιος* auf Rhodos CIG 8518, *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 615 (Dittenberger *Syll.* 375), auf Kos Rofs *inscr. gr. ined.* III 311 (Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 36a) und auf Kalymna *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 28, das Fest *Θεοδαίσια* auf Lesbos ebd. IV 1880, 424 (vgl. Conze *Reis. auf d. Insel Lesbos* 13 Taf. IX 1) und auf Andros Plin. II 231 *Andro in insula templo Liberi patris fontem nonis Ianuariis semper vini sapore fluere Mucianus ter consul credit dies Θεοδαίσια vocatur*, vgl. Philostr. im. I 25, Hero d. autom. p. 256. 599. Vgl. Hes. *Θεοδαίσιος Διόνυσος* und Suid. *Ἀστυδρόμια — Θεοδαίσια ἑορτή, ἐν ᾗ ἐτίμων Διόνυσον καὶ τὰς Νύμφας*, wie es scheint in Libyen. Der Name ist nach der Analogie von *Θεοξένια* und *δαίειν γάμον, γαμοδαίσια, πανδαισία* zu erklären. Ueber die Zeit des Mts. *Θεοδαίσιος*, die an verschiedenen Orten verschieden gewesen zu sein scheint, s. Bischoff *de fast. Graec. antiqu.* 381. 383. 385, Robert *Herm.* XXI 170ff., Paton and Hicks a. a. O. 328 f., A. Mommsen *Jahresber. f. class. Phil.* IX 425.

4) Soph. Ai. 694 *ἰὼ ἰὼ Πὰν Πάν, — ὅπως μοι Νύσια Κνώσι' ὀρχήματ' αὐτοδαῆ ξυνὼν ἰάψῃς.* Vgl. Himer I 5 *ἀκούω δὲ καὶ τὸν Πᾶνα θεὸν τοῦτον τὸν νόμον μεῖζον ἐμπνεῦσαι τῇ σύριγγι, ὅτε τὴν Ἀριάδνην Διόνυσος*

sie die Tochter des grimmen Minos und gedenkt auch ihrer Entführung durch Theseus mit dem wichtigen Zusatze, ehe Ariadne nach Athen gekommen sei, habe Artemis sie auf der Insel Dia (bei Knosos) getödtet, und zwar in Uebereinstimmung mit Dionysos[1]), was so zu verstehen ist wie der gleichartige Tod der Koronis, nehmlich weil sie wie diese dem Gotte aus Liebe zu einem Sterblichen untreu geworden war. Auch wufste man vom Tode der Ariadne durch Dionysos gleichfalls in Argos[2]), so dafs also neben der gewöhnlichen Version von der freuden- 560 reichen Hochzeit des Dionysos und der Ariadne, welche man auf Kreta und auf Naxos feierte, seit alter Zeit jene andre von ihrer Entfremdung und von ihrem Tode bestanden haben mufs; wie man denn auch den Dionysos nicht allein als den triumphirend wiederkehrenden Gott des höchsten Naturjubels, sondern auch als den in böser Jahreszeit unterliegenden oder getödteten kannte, auch auf Kreta. Oder man feierte beide, Dionysos und Ariadne, sowohl auf Kreta als auf Naxos, als Verschwundene, Entführte, und dann wieder in der besseren Jahreszeit als Zurückgekehrte, von neuem offenbar Gewordene, daher Ariadne auf Kreta auch *Ἀριδήλα* genannt wurde[3]). Obwohl die gewöhnliche Auffassung, wenigstens auf Naxos[4]), die der schlafend verlassenen Ariadne war, welche durch die Ankunft des Gottes der Freude und seines lustigen Thiasos geweckt und durch seine Liebe beseeligt wird, nach der bekannten, seit Hesiod (fr. 130 Rzach) und Pherekydes (fr. 106) von

---

ἐν Κρητικοῖς ἄντροις ἐνύμφευεν. S. Robert *Arch. Märch.* 11 A. 1, Helbig *Homer. Epos*² 424. Andere denken an einen Tanzplatz, s. Petersen *z. ältest. Gesch. d. griech. Kunst* (*Gymn. Progr. v. Ploen* 1871), 20 f. Gewagte Hypothesen, durch die dieser *χορός* des Daedalos mit dem Labyrinth in Verbindung gebracht wird, bei Benndorf *Sitz. Ber. d. Wien. Akad.* CXXIII 3 S. 50 und Pallat a. a. O. 2. Orgiastischer Cult Jul. Firm. p. 9.

1) *Δίῃ ἐν ἀμφιρύτῃ Διονύσου μαρτυρίῃσιν.* Es gab verschiedene Inseln Namens Dia, darunter Naxos, s. Schol. Theokr. II 45, Diod. III 51.

2) Paus. II 23, 8 vom T. des Dionysos Kresios, *Κρησίου δὲ ὕστερον ὠνομάσθη, διότι Ἀριάδνην ἀποθανοῦσαν ἔθαψαν ἐνταῦθα. Λυκέας δὲ λέγει κατασκευαζομένου δεύτερον τοῦ ναοῦ κεραμέαν εὑρεθῆναι σορόν, εἶναι δὲ Ἀριάδνης αὐτήν.* In der Nähe lag der Tempel der Aphrodite Urania; s. S. 356 A. 3.

3) Hes. *Ἀριδήλαν τὴν Ἀριάδνην Κρῆτες*, vgl. *ἀρίδηλος* d. i. *ἔκδηλος, φανερός* und Diod. V 51 von Naxos: *καὶ ἐν ἀρχῇ μὲν ἠφανίσθη ὁ θεός, μετὰ δὲ ταυτα καὶ ἡ Ἀριάδνη ἄφαντος ἐγενήθη.*

4) Auf Naxos zeigte man auch das Grab der Amme der Ariadne, die auf der Françoisvase beim Reigentanz auf Delos und häufig auch auf den Darstellungen der Besiegung des Minotauros (z. B. Gerhard *A. V.* 235. 236) zugegen ist. Sie heifst auf Naxos *Κορκύνη* Plut. Thes. 20. Naxische Sage vom Beilager des D. und der Ariadne Steph. B. v. *Νάξος*, Prop. III 17, 27.

vielen Dichtern wiederholten Sage[1]): ein liebliches Bild der schlummernden Triebe des Erdbodens, welche durch die Macht des befruchtenden Lenzes von neuem geweckt werden. Als sie der Verzweiflung nahe ist, erscheint Dionysos und ihre Verzweiflung verwandelt sich in Glück und alle Götter feiern mit ihnen diese Hochzeit, auf welcher Dionysos seiner Geliebten die berühmte Krone schenkt, deren funkelnden Glanz man später am Himmel zu sehen glaubte[2]); neben welchem Feste es aber auch hier ein Trauer- und Todesfest der Ariadne gab, welches man mit jenem dithyrambischen Jubel und den Hochzeitsgesängen des Frühlings so wenig zu vereinigen wufste, dafs man zwei verschiedene Ariadnen 561 unterschied[3]). In Athen gedachte man des Dionysos und der Ariadne bei dem Feste der Oschophorien[4]) und bei andern volksthümlichen und

---

1) Plut. Thes. 20, Schol. Od. λ 321. Vgl. Catull LXIV 125 ff., Ovid. Her. 10, A. Amat. I 527 ff., Nonn. XLVII 265 ff. Doch waren es nach der attischen Sage die Götter selbst, Athena oder Hermes, die dem Theseus befahlen Ariadne zu verlassen, damit Dionysos sich mit ihr vermähle, Pherekydes fr. 106 b. Schol. Od. l. c., s. den rothfig. Krater bei Gerhard *Etr. Vasenbild.* 6, 7 und die rothfig. Trinkschale *Mon. d. Inst.* XI 20 (*Wiener Vorlegebl. Ser.* III 6, *Ser.* D 8, 1).

2) Nach Andern war sie ein Geschenk der Aphrodite und der Horen, s. Epimenides bei Eratosth. cat. 5 p. 66 Rob., Hegesianax bei Hygin. astr. II 5, Ovid. Fast. III 460 ff. Auf der A. 1 erwähnten rothfig. Trinkschale fliegt Eros mit dieser Krone auf die schlafende Ariadne zu. Nach der älteren Sage (s. Epimenides a. a. O.) hatte Ariadne die Krone bereits auf Kreta als Brautgeschenk von Dionysos erhalten; sie gab sie dem Theseus, der durch ihren Glanz aus dem Labyrinth gerettet wurde (s. die Vase Ἐφ. ἀρχ. 1885 πιν. 11). Wieder eine andere Sagenform, die im fünften Jahrh. in Athen herrschend war und damals von Mikon im Theseion bildlich verherrlicht wurde, berichtete, Theseus habe diese Krone von Amphitrite, seiner göttlichen Stiefmutter auf dem Meeresgrunde erhalten und sie später der Ariadne geschenkt, Paus. I 17, 3, Hygin. a. a. O., *Mon. d. Inst. Suppl.* tav. 21 (*Mus. ital. d. ant. class* III 1890 tav. 1), vgl. Robert *Arch. Anz.* 1889, 141 ff., etwas abweichend Pallat a. a. O.

3) Plut. l. c. *τῇ μὲν γὰρ ἡδομένους καὶ παίζοντας ἑορτάζειν, τὰς δὲ ταύτῃ δρωμένας θυσίας εἶναι πένθει τινὶ καὶ στυγνότητι μεμιγμένας.* Zu der ersteren Angabe vgl. Schol. Pind. Ol. XIII 25 *ὁ Πίνδαρος ἐν μὲν τοῖς ὑπορχήμασιν ἐν Νάξῳ φησὶν εὑρεθῆναι πρῶτον διθύραμβον, ἐν δὲ τῷ πρώτῳ τῶν διθυράμβων ἐν Θήβαις, ἐνταῦθα δὲ ἐν Κορίνθῳ.* Serv. V. Ecl. VIII 30 *Hymenaeus fertur in nuptiis Ariadnes et Liberi Patris vocem perdidisse cantando.* Andre erzählten Aehnliches von der Hochzeit des Dionysos und der Althaea, Serv. V. A. IV 127. Vgl. oben S. 666.

4) S. oben S. 207. Keramos, der Eponym des Kerameikos (s. oben S. 675 A. 4), galt für einen Sohn des D. u. der Ariadne, Paus. I 3, 1, was zu verstehen ist wie wenn Pithos ein Diener, Stamnios Vater des D. genannt wird,

festlichen Gelegenheiten. Auf Chios galten Oenopion und sein Bruder Staphylos gewöhnlich für ihre und des Dionysos Söhne[1]), obwohl einige Dichter den Theseus als Vater nannten. Auf Delos sollten Theseus und Ariadne bei ihrer Flucht von Kreta den Cult der Aphrodite gestiftet haben, deren Beiname *ἁγνή* an Ariadne selbst erinnert[2]). Ebenso gab es auf Cypern eine Aphrodite *Ἀριάδνη*; die Sage, die vielleicht von Kreta dorthin gekommen ist, kannte Ariadne als eine in den Wehen Verstorbene, deren Grab man bei Amathus[3]) zeigte und deren Tod man in dem Schnittermonate Gorpiaeos, also in der heifsen Jahreszeit feierte, in welche gewöhnlich solche allegorische Todesfälle verlegt wurden. In Italien übersetzte man sie in die einheimische Libera und schilderte sie, wohl nach dem Vorgange griechischer Gedichte und Kunstwerke, als die unzertrennliche Gefährtin des Bacchus, als die Chorführerin seiner Reigen und die Theilnehmerin seiner Triumphe, welche zuletzt mit ihm in den Himmel einfährt und dort seine unsterbliche Gattin ist[4]), wie Hebe die des Herakles. Die Lieder, welche einst von dieser schönen und ansprechenden Gestalt gesungen worden, sind meist verklungen. Wohl aber sind sehr viele Bilder von ihr und von ihren wechselnden Zuständen erhalten, sowohl von ihrem Schlafe und der freudenreichen Ankunft des Gottes und seines Thiasos[5]), als von ihren Genüssen und

---

Arist. Ran. 22, Nonn. XIX 37. Mimische Darstellung der Vermählung des D. und der Ariadne b. Xenoph. Symp. 9.

1) Theopomp. fr. 295 b. Athen. I 47 p. 26 B, Diod. V 79, Apollod. I 9, 16 u. A., vgl. Plut. Thes. 20. Auch auf Rhodos beschäftigte sich die Sage mit ihnen, hier wie auf den übrigen Inseln bei der von Kreta anknüpfend, Steph. B. v. *Δουρουσία*, vgl. oben S. 679 A. 6.

2) S. oben S. 348 A. 3 über *Ἀφροδίτη ἁγνή*. Der damals von Theseus und den vierzehn geretteten athenischen Kindern getanzte Reigen, der sog. *γέρανος* (Dikaearch bei Plut. Thes. 21), ist in dem obersten Streifen der François-Vase dargestellt, wobei Ariadne ganz wie die Göttin, der die Huldigung gilt, zuschaut, s. Robert *Jahrb. d. Arch. Inst.* V 1890, 225 A. 11. Mit dem Aphroditecult hängt auch die Heiligkeit der Tauben auf Delos zusammen, s. Wentzel *Philol.* LI 61; *Bull. d. corr. hell.* XIV 1890, 392.

3) Plut. Thes. 20. Auch in Alexandrien wurde Ariadne neben Dionysos verehrt, Meineke *Anal. Al.* p. 347.

4) Horat. Od. II 19, 13, Ovid F. III 512, Prop. II 3, 18; III 17, 8. Die römischen Sarkophage zeigen sehr häufig dieses Paar. Vgl. Soph. Antig. 1117 *κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις Ἰταλίαν*. Dionysos und Ariadne als Ehepaar beim Gelage der Götter auf einer rothfig. att. Trinkschale bei Gerhard *Trinksch. u. Gef. d. Berl. Mus.* Taf. H.

5) Im Dionysost. zu Athen unter andern Gemälden *Ἀριάδνη καθεύδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἥκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἁρπαγήν*,

562 Triumphen an der Seite des Gottes dessen Liebe sie mit allen Gaben des Ueberflusses überhäufte, während seine läppischen Gesellen das glückliche Paar in geschäftiger Mitfreude umgeben[1]). Immer ist sie ein Bild der Jugend und des Genusses, wie jene Ganymeda zu Phlius, ein weiblicher Bacchus, bekränzt mit Eppich und Weinlaub.

Auch das schöne Gedicht von dem Triumphe des Gottes über die räuberischen Tyrrhener geht vorzüglich Naxos und die Inseln an. Die älteste Erzählung davon ist die eines Homerischen Hymnus. Dionysos ist im Begriff von Ikaros nach Naxos zu fahren, ein schöner Jüngling, dunkel umlockten Hauptes und mit purpurnem Mantel. Da greifen ihn tyrrhenische Seeräuber, schleppen ihn mit sich fort und binden ihn. Aber die Bande fallen ab, um die Segel spinnt sich die Weinrebe, Eppich umrankt den Mastbaum, die Bänke bekränzen sich, Dionysos wird zum Löwen, die Schiffer stürzen sich sinnlos ins Meer und werden zu Delphinen[2]). Die Verzierungen des schönen choregischen Denkmals des Lysikrates in Athen, der Rest einer gleichartigen Einfassung der Strafse zum Theater mit choregischen Tripoden, die durch tempelartige Gebäude erhöht waren, geben eine anschauliche Vorstellung von diesem Vorgange[3]), auf den auch Euripides in seinem Satyrspiele vom Kyklopen (V. 12) deutet. Dieses Gottes Macht ist gleich grofs auf dem Meere[4]) und auf dem Lande (Horat. Od. II 19, 17), wie er nach einer boeotischen Sage auch den ungethümen Triton überwand, als dieser an der Küste seine Weihe stören wollte (Paus. IX 20, 4).[5]) Ja er beherrscht auch das Feuer

Paus. I 20 2, vgl. die oben S. 682 A. 1 erwähnten Vasen, *Mus. Blacas* pl. 21, Furtwängler *Ann. d. Inst.* L 1878, 80 ff. Philostrat I 15. Auch die s. g. Kleopatra des Vatican gehörte zu einer solchen Gruppe, F. Jacobs *verm. Schr.* V 403.

1) Müller *Handb.* 384, 3, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 417—432, R. Rochette *peint. de Pomp.* pl. 3. 5 p. 27—58. 73—89, Helbig *Wandgem. Campan.* 1215—1240. Die Darstellungen der schlafenden und erwachenden A. aufgezählt b. Stark *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1860, 22 ff. Auch als Kinder vereinigte man sie, Plin. XXXVI 29 *Satyri quatuor, ex quibus unus Liberum Patrem palla velatum ulnis praefert, alter Liberam similiter, tertius ploratum infantis cohibet, quartus cratere alterius sitim sedat,* aus der Schule des Praxiteles und Skopas.

2) Hom. H. VII, Apollod. III 5, 3, Ovid M. III 582—700, Hygin f. 134, Serv. V. A. I 67. Die Erzählung wird mit der Zeit immer ausführlicher und abenteuerlicher. S. Maafs *Herm.* XXIII 1888, 77, Ludwich *Königsberg. Stud.* I 63 ff., Crusius *Philol.* XLVIII (*N. F.* II) 193 ff.

3) Vgl. Philostr. Imag. I 19.

4) Ueber D. *πελάγιος* s. oben S. 678 A. 1; vgl. auch unten S. 698 A. 4.

5) S. oben S. 598.

und seinen Gott Hephaestos, nach der schon früher erwähnten Dichtung, dafs es unter allen Göttern nur dem Dionysos gelingen wollte, den durch seinen Sturz vom Himmel erzürnten Gott des Feuers durch 563 Wein zu besänftigen und in der Trunkenheit zum Himmel zurück und eine Versöhnung mit Hera herbeizuführen[1].

So erfüllte Dionysos die ganze Welt mit seinen Triumphen, indem er unter wechselnden Gestalten bald hier bald dort erscheint, nicht selten als Löwe, wie nach Horat. Od. II 19, 21 auch bei dem Kampfe der Götter und Giganten, wo Dionysos und Herakles am meisten zum Siege halfen (S. 73). Ueberhaupt wurde er oft mit diesem in eine Reihe gestellt und seine Geschichte nach dem Vorbilde der Laufbahn des Herakles immer weiter ausgeführt, bis er zuletzt gleichfalls als verklärter Held und Sieger auf den Olympos eingeht[2]). Dann holt er die Seinigen nach, die nun auch verklärte Olympier werden, seine Mutter Semele und seine Ariadne. Der Semele gedenkt in diesem Sinne schon Hesiod th. 940, dann besonders Pindar, der sie als eine der berühmtesten Heroinen seiner Vaterstadt gerne verherrlicht[3]), nach ihm viele andere Dichter und schöne Kunstwerke. Semele heifst nun *Θυώνη*, die verklärte göttliche Maenade (von *θύειν*), wie Dionysos selbst hin und wieder als *Θυωνεύς* oder *Θυωνίδας* verehrt wurde z. B. in Rhodos[4]). Sie ist als solche eine beständige Gefährtin ihres Sohnes, sowohl seiner Mysterien als seiner rauschenden Umzüge und seiner Triumphe, wie Leto die des Apollon und der Artemis. Geheimnifsvolle Legenden, wie sie in den lernaeischen Mysterien zu Argos und in Delphi erzählt wurden,

---

1) S. oben S. 177 u. Aristid. I p. 49 *καὶ μὴν καὶ τὴν Ἥραν λέγουσιν ὡς μόνος θεῶν τῷ υἱεῖ διήλλαξε κομίσας τὸν Ἥφαιστον ἄκοντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ταῦτά γε ἀναθεὶς ὄνῳ.*

2) Horat. Od. III 3, 13, Epist. II 1, 5. S. die Vase des Oltos und Euxitheos *Mon. d. Inst.* X 23. 24 (*Wien. Vorlegebl. D* 1. 2).

3) Pind. Ol. II 25 *ζώει μὲν Ὀλυμπίοις ἀποθανοῖσα βρόμῳ κεραυνοῖ τανυέθειρα Σεμέλα, φιλεῖ δέ μιν Παλλὰς αἰεὶ καὶ Ζεὺς πατὴρ μάλα, φιλεῖ δὲ παῖς ὁ κισσοφόρος* (vgl. Aristid. I p. 47 Dd., Paus. II 31, 2). P. XI 1 *Σεμέλα Ὀλυμπιάδων ἀγυιᾶτις.* Vgl. Epigr. Cyzic. 1 (Anthol. Pal. III), Welcker *A. D.* III 136, Gerhard *etr. Sp.* I 83 und *Arch. Zeit.* 1859 S. 97ff. Taf. 130—132. Thyone und Dionysos bei der Hochzeit der Thetis auf einer Vase in Florenz Heydemann *Antiken in Oberitalien* (III *Hall. Winckelmannsprogr.*) 88, *Satyrn- und Bakchennamen* (V *Hall. Winckelmannsprogr.*) 29, Körte *Annal. d. Inst.* XLIX 1877, 179.

4) Vgl. oben S. 660 A. 1. S. Hes. *Θυωνίδας ὁ Διόνυσος παρὰ Ῥοδίοις. Θύω Θυιάς Θυώνη* mit der Grundbedeutung des aufgeregten Stürmens und Brausens, daher ein bacchisches Fest *Θυῖα* in Elis, Paus. VI 26, 1 (S. 692 A. 2).

564 machten daraus einen Triumph des Gottes auch über die Unterwelt, indem er wie Herakles bis in die Tiefen der Erde dringt und seine Mutter von dort zu den Himmlischen emporführt[1]).

Ein ganz anderer Ton und Geist aber herrscht in den Dichtungen, die von den Leiden des Dionysos im Winter berichten, besonders wenn wir die ihnen entsprechenden religiösen Gebräuche mit ins Auge fassen. Dionysos ist dann wie der kretische Zeus ein verfolgter, gequälter, getödteter Gott, eine Allegorie der Wandelbarkeit des irdischen Naturlebens, daher er wie das Kind der Demeter sowohl der Oberwelt als der Unterwelt angehört und in dieser Auffassung auch ausdrücklich neben die beiden Göttinnen gestellt wurde, besonders unter dem Namen Zagreus, welcher von dem thebanischen Dionysos, dem Sohne des Zeus und der Semele gewöhnlich unterschieden und ein Sohn des Zeus und der Demeter oder der Persephone[2]) oder auch des gleichfalls Zagreus genannten Gottes der Unterwelt genannt wurde. In Delphi, wo dieser Dionysos mit nicht geringerem Eifer als Apollon verehrt wurde[3]), zeigte man im Allerheiligsten des Tempels neben dem Dreifufse und einem goldnen Bilde des Apoll das Grab des Dionysos, an

---

1) Horat. II 19, 29 *te vidit insons Cerberus aureo cornu decorum.* Vgl. Apollod. III 5, 3, Paus. II 31, 2. 37, 5, Hygin astr. II 5, Plut. d. ser. vind. 22 p. 566 B, Schol. Ar. Ran. 330, Clem. Al. Protrept. 34 p. 29 Pott. Nach argivischer Sage zeigte ihm Prosymnos den Weg. Ueber Troezen s. unten S. 691 A. 2. In Delphi ein ennaeterischer Gebrauch der Thyiaden Namens *Ἡρωίς*, die Heraufführung der Semele aus der Unterwelt darstellend, Plut. Qu. Gr. 12 p. 293 E. Vgl. oben S. 287 A. 2.

2) Diod. I 62, 64, Hes. v. *Ζαγρεύς*, Et. M. 406, 47, vgl. Heraklit b. Clem. Pr. p. 30 P. *ωὑτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.* Mehr davon bei den Eleusinien und beim Pluton.

3) Plut. d. *Ei* ap. Delph. 9 p. 388 F *ᾧ τῶν Δελφῶν οὐδὲν ἧττον ἢ τῷ Ἀπόλλωνι μέτεστιν.* Weiterhin heifst es von diesem den Wandel des vegetativen Lebens darstellenden Gotte: *Διόνυσον δὲ καὶ Ζαγρέα καὶ Νυκτέλιον καὶ Ἰσοδαίτην αὐτὸν ὀνομάζουσι καὶ φθοράς τινας καὶ ἀφανισμοὺς καὶ τὰς ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας οἰκεῖα ταῖς εἰρημέναις μεταβολαῖς αἰνίγματα καὶ μυθεύματα περαίνουσι.* Auch die Bildwerke am T. zu Delphi zeigten in dem einen Giebelfelde Apollon und die Musen, in dem andern Dionysos und die Thyiaden, Paus. X 19, 4, Welcker *A. D.* I 151 ff. Die drei delphischen Wintermonate, während deren Apollon bei den Hyperboreern weilte, waren dem Dionysos heilig, s. oben S. 265. S. 245 A. 2. Apollon und Dionysos nebst ihrem beiderseitigen Gefolge finden sich häufig auf bildlichen Darstellungen vereinigt, s. Stephani *Compte rendu* 1861, 58 ff., Gerhard *Arch. Zeit.* 1865, 97 ff., Weniger ebd. 1866, 185 ff. Vgl. auch oben S. 279 und M. Rofs *de Baccho Delphico* (*diss. Bonn* 1865). *Ἀπόλλων Διονυσόδοτος* im attischen Demos Phlya, s. oben S. 263.

welchem die Vorsteher der Priesterschaft um die Zeit des kürzesten Tages geheime Opfer brachten[1]). Und zwar geschah dieses in denselben Tagen des wieder zunehmenden Lichtes, in denen die Thyiaden[2]) auf 565 dem Gipfel des Parnafs den Liknites erweckten, denn man dachte sich dafs dieser Dionysos, nachdem er die mittlere Zeit in der Unterwelt zugebracht, immer ein Jahr um das andere von neuem geboren werde, worauf sich der Beiname des trieterischen und des Liknites d. h. des neugebornen Kindes bezog[3]). Oder man dachte sich ihn als einen Geflüchteten aber Wiederkehrenden, oder als einen Zerrissenen aber Wiederbelebten, und wie diese bildlichen Anschauungen und Gebräuche sonst wechselten, denn sie waren bei der Einheit des Grundgedankens doch in den einzelnen Gegenden sehr verschieden.

Die älteste Sage, die auf eine solche Naturanschauung und die entsprechenden Gebräuche deutet, ist die von dem thrakischen Könige L y k u r g o s, die schon die Ilias *Z* 130 berührt und die später von Aeschylos in einer seiner Trilogieen und von anderen Dichtern weiter

---

1) Plut. Is. Os. 35 p. 365 A. *καὶ Δελφοὶ τὰ τοῦ Διονύσου λείψανα παρ' αὐτοῖς παρὰ τὸ χρηστήριον ἀποκεῖσθαι νομίζουσι καὶ θύουσιν οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην.* Philochor. fr. 22 *ἔστιν ἰδεῖν τὴν ταφὴν αὐτοῦ ἐν Δελφοῖς παρὰ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν χρυσοῦν· βάθρον δέ τι εἶναι ὑπονοεῖται ἡ σορός, ἐν ᾧ γράφεται· Ἐνθάδε κεῖται θανὼν Διόνυσος ὁ ἐκ Σεμέλης*, vgl. fr. 23; Syncell. Chron. I p. 307 Dd. Ueber das goldne Bild des Apoll Paus. X 24, 5. Vgl. über das Grab des Dionysos Lykophr. 208, Kallimachos fr. 374 und Euphorion fr. 15 (bei Tzetzes z. d. St.), Et. M. 255, 14, (Meineke *Anal. Al.* 49), Clem. Al. Protrept. II 17 p. 15 Potter und andre Stellen b. Lobeck *Agl.* 573 u. Chr. Petersen *Philol.* XV 79 ff., dessen Folgerungen ich aber nicht theilen kann, am wenigsten dafs diese Reliquien des Zagreus sich in dem Dreifufse des Apoll befanden. S. auch Wieseler *Ueber den delphischen Dreifufs* (*Abh. d. Göttinger Ges. d. Wissensch.* XV 1870) 19 ff. und Weniger *Ueber das Collegium der Thyiaden von Delphi* (*Gymnasial-Progr. v. Eisenach* 1876) 12.

2) S. Weniger a. a. O. Zu den delphischen Thyiaden gesellten sich auch attische Frauen, die jedes Jahr zur Theilnahme an der Dionysosfeier auf den Parnafs zogen Paus. X 4, 2. Diese begann im Monat Dadophorios, zu welcher Zeit Dionysos seine Herrschaft in Delphi antrat, mit orgiastischem Schwärmen auf dem Parnafs, vgl. Aeschyl. Eum. 22 ff., Soph. Antig. 1126, Eur. Iph. T. 1243; s. auch Ulrichs *Reis. u. Forsch.* I 119 ff.

3) Orph. H. 53 *ἀμφιετῆ καλέω Βάκχον, χθόνιον Διόνυσον, ἐγρόμενον κούραις ἅμα νύμφαις εὐπλοκάμοισιν, ὃς παρὰ Περσεφόνης ἱεροῖσι δόμοισιν ἰαύων κοιμίζει τριετῆρα χρόνον, βακχήιον ἁγνόν* u. s. w. *Δ. λικνίτης* ist das Knäblein in der Getreideschwinge (*λίκνον*) d. h. in der Wiege.

ausgeführt wurde, auch durch verschiedene Bildwerke bekannt ist[1]). Dionysos tobt mit seinen Ammen, den Nymphen von Nysa. Da tritt ihnen Lykurgos[2]) der Sohn des Dryas d. h. des Waldgebirges wo die Wölfe hausen, mit geschwungener Geifsel und mordlustiger Wuth entgegen, so dafs die Maenaden sich in gröfster Angst zerstreuen. Dionysos aber rettet sich durch einen Sprung ins Meer wo ihn Thetis schützend aufnimmt. Lykurgos wird darauf vom Zeus geblendet und mufs bald sterben, denn er war allen Göttern verhafst geworden. Nach der Erzählung der Tragiker wurde er toll und tödtete seinen eignen Sohn mit dem Beile, in dem Wahn es mit einem Weinstock zu thun zu haben, 566 oder er haut sich in demselben Wahne selbst das Bein ab, oder er wird von der verfolgten Maenade Ambrosia, welche die Götter in eine Weinrebe verwandeln, unlösbar umschlungen, oder er wird von wilden Pferden zerrissen. Immer scheint er ein Bild des Winters zu sein, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen und Wettern daherfährt und allen Naturjubel des Jahres mit grimmiger Wuth stört, um dann bald selbst eines elendiglichen Todes zu sterben[3]). Eben deshalb ist er ein Thraker, wie Ares und Boreas, und zwar wurde er gewöhnlich als König der Edonen und in den Gebirgen des Strymon heimisch gedacht. Dieselben Musen und Musenjünger, welche den Dionysos am Olymp und an der Rhodope verherrlichten, werden auch diese Sage zuerst gesungen haben.

Aber auch im eigentlichen Griechenland war diese schwärmerische Dionysosfeier des Winters aufserordentlich verbreitet, besonders in Boeotien und Phokis und zwar in der ganzen Umgegend des Kithaeron[4])

1) Aeschyl. *Λυκουργεία* (Nauck *Fragm. trag. graec.*[2] fr. 61), Soph. Antig. 955 ff., Apollod. III 5, 1, Hygin f. 132, vgl. Zoëga *Abh.* 1—31, 353 ff. u. t. 1. 2, Welcker *A. D.* II 94 ff., *Aeschyl. Tril.* 320 ff., G. Hermann *Opusc.* V 3 ff.; Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst.* II 439 ff., Köhler *Nonn. v. Panop.* S. 76, Stephani *Compt. rend.* 1867, 184, Jatta *Ann. d. Inst.* XLVI 1874, 194 ff. tav. R. Eine Carricatur des Lykurgos-Mythos auf einer attischen Vase *Journ. of hell. stud.* XI 1890 p. 343 ff.

2) S. über Lykurgos Sam Wide *Skandinav. Archiv* I 90 ff. Ueber Lykurg auf Naxos Diodor V 50.

3) So wird in deutschen Liedern, welche den Kampf zwischen Sommer und Winter ausmalen, der letztere geschildert als der überwundene, in den Koth geworfene, in Banden gelegte, mit Stäben geschlagene, geblendete, ausgetriebene, als Halbgott und Riese u. s. w., Grimm *D. M.* II[4] 637.

4) *Cithaeron mons est Boeotiae, ubi arcana Liberi Patris sacra celebrantur tertio quoque anno, quae trieterica dicuntur,* Prob. V. Ge. III 43. Nach Lucan VI 355 ff. spielte die Sage vom Pentheus auch b. Theben in der Phthiotis

und Parnafs. In der boeotischen Sage ist Pentheus[1]) d. i. der Mann der Trauer dasselbe was in jener nördlicheren Lykurgos, für die Mythologie ein König von Theben und Sohn des Sparten Echion und der Kadmostochter Agaue, ein wilder und ungeheurer Mensch, gigantenartig[2]). Auch diese Sage hatte Aeschylos für die Bühne bearbeitet[3]); für uns sind die Bacchen des Euripides besonders wichtig, welche zugleich sehr lebendige Schilderungen der Maenadenfeier auf dem Kithae- 567 ron enthalten[4]). Dionysos kommt auf seinem Zuge durch die Welt von Lydien nach Theben, üppig und wohlgemuth. Die Weiber schwärmen in seiner Feier zwischen den Felsen und Bäumen des Kithaeron. Aber Pentheus ist sein Feind, der ihn greift und seine schwärmenden Chöre stört, weshalb er ein furchtbares Ende nimmt. Wie er die geheime Feier der Maenaden belauscht, zu welchem Zwecke er auf eine Fichte steigt[5]), wird er von seiner eignen Mutter gesehen und für ein wildes Thier gehalten. Nun machen die rasenden Weiber Jagd auf ihn und zerreifsen ihn: ein Zug der sich auch sonst in den Dichtungen wiederholt, welche die tödtlichen Wirkungen des Winters schildern, man vergleiche die Sage von Melikertes und die vom Attis.

Für das westliche Boeotien war das Gebirge Laphystion[6]) die Stätte einer gleichen Feier (Lykophr. 1237 c. Schol.), die in Orchomenos unter dem Namen der Agrionien[7]) begangen wurde und ihren

1) Hekataeos kannte die Namensform *Τενθεύς*, s. Photios s. v.

2) *Ἐχίων* von *ἔχις* Otter, Natter, *Ἀγαυή* die im düstern Sinne Ehrwürdige, wie *ἀγαυὴ Περσεφόνεια*. Vgl. die Schilderung b. Eurip. Bacch. 539 *ἐκφὺς τε δράκοντός ποτε Πενθεύς, ὃν Ἐχίων ἐφύτευσε χθόνιος, ἀγριωπὸν τέρας, οὐ φῶτα βρότειον, φόνιον δ' ὥστε γίγαντ' ἀντίπαλον θεοῖς.*

3) Aeschyl. Eumen. 25 Schol. S. E. Bruhn *d. Bakchen des Euripides* 25 ff. Es handelte sich bei ihm um einen wirklichen Kampf zwischen Pentheus an der Spitze seiner Krieger und Dionysos an der Spitze der Maenaden.

4) Vgl. Theokr. Id. XXVI und dazu Maafs *Herm.* XXVI 1891 178 ff., Ovid. M. III 513 ff., Nonnos XLIV—XLVI und über die Bildwerke O. Jahn *Pentheus u. d. Maenaden*, Stephani *Compt. rend.* 1867, 183 f., Sandys *The Bacchae of Euripides* CVIII ff.

5) Für das Herabziehen der Fichte sammt ihrer Last durch Dionysos, das Euripides v. 1064 ff. sehr schön beschreibt, gab wohl die Sage von Theseus und Pityokamptes das Vorbild. Die Korinthier behaupteten, dafs ihre beiden Holzbilder des Dionysos aus dem Holz jener Kithaeronischen Fichte gefertigt seien, Paus. II 2, 6.

6) Daher Dionysos *Λαφύστιος* Schol. Lyk. a. a. O.

7) Auch in Theben gab es ein Fest *Ἀγριώνια* oder *Ἀγριάνια* mit musikalischen Aufführungen Hesych., Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 2447 (vgl.

wilden Character in der Sage von den drei Töchtern des Minyas wiedergespiegelt[1]). Diese wollen trotz aller Ermahnungen und Wunder des Dionysos an solchem Gottesdienste nicht theilnehmen, während die übrigen Frauen und Mädchen von Orchomenos im Gebirge schwärmen, und werden dafür mit Wahnsinn und Verwandlung in düstre Nachtvögel bestraft. Ja es bestand bei dem jährlichen Feste der Agrionien der Brauch dafs der Priester des Dionysos die Frauen aus dem Geschlechte des Minyas mit gezücktem Schwerdte verfolgte und wenn er sie erreichen konnte tödtete (Plut. Qu. Gr. 38 p. 299 F), was wie der Name des Festes auf alte Sühn- und Menschenopfer deutet. Weiterhin war der Parnafs ein neuer Mittelpunkt für dieselbe Maenadenfeier, nicht blos für alle umliegenden Ortschaften von Delphi bis Daulis, Tithorea und zu den Ozolischen Lokrern, sondern selbst attische Frauen zogen zu dieser Feier nach Delphi um mit den einheimischen die nächtlichen 568 Orgien zu feiern (S. 687 A. 2). Und zwar geschah dieses oben auf dem ganz mit Schnee bedeckten Gipfel des Gebirges, wo sie in strengeren Jahren sogar Gefahr litten. Daher das Gemüth der Umwohner mit gleich abergläubischer Furcht auf diesen Gipfel schaute, wo man von Zeit zu Zeit bacchische Gestalten zu sehen und einen wilden Lärm zu hören glaubte, wie die Anwohner unseres Harzes auf den Blocksberg, ja noch jetzt nennen die Hirten des Parnafs jenen Gipfel des Teufels Tenne. Aber auch der Peloponnes, selbst die dorischen Staaten waren diesem Cultus sehr ergeben. Fast überall trifft man auf den nächtlichen Dionysos, den schwärmenden lärmenden, und nur nach dem Grade der Bildung war diese Feier bald eine feinere, zu Kunst und Poesie anregende, bald eine rohere, wie z. B. aufser Theben und Naxos auch Korinth auf den Ursprung des Dithyrambos[2]), Megara[3]) Sikyon[4])

Reisch *d. mus. Graecor. certamin.* 107), wie auch in Orchomenos d. Dienst des Dionysos mit dem der Chariten und Musen eng verbunden war, S. 481 A. 3. S. 488; vgl. Preufs *Quaest. Boeot.* 33, Reisch a. a. O. 109. Der boeotische Monat Ἀγριώνιος Dittenberger a. a. O. 3348. 3354. 3355. 3365. 3376. 3388. 3404 (Chaeronea), 3082 (Lebadeia), 247 (Oropos). Er scheint dem attischen Elephabolion zu entsprechen s. Lipsius *Leipz. Stud.* III 207 ff., IV 153 ff. Ueber die Agrania in Argos und auf den dorischen Inseln s. unten S. 691 A. 3.

1) Antonin. Lib. 10, Ovid. M. IV 390 ff.

2) S. v. Wilamowitz *Eur. Herakl.* I 63 und oben S. 682 A. 3.

3) Tempel des D. νυκτέλιος Paus. I 40, 6 und des D. πατρῷος, der Sage nach eine Stiftung des Sehers Polyeidos, eines Urenkels des Melampus, mit den Gräbern von dessen Töchtern und einer Statue des D. δασύλλιος, die der Enkel des Polyeidos Euchenor geweiht haben sollte, ebd. I 43, 5, vgl. Et. M. 248, 54.

4) Dionysostempel hinter dem Theater mit zwei Cultbildern, dem D. Βάκ-

und Phlius[1]) auf den gewisser dramatischer Spiele Anspruch erheben durften. Die mystische Seite des Dienstes dagegen war besonders in der Gegend von Argos ausgebildet worden, wo Melampus für den ersten Dionysospriester und den Stifter eigenthümlicher Fest- und Sühnungsgebräuche galt, an denen die spätere Zeit Manches veränderte, bis die lernaeischen Mysterien daraus entstanden, eine Nachbildung der eleusinischen, nur dafs die mystische Symbolik hier einen sehr obscönen Character angenommen hatte[2]). Daneben gab es auch in Argos Agrionen, welche mit Sühnungen und Todtendienst verbunden waren, wobei die Legende an die Geschichte der Proetiden anknüpfte und von rasenden Weibern erzählte welche vom Fleische ihrer eignen Kinder gegessen hätten[3]), und eine lärmende Festfeier die man *τύρβη* nannte. Ferner blühte der Dionysosdienst, meist der orgiastische, längs der ganzen Küste von Achaja, wo der Wein- und jetzt auch der Korinthen- 569

χειος (s. oben S. 665 A. 1), den Androdamas, selbst ein Enkel des Dionysos und Sohn des Phlius, also des Eponymen der Nachbarstadt, geweiht haben sollte, und dem D. *Λύσιος*, den der Thebaner Phanes auf Geheifs der Pythia um die Zeit der Heraklidenwanderung aus Theben dorthin gebracht hatte, Paus. II 7, 5 f. (vgl. II 6, 6. 12, 2). Beide Namen auch im korinthischen Dionysoscult ebd. II 2, 6. D. *χοιροψάλας* Polemon fr. 72 (Schol. Clem. Al. Protr. I p. 426 Ddf.), Schol. Aesch. Pers. 1062.

1) Alter Dionysostempel Paus. II 13, 7.

2) Herod. II 49, Paus. II 37, *Ann. d. Inst.* XXXIII 1861, 20 f., Preller *Dem. u. Pers.* 210 ff. Ein *δᾳδοῦχος Κόρης* von Lerna in der Weihinschrift eines athen. Taurobolienaltars b. Conze *Arch. Zeit.* 1863, 75, vgl. G. Wolff *Rh. Mus.* XIX 1864 301. Auch dieses b. Plut. Is. Os. 35 p. 365 A gehört dahin: *Ἀργείοις δὲ βουγενὴς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν, ἀνακαλοῦνται δ' αὐτὸν ὑπὸ σαλπίγγων ἐξ ὕδατος ἐμβάλλοντες εἰς τὴν ἄβυσσον* (des alkyonischen Sees P. II 37, 5) *ἄρνα τῷ πυλαόχῳ* d. h. dem Pluton. In Hermione D. *μελαναιγίς* mit musischen Spielen, Wetttauchen und Wettrudern Paus. II 35, 1, vgl. Maafs *Gött. Gel. Anz.* 1889, 803; über die Culte in Epidauros und Troezen, das sich der Stelle rühmte, an der Dionysos seine Mutter zur Oberwelt zurückgeführt hatte, Paus. II 29, 1. 31, 2. 5, vgl. Sam Wide *de sacris Troezeniorum etc.* 42 sqq.

3) Apollod. II 2, 2. III 5, 2. Aeschylos hatte die Sage von der Einführung des Dionysoscultes in Argos in den *Ξάντριαι* (s. namentlich fr. 168) behandelt. Die Heilung der Proetiden auf Bildwerken *Wien. Vorlegebl.* Ser. B taf. IV 3, 4, vgl. de Witte *Gaz. arch.* 1879 p. 121 ff. pl. 19, 1. *Μελαμποδεῖον* in Aegosthena Paus. I 44, 5, Le Bas *Még.* 1. 2. 12, *Bull. d. corr. hell.* IX 1885, 320. Auch die Sage von dem Kampf des Dionysos mit Perseus scheint den Widerstand, den die Einführung des Cultes anfänglich in Argos fand, auszudrücken, s. Paus. II 20, 4. 22, 1. 23, 7, Euphorion fr. 16 bei Meineke *Anal. Al.* p. 50, Nonnos XLVII 475. Hes. *ἀγράνια ἑορτὴ ἐν Ἄργει ἐπὶ μιᾷ τῶν Προίτου θυγατέρων* u. *ἀγριάνια*

bau so vorzüglich gedeiht[1]). In Elis treffen wir wieder auf ein Stammland des Gottes, da man sich auch hier seiner Geburt rühmte (Hom. H. XXXIV)[2]). Auch waren Arkadien[3]) und Messenien[4]) von derselben Religion durchdrungen, vorzüglich aber bildete der Taygetos, dessen

---

νεκύσια παρὰ Ἀργείοις. Ein Mt. *Ἀγριάνιος* in Kos Kalymna und Rhodos, der nach A. Mommsen *Jahresb. f. class. Philol.* IX 425 und Paton and Hicks *Inscr. of Cos* p. 330 dem April entspricht, s. aber Robert *Herm.* XXI 170 ff., in Byzanz s. Bischoff *de fast. Graec. ant.* 374 auf Lesbos *Ἀγερράνιος* Cichorius *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1889, 376. Von der *τύρβη*, welche wie jenes Fest auf Kreta (S. 680 A. 4) dem Dionysos u. dem Pan gemeinschaftlich galt, Paus. II 24, 6; also betraf sie vielleicht den D. Kresios. D. *βουγενής* in Argos Plut. Is. Osir. 35 p. 364 F.

1) Vor Allem war Patrae eine Hauptstätte des Dionysischen Cultes; er wurde dort als *Μεσατεύς*, *Ἀνθεύς* und *Ἀροεύς* verehrt, nach den Ortschaften Mesatis, Antheia und Aroe, aus denen die Culte stammten und von denen Mesatis den Ruhm beanspruchte, die Pflegerin des Dionysos gewesen zu sein, Paus. VII 18, 4. 21, 6; ferner als *Καλυδώνιος* und namentlich als *Αἰσυμνήτης*, an welche beiden Culte sich stark novellistisch gefärbte Legenden knüpften, an diesen die Liebesgeschichte von Koresos und Kallirrhoe Paus. VII 21, 1—3, an jenen die von Eurypylos, der das Götterbild in einem Kästchen mitgebracht haben sollte, ebd. 19—20, 2. Uebrigens scheint dieser Dionysosdienst in enger Beziehung zu dem der Artemis gestanden zu haben. In Pellene D. *Λαμπτήρ* mit einem Fest *Λαμπτήρια* Paus. VII 27, 3.

2) D. *Λευκανίτης* am Fluſs *Λευκανίας* Paus. VI 21, 5. In Elis Tempel des D. beim Theater und das Fest *Θυῖα* ebd. VI 26, 1, Plut. mul. virt. 15 p. 251 E, Aristotel. Mirab. 123, (vgl. unten S. 695 A. 3). In Olympia Altar des D. und der Chariten beim Pelopion Paus. V 14, 10 und vor der Proedria (s. Robert *Herm.* XXIIII 1888, 435 ff.) neben Apollon, ebd. V 15, 4. In der elischen Ortschaft Orthia galt Physkoa für die Geliebte des D. und Mutter des Narkaeos; nach ihr hieſs einer der von den 16 Vorsteherinnen der Heraeen in Olympia veranstalteten Tänze *χορὸς Φυσκόας* Paus. V 16, 7.

3) In Alea ein Dionysisches Fest Skiereia, bei dem sich die Maenaden geisseln, Paus. VIII 23, 1. In Tegea zwei Tempel ebd. VIII 53, 7 und in dem nahe gelegenen Flecken Korytheis der Tempel des D. *Μύστης* ebd. VIII 54, 5; über den Zusammenhang dieses Cultes mit der Telephos-Sage s. Robert *Jahrb. d. arch. Inst.* III 1888, 62. 90. 104. In Heraea D. *πολίτης* (vgl. *δημοτελής* S. 676 A. 1, *δημόσιος* S. 677 A. 6) und *αἰξίτης* Paus. VIII 26, 1. In Kynaetha Dionysosfest mit eigenthümlichem Stieropfer ebd. VIII 19, 2. In Phigalia D. *ἀκρατοφόρος* ebd. VIII 39, 6, Diod. XV 40, Harmodios *π. τ. κατὰ Φιγαλ. νομίμων* b. Athen. IV 31 p. 148 F, Le Bas-Foucart *Mégaride* 329 (Dittenberger *Syll.* 392); daher D. *Φιγαλεύς* Schol. Lyk. 202. Zwischen Melangeia und Mantineia Tempel neben dem der Aphrodite Melaenis (S. 351 A. 2) Paus. VIII 6, 5. Tempel in Megalopolis ebd. VIII 32, 3. Vgl. Immerwahr *Culte u. Mythen Arkadiens* 183 ff.

4) Ueber den Berg Eua bei Messene s. Paus. IV 31, 4.

Weinpflanzungen berühmt waren (Theogn. 879 ff.), wieder einen Mittelpunkt der nächtlichen Orgienfeier, die vor vielen andern besucht war. Selbst im nüchternen Sparta[1]) schwärmten die Mädchen und Frauen dem wilden Gotte, sowohl in den Umgebungen des Eurotas als auf dem Taygetos[2]). Unter den Inseln waren Kreta Chios Lesbos und Tenedos wegen ihrer wild orgiastischen Dionysosfeier berüchtigt, wie z. B. auf Kreta ein lebendiger Stier von den Maenaden mit den Zähnen zerrissen, auf Chios Lesbos und Tenedos diesem Dionysos, den man bald *ἀγριώνιος* d. h. den wilden, bald *ὠμηστής* oder *ὠμάδιος* und *ἀνθρωποῤῥαίστης* d. h. den roh essenden, würgenden nannte, sogar Menschenopfer dargebracht wurden[3]).

In allen diesen Gegenden ziemlich dieselben Gebräuche, obwohl der Orgiasmus in einigen ein wilderer in anderen milder war. Der Zeit nach war die Feier eine trieterische d. h. sie wurde in Uebereinstimmung mit einem alterthümlichen Schaltcyclus[4]) alle zwei Jahre zu Anfang des

---

1) In Sparta lag der Haupttempel in dem Stadttheil Limnae auf einem Hügel, daher D. *Κολωνάτας*; er wurde mit Tanz und Wettlauf der Mädchen die *Διονυσιάδες* oder *Δύσμαιναι* hiefsen, gefeiert, Paus. III 13, 7, Polemon bei Athen. XIII 34 p. 574 C D, Strab. VIII 363, Hesych. v. *Διονυσιάδες* und *Δύσμαιναι*. Vgl. A. 2. D. *συκίτης* oder *συκεάτης* Sosibios b. Athen. III 14 p. 78 C, Hesych. In Amyklae D. *ψίλαξ* Paus. III 19, 3. Neben Artemis in Alagonia ebd. III 26, 11. Tempel auf dem Berg Ilion ebd. III 24, 8 und in Bryseae ebd. III 20, 3. Dionysosfest auf dem Larysion ebd. III 22, 2. In Prasiae ein *Διονύσου κῆπος*; nach dortiger Sage hatte Kadmos die Semele und das Dionysoskind in einem Kasten ins Meer geworfen, wie Akrisios die Danae und den Perseus; bei Prasiae war der Kasten gelandet und Dionysos dann von Ino grofsgezogen worden, Paus. III 24, 3. 4, vgl. die Sage von D. *αἰσυμνήτης* in Patrae S. 692 A. 1. D. *ἐρίφιος* Hesych. s. v. Vgl. auch S. 710 A. 2. Mehr bei Sam Wide *Lakonische Culte* 156 ff.

2) Arist. Lys. 1309, Virg. Ge. II 487 *virginibus bacchata Lacaenis Taygeta* u. dazu Philarg.: *Bacchi enim orgia in montibus celebrari solebant a furiosis Bacchis, quae a Spartanis, quorum mons erat Taygeta, δύσμαιναι appellabantur.* Vgl. Meineke *Anal. Al.* 360, z. Theokr. XVIII 22 u. 39. Auch das Fragm. des Alkman 34 (Athen. XI 99 p. 498 F) wird am natürlichsten auf die Dionysosfeier am Taygetos bezogen, s. Aristid. I p. 49 *ὥσπερ καὶ λεόντων γάλα ἀμέλγειν ἀνέθηκέ τις αὐτῷ Λακωνικὸς ποιητής.*

3) Von Kreta Iul. Firm. p. 9, von Chios und Tenedos Porph. d. abstin. II 55 *ἔθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδῳ*, vgl. das Opfer des D. *ἀνθρωποῤῥαίστης* auf Tenedos b. Aelian N. A. XII 34, auch oben S. 688 ff. und von Lesbos S. 678 A. 4. Antonius nennt sich D. *χαριδότης* und *μειλίχιος*, ist aber in Wahrheit *ὠμηστὴς* u. *ἀγριώνιος* Plut. Anton. 24.

4) Herod. II 4, Censorin. 18.

dritten begangen. Die Jahreszeit war die des kürzesten Tages (Ovid F. I 393) d. h. des kritischen Wendepunkts wo das Dunkel über das Licht gesiegt zu haben scheint, aber nun doch wieder den zunehmenden Tagen und einer besseren Jahreszeit Raum geben mufs, daher dieser Tag von jeher für alle Religionen ein bedeutungsvoller gewesen
570 ist. Immer fand sie auf und zwischen den Bergen statt, die heiligsten Acte während der Nacht beim Fackelglanz [1]). Ausschliefslich Frauen und Mädchen nahmen an derselben Antheil, *Μαινάδες Θυιάδες Βάκχαι*, auch *Λῆναι* genannt, wie sie vorzüglich von Euripides in den Bacchen geschildert werden und sich durch ganz Griechenland dem Orgiasmus dieser trieterischen Nachtfeier, zu welcher sie sich in gewissen Gruppen (Thiasoi) vereinigten, rücksichtslos überlassen durften, allerdings mit Ausschlufs aller Theilnahme von Männern [2]). Denn die Gebräuche dieser Feier waren durchaus fanatisch und ekstatisch. Thyrsosstäbe und Fackeln schwingend, Schlangen in den fliegenden Haaren [3]) und in den Händen, mit der Musik dumpfschallender Handpauken und gellender Flöten versammelten sich diese Maenaden in den Wäldern und Bergen, jubelten und tobten, tanzten und schwärmten in verrenkten Stellungen [4]). Die Art dieser Bewegungen und das gewöhnliche Costüm

---

1) Daher Soph. Antig. 1146 *ἰὼ πῦρ πνεόντων χόραγ' ἄστρων, νυχίων φθεγμάτων ἐπίσκοπε.* D. *νυκτέλιος* Plut. de *Ei* ap. Delph. 9 p. 389 B, Paus. I 40, 6 s. oben S. 690 A. 3. Auf dem Giebelfelde des Delphischen Tempels, das Dionysos und die Thyiaden zeigte, war Helios untergehend dargestellt; vgl. Stephani *Compt. rend.* 1860 t. 3, p. 77 ff. Zu vergleichen ist auch der Mts.-Name *Δᾳδοφόριος* oben S. 687 A. 2.

2) Diod. IV 3, Plut. l. c. p. 389 D *τῷ δὲ μεμιγμένην τινὰ παιδιᾷ καὶ ὕβρει καὶ σπουδῇ καὶ μανίᾳ προσφέροντες ἀνωμαλίαν εὔιον ὀρσιγύναικα μαινομέναις Διόνυσον ἀνθέοντα τιμαῖς ἀνακαλοῦσιν.* Vgl. Eur. Bacch. 650 ff., Schoene *de pers. in Eur. Bacch. hab. scen.* p. 67 sqq., O. Jahn *Pentheus* 10 ff., Welcker *A. D.* I 158, Panofka *Dionysos u. d. Thyiaden, Abh. d. Berl. Akad.* 1852, 341 ff., Bruhn *Euripides Bakch.* S. 2 f., A. Rapp *die Maenade im griech. Cultus, in der Kunst u. Poesie, Rh. Mus.* XXVII 1872, 1 ff. der mit Recht auf eine Scheidung der historischen von der mythologisch-poetischen Schilderung solcher Feiern dringt.

3) S. Thiersch *Abh. d. bayr. Akad.* IV 1847 Taf. 4.

4) Hom. H. in Cer. 385 *ἡ δὲ ἰδοῦσα ἤϊξ' ἠύτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλῃ.* Horat. Od. III 15, 10 *pulso Thyias uti concita tympano.* Verg. A. IV 301 *bacchatur qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron.* Vgl. Lob. *Agl.* 672. 693, Müller *Handb.* § 388, 3. 4, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 567 ff., O. Jahn *riti bacchici Ann. d. Inst.* XXXII 1860, 1 ff., *Mon.* VI u. VII t. 37. XI 27, Furtwängler *Samml. Sab.* II 55. 56, *Wien. Vorlegebl.* Ser. D. Taf. 6. Eine lebendige

veranschaulichen die häufigen, zum Theil ausgezeichnet schönen Bilder 571 solcher Maenaden, denn die Künstler der Leidenschaft und des Pathos, Skopas und Praxiteles sammt ihrer Schule, wufsten auch die heftigste Erregung des Körpers in schwebenden Stellungen mit pulsirender Belebung wiederzugeben, sodafs daraus für das aesthetische Auge ein eben so anziehender Eindruck entstand als diese Gebräuche in der Wirklichkeit roh und gewaltsam gewesen sein mögen. Allerlei Thiere des Waldes, Hirschkälber[1]), junge Wölfe, Böcke u. s. w. wurden erst gehegt und gepflegt, dann zerrissen, zur Andeutung der Leiden welche die schöpferische Natur des Waldgebirges in derselben Jahreszeit auszustehen hatte. Von Dionysos selbst hiefs es er sei verschwunden, habe sich ins Meer oder zu den Nymphen oder zu den Musen gerettet[2]), daher man ihn im Gebete anrief im Frühlinge von dort wieder zurückzukehren. So beteten namentlich in Elis die Frauen: „Komm o Herr in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend mit dem Stierfufse“[3]), denn Dionysos wurde in diesem orgiastischen Culte oft als Stier oder nach Art eines solchen gestaltet (*ταυρόμορφος*) gedacht[4]), daher das entsprechende Opfer eines Stiers, welcher mit der Axt erschlagen und darauf zerrissen und in rohen Stücken verzehrt wurde (S. 693), immer in dem Sinne wie jene

---

Anschauung giebt Catull LXIV 255 in der Beschreibung des bacchischen Thiasos: *horum pars tecta quatiebant cuspide thyrsos, pars e divulso iactabant membra juvenco, pars sese tortis serpentibus incingebant, pars obscura cavis celebrabant orgia cistis, orgia quae frustra cupiunt audire profani. plangebant alii proceris tympana palmis aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant, multis raucisonos efflabant cornua bombos barbaraque horribili stridebat tibia cantu.*

1) Phot. *νεβρίζειν ἢ νεβροῦ δέρμα φορεῖν ἢ διασπᾶν νεβροὺς κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσον πάθους*, s. Lobeck *Agl.* p. 653, Schoene a. a. O. 80. Auf Bildwerken haben die Maenaden oft solche Stücke von zerrissenen Hirschkälbern in den Händen, Stephani *Compt. rend.* 1863, 220; 1869, 15, Winter im 50 *Berl. Winkelmannsprogr.* 97 ff.

2) So in Orchomenos bei den Agrionien, s. oben S. 488.

3) Plut. Is. Os. 35 p. 364 F, Qu. Gr. 36 p. 299 B., der die Worte dieses Gebets erhalten hat: *ἐλθεῖν ἥρως Διόνυσε Ἄλιον ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρε* (vgl. Bergk *P. L. G.* III[4] p. 656). Wobei zu vergleichen der von v. Köhler mitgetheilte Cameo, *ges. Schr.* V t. 3 u. Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II n. 383, wo die Chariten u. die Plejaden auf die Wiederkehr im Frühling deuten; s. auch O. Jahn *Entführung d. Europa* S. 40 ff. Das Fest der Wiederkehr war das der *Θυῖα*, welches dem der Theodaesien auf Andros und sonst entsprach s. oben S. 692 A. 2.

4) S. A. W. Curtius *Der Stier des Dionysos* Jena 1882. *Θεοῦ Ταύρου* auf einer Inschrift aus Thespiae, Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 1787.

anderen Thiere und wie in der thrakischen Sage Orpheus zerrissen wird, nehmlich um das Hinsterben der Natur und aller ihrer Kraft und Lust unter den Qualen des Winters auszudrücken. Mufsten doch, wie wir gesehen, in älterer Zeit selbst Menschen die Stelle eines so wild und grausam zerfleischten Opfers vertreten, daher vor der Schlacht bei Salamis drei gefangene junge Perser von edler Abkunft auf Geheifs eines Sehers dem Dionysos *ὠμηστής* als Opfer dargebracht wurden[1]). Von dem düstern, schauerlichen Totaleffect der ganzen Feier geben die Dichter oft lebendige Schilderungen, aufser Euripides besonders Aeschylos in einem Fragmente seiner Edonen (57) bei Strabo X 470 und Ovid in der Fabel vom Orpheus Met. XI z. A. Es war der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonieen des Winters beängstigten Gemüths, obwohl durchleuchtet von dem Hoffnungsschimmer des Frühlings, dafs er doch wiederkommen müsse und mit ihm der Gott der Jugend, der Lust, der ewig schaffenden und quellenden Naturkraft. Schon jene Auferweckung des Dionysos Liknites auf dem Parnafs deutet darauf hin, wie denn auch die Legende nicht blos von der Zerreifsung des Zagreus durch die Titanen berichtete, worüber der Weinstock und alle Natur eine Zeitlang in die tiefste Trauer versenkt worden sei, sondern auch von seiner Wiedererweckung durch Zeus und der Verjagung der Titanen[2]). Noch entschiedener aber machte diese Lust und Stimmung des Frühlings sich im weiteren Verlaufe der drei zu Delphi dem Dionysos geweiheten Wintermonate geltend, welche man zusammengenommen die Zeit des Mangels nannte, im Gegensatze zu den neun Monaten der Sättigung, wo der Paean zu Ehren des Apollon zu erschallen pflegte[3]). Wenigstens wissen wir dafs gewisse Acte dieses ekstatischen Gottesdienstes noch gegen Ausgang des Frühlings gefeiert wurden und dafs man wenigstens in späterer Zeit die Rückkehr des Dionysos von den Indern wie in Lydien so auch am Parnafs im Frühlinge mit Blumen und heiteren Gesängen begrüfste[4]).

Eine neue Reihe von eigenthümlichen Gestalten des Dionysosdienstes begegnet uns in Makedonien, Thrakien und Klein-

1) Plut. Them. 13, Aristid. 9.

2) Himer. or. IX 4, vgl. Lob. *Agl.* 569.

3) Plut. de *Ei* ap. Delph. 9 p. 388 Eff. s. oben S. 265 und S. 687 A. 2.

4) Himer. or. XIII 7, vgl. Galen d. antid. I 8, die beste Zeit zum Fange der Vipern sei nach Andromachos (O. Schneider *Philol.* XIII 45), *ἡνίκα οἱ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες εἰώθασι διασπᾶν τὰς ἐχίδνας, παυομένου τοῦ ἦρος, οὔπω δ' ἠργμένου θέρους.*

asien, wo die einheimischen Sagen und Götterdienste mit den griechischen verschmolzen waren und Thrakien und Makedonien sich durch Wildheit, Kleinasien durch lüsterne Weichlichkeit auszeichnet. Denn auch in jenen nördlichen Gegenden war die Cultur des Weins und eine entsprechende Religion seit alter Zeit verbreitet, obwohl zwischen der Bevölkerung des mythischen Thrakiens, welche den Griechen näher verwandt gewesen zu sein scheint, und der des historischen, von welchem Herodot erzählt, wohl zu unterscheiden ist[1]). Doch bekannte sich auch dieses mit fanatischem Eifer zu den Orgien des Bacchus und den Weihen des Orpheus[2]), wie das benachbarte Makedonien, dessen Klodonen und Mimallonen, so nannte man in der Landessprache die schwärmenden Maenaden, unter ihnen Olympias, die leidenschaftliche Mutter Alexanders d. Gr., an Fanatismus und Aberglauben mit den thrakischen Frauen wetteiferten[3]). In Kleinasien kam die allgemein verbreitete Religion der Grofsen Mutter dem bacchischen Orgiasmus mit einem gleichartigen Geist und Inhalt entgegen. Daher die Erscheinung dafs der griechische Dionysosdienst, dessen populären und mystischen Formen die asiatischen Griechen aller Stämme eifrig ergeben waren[4]), sich in diesen Gegenden mit dem Glauben an die lydische und phrygische

573

---

1) Vgl. über diese Frage K. O. Müller *Orchomenos* 379 ff.; *Dorer* I 9 ff.; Rapp *Beziehungen d. Dionysoscultes zu Thrakien u. Kleinasien;* v. Wilamowitz *aus Kydathen* 129 ff.; *Eurip. Herakl.* I 303, M. Mayer *Herm.* XXVII 1892, 498; Hiller v. Gärtringen *de Graec. fab. ad Thrac. pert.* (*diss. Berol.* 1886) 3 ff.

2) Pomp. Mela II 2 *montes interior attollit Haemon et Rhodopen et Orbelon, sacris Liberi Patris et coetu Maenadum Orpheo primum initiante celebratos.* Vgl. Lob. *Agl.* 289 sqq., L. Heuzey *Rev. archéol.* 1865, 1, 450 ff., Tomaschek *über Brumalia und Rosalia nebst Bemerkungen über den bessischen Volksstamm, Sitzungs-Ber. d. Wien. Ak.* 1868, S. 351 ff. Heuzey a. a. O. theilt zwei bei dem Orte „Drama, nördlich von der Ebene von Philippi" gefundene Inschr. mit, die eine Cultgenossenschaft des Liber Pater Tasibastenus ergeben (CIL III 703. 704). Eine Vermuthung über die Bedeutung dieses Beinamens s. b. Tomaschek a. a. O. 380 f.

3) Plut. Alex. 2, Polyaen IV 1, Lukian Alex. 6, Athen. V 28 p. 198 E, Pers. I 99. *Κλα'δωνες* von *κλώζειν* d. i. lärmend schreien, *Μιμαλλόνες* wollte man wie *Μίμας* (s. oben S. 71 A. 1) mit *μαιμόω* zusammenbringen.

4) Auf dem ionischen Festlande bes. die Gegend von Teos und Lebedos, wo man auch von der Geburt des Dionysos (Diod. III 66) und von andern Wundern erzählte und wo *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται* in Kleinasien ihren Sitz hatten, s. oben S. 677 A. 6. Auch der D. *καθηγεμών* in Pergamon (Fränkel *Inschr. v. Pergam.* 222. 236. 248) scheint wesentlich Gott des Theaters zu sein, so dafs die *Jahrb. d. arch. Inst.* III 1888, 105 ausgesprochene Vermuthung nicht aufrecht erhalten werden kann.

Göttermutter sehr bald dergestalt vermischte, dafs sowohl die heilige Sage als das gottesdienstliche Ritual beider Kreise je länger desto mehr in einander aufgingen, was für den Dienst des Dionysos auch in Griechenland die wichtigsten Folgen gehabt hat. Erzählte man doch 574 seitdem selbst in Theben dafs Dionysos zwar dort geboren sei, aber gegen die Nachstellungen der Hera oder von ihr verfolgt und mit Raserei gestraft bei der Rhea am lydischen Tmolos oder bei der Kybele von Pessinus Schutz und heilende Pflege gefunden habe, worauf er in den Wäldern und Bergen von Lydien und Phrygien umherschweifend und wilde Thiere bändigend zum Helden herangewachsen und erst als Ueberwinder von ganz Asien in seine griechische Heimath zurückgekehrt sei. Schon bei Pindar ist diese Verschmelzung der verwandten Orgien entschieden[1]), und vollends bei Euripides in den Bacchen ist Dionysos mehr in Asien als in Griechenland zu Hause. Namentlich galt der lydische Tmolos mit seinen Rebengehängen und den Wiesen und Gebüschen des Paktolos in dieser späteren Zeit für die Wiege seiner Jugend und seiner Weihe[2]), welche sich von dort durch die Welt verbreitet habe, daher die bacchischen Feste dieser Gegend, die lydischen Maenaden und eine Frühlingsfeier am Tmolos, wo man des Gottes triumphirende Rückkehr von den Indern feierte, auch sonst oft erwähnt werden[3]). In demselben Sinne mögen namentlich Ephesos Milet Smyrna Pergamon Nicaea[4]) und andre Hauptstädte des hellenistischen und römischen Zeitalters ihre Dionysien gefeiert haben, obwohl auch der troische Ida[5]) und andre Gebirge, in denen die Grofse Mutter heimisch

---

1) Pind. I. VI 3 *χαλκοκρότου πάρεδρον Δαμάτερος ἀνίκ' εὐρυχαίταν ἄντειλας Διόνυσον* (Theben). Vgl. oben S. 650 A. 2. S. 651 A. 3.

2) Eurip. Bacch. 13 ff. 55 ff. 64 ff., vgl. Apollod. III 5, 1, Athen. V 33 p. 201 C, Steph. Byz. v. *Μάσταυρα*. D. vom Zeus am Sangarios geboren, Arrian b. Eustath. Dion. P. 939.

3) Himer. ecl. XXXVI 1, or. III 6; XIII 7; IV 7, vgl. Lukian d. salt. 3, Athen. V 28 p. 198 E *αἱ καλούμεναι Μιμαλλόνες καὶ Βασσάραι καὶ Λυδαί*, Philostr. v. Apoll. V 32 p. 98 *διονυσομανῶν καὶ λυδίζων τὴν στολήν*.

4) Von Ephesos vgl. Plut. Anton. 24, Plin. XVI 214 und unten S. 700 A. 2 von Pergamon Dio XLI 61, Paus. X 18, 6, CIG. 3538 vgl. oben S. 697 A. 4 von Milet u. Smyrna, wo unter andern Festlichkeiten eine Triere durch die Stadt geführt wurde, zur Erinnerung an einen Sieg über die Chier, K. F. Hermann *Gottesd. A.* § 66, 9, Aristid. I p. 373. 440. 752. 756. In Pamphylien *Θεὸς μέγας Διόνυσος Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 263.

5) Eurip. Palam. fr. 586 *ὃς ἀν' Ἴδαν τέρπεται σὺν ματρὶ φίλᾳ τυμπάνων ἰάκχοις.*

war, nun in gleicher Weise dem Dionysos wie dem Attis und andern verwandten Halbgöttern des asiatischen Glaubens geheiligt wurden. Denn überall ist eine durchgängige Verschmelzung beider Religionskreise das Characteristische dieser asiatischen Dionysosfeier, deren zugleich höchst weichlicher und orgiastischer Geist den Stimmungen dieses Zeitalters auch in weiteren Kreisen am meisten zusagte. Daher die 575 wilde Musik der Cymbeln und die Umgebung der Kabiren und Korybanten jetzt eben so wesentlich zum Dionysos gehörte als zur Rhea, desgleichen der nun oft dem Dionysos gleichgesetzte Attis und sein Gegenbild im Dienste der syrischen und kyprischen Aphrodite, der schöne Adonis, welcher bald für seinen Liebling galt oder gleichfalls für identisch mit ihm gehalten wurde[1]). Natürlich hat auch die Gestalt des Dionysos selbst unter solchen Einflüssen die entsprechenden Farben angenommen. Er wird nun ganz nach Art dieser asiatischen Heroen geschildert und gebildet, von aufsen zart und weichlich, innerlich voll Muth und Feuer, mit weichen Locken, deren üppiger Reichthum durch eine lydische Mitra aufgebunden ist, einer weiten fliefsenden Kleidung von bunten Stoffen[2]), ein Weiberheld mit zarter Hautfarbe und verliebten Blicken[3]), bald als zarter Jüngling bald als gereifter Mann mit üppigem Bartwuchs[4]), immer im Stile des Orients. Eine anmuthige Episode der Geschichte dieses lydischen und phrygischen Dionysos ist die vom schönen Jünglinge A m p e l o s, den er bei seinem

1) Plut. Symp. IV 5, 2 p. 671 B, vgl. die Verse des Komikers Platon fr. 3 b. Athen. X 83 p. 456 A. Nonnos erzählt von einem Besuch des Dionysos auf dem Libanon bei Aphrodite und Adonis, wo er von Liebe zur Beroe ergriffen wird. Der Dionysosdienst war über Cypern und die ganze Gegend verbreitet. *Ἀφροδίτη Βάκχοιο πάρεδρος* Orph. H. LV 7. Ueber Dionysos Attis s. Schneidewin *Philol.* III 265.

2) *βασάρα* oder *βασσάρα*, ein langer bunter Rock der lydischen und thrakischen Maenaden Aeschyl. Edon. fr. 59 (Miller *mélanges de litt. gr.* p. 62) *ὅστις χιτῶνας βασσάρας τε Λυδίας ἔχει ποδήρεις*, Poll. VII 60, Bekk. *An. gr.* 222, daher Bacchus selbst *Βάσσαρος* und *Βασσαρεύς* und seine Maenaden *Βασσάραι* und *Βασσαρίδες* genannt werden, Prop. III 17, 30, Artemid. II 37, Lob. *Agl.* 293, Schoene l. c. 146.

3) Eur. Bacch. 235 ff. 455 ff. Auch ein Held der Knabenliebe und selbst pathicus, Iul. Firm. p. 9 *effeminatum fuisse et amatorum servisse libidinibus Graecorum gymnasiis decantatur.* Vgl. Hygin. astr. II 5, Clem. Rom. Homil. V 15.

4) So besonders eine Statue im Vatican mit dem eingegrabenen Namen des Sardanapal, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 347, vgl. Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* Nr. 1284.

Umherschweifen kennen lernt und zärtlich liebt, bis er ihm durch einen Stier entführt und getödtet wird, worauf Zeus um den Schmerz des Dionysos zu stillen aus der Leiche des Jünglings den Weinstock entspriefsen läfst: eine Fabel welche nach den einfacheren Umrissen eines thrakischen Märchens durch die spätere Kunst und Poesie weiter aus-
576 gebildet wurde[1]). Dagegen wird derselbe den weichlichsten Gemüthsstimmungen hingegebene Gott nach asiatischer Weise in anderen Fällen als kühner und streitbarer Held gedacht, welcher die Amazonen[2]), die immer wiederkehrenden Feinde der kleinasiatischen Helden, bekämpft und besiegt.

Abgesehen von dieser Verschmelzung verwandter Religionen hatten sich aber auch einige Gestalten dieses thrakischen und phrygischen Orgiasmus in der barbarischen Eigenthümlichkeit ihrer Heimath über Griechenland verbreitet, namentlich in der früheren Zeit der Handelsblüthe von Athen, Korinth und anderen griechischen Städten, wo ein lebhafter Fremdenverkehr und die gemischte Bevölkerung der unteren Klassen das Eindringen solcher Sacra um so mehr erleichterte, je weniger sich die Polizei in der Regel um sie zu kümmern pflegte. Namentlich gehören dahin die thrakischen Kotyttien und die phrygischen Sabazien, von denen jene durch die Bapten des Eupolis berüchtigt wurden, in denen es auf Alkibiades und seinen Anhang gemünzt war[3]), diese wiederholt bei Aristophanes erwähnt werden[4]). Kotys oder Kotytto scheint eine der phrygischen Grofsen Mutter verwandte Göttin und ihre Orgien wie bei dieser mit bacchischen Mysterien verbunden gewesen zu sein[5]), so weit sich anders nach den spärlichen Nachrichten über diesen Gottesdienst urtheilen läfst, welcher auch in Chios, in Korinth und in Sicilien Anklang gefunden hatte. Was

1) Vgl. Ovid F. III 409 und Nonnos b. Köhler S. 23 ff. Nonnos erzählt noch sonst manche asiatische Fabel, namentlich die von der Nicaea, Köhler S. 28 und 79 ff., Maafs *Hermes* XXIV 1889, 523 ff.

2) Nach ephesischer Sage, s. Tacit. A. III 61, Paus. VII 2, 7, Plut. Qu. Gr. 56 p. 303 D, vgl. Köhler S. 33. S. den Sarkophag von Cortona abgeb. bei Gerhard *Arch. Ztg.* 1845 t. 30.

3) Lob. *Agl.* 1007 sqq., Meineke *fr. Com. Gr.* I 119—126, Kock *Att. com. fragm.* I p. 273. *Βάπται* sind *τριχῶν πλάσται, molles, calamistrati,* geschniegelte Lustbuben, s. Synes. *encom. calvit.* p. 85 ed. Par. 1612.

4) Arist. Vesp. 9, Av. 875 Schol., Lysistr. 388, Cic. leg. II 15, 37.

5) Aesch. b. Str. X 470, vgl. Bekk. *An. gr.* 246, 20, Suid. v. *Κότυς*, Plut. prov. I 78, Synes. l. c. *Κότυς*, auch als Männername im Gebrauch, scheint Würde auszudrücken. Also etwa *ἡ Μεγάλη*.

den Dienst des Sabos oder Sabazios betrifft so war derselbe sowohl in Thrakien als in Phrygien zu Hause[1]), wie denn auch die Bevölkerung 577 dieser beiden Länder verwandt gewesen sein soll. Gewöhnlich wird er für einen Dionysos erklärt, und zwar hat diese Identificirung wohl auf den Zagreus der trieterischen Orgien einen wesentlichen Einfluſs geübt. Daneben wurde er aber auch als Zeus Sabazios angerufen[2]), wie ja ein solches Schwanken in der Gleichsetzung ausländischer Gottheiten mit griechischen nicht ganz selten erscheint. Der Cultus des Sabazios war nach phrygischer Weise aufs engste mit dem der Göttermutter verbunden, neben welcher und dem Attis dieser Gott mit dem herkömmlichen Rufe *εὐοῖ σαβοῖ* angerufen und mit korybantischer Verzückung gefeiert wurde[3]). Das ihm eigenthümliche Symbol war die

---

1) Str. X 470, Macrob. S. I 18, 11, vgl. Diod. IV 4, Harpokr. Hesych. s. v. *Ἐφ. ἀρχ.* I 245. Der Name kommt in verschiedenen Formen vor: *Σάβος Σαβάζιος Σαβάδιος Σεβάζιος Σεβάδιος. Σάβοι* hieſsen auch seine Heiligthümer und die Geweiheten, Plut. Quaest. conv. IV 6, 2 p. 671 F, Schol. Arist. Av. 875. Wegen des Anklangs an Sabbath Sebaoth hielt man diesen Gott für identisch mit dem der Juden, sowohl in Griechenland als in Rom, Plut. l. c., Val. Max. I 3, 2. Ob der Name mit *σέβομαι* skr. *sabbâi* zusammenhängt muſs dahin gestellt bleiben.

2) S. die drei bei Keil *Philol. Suppl.* II 606 f. besprochenen griech. Inschriften, ferner die Inschriften aus Philadelphia *Bull. d. corr. hell.* I 1877, 308 (vgl. IV 1880, 130) *Διὶ Κορυφαίῳ Δία Σαβάζιον Νεαυλειτην* (d. i. von *Νέα αὐλή*), aus Mylasa ebd. V 1881, 106 *ἱερεὺς Σαβαζίου καὶ Ἀσ . . . . Διονύσῳ*, weiter CIL XI 1323, Val. Max. l. c., Orph. H. XLVIII. Vgl. *Ζεὺς Βάκχος* in dem Orakel aus Pergamon CIG 3538. Nach Prokl. in Tim. IV 251 (b. Lob. *Agl.* 1047) wurde auch der asiatische Mondgott bei den Phrygern als *Σαβάζιος* und in den Sabazien verherrlicht. Auf diese letztere Nachricht fällt ein gewisses Licht durch die eine der von Keil besprochenen Inschriften (Wagner *Mém. d. l'académ. Belg.* XXX p. 3 nr. 1) aus Koula in Phrygien vom J. 101 n. Chr., *ἡ Κολοηνῶν κατοικία καθιέρωσεν Δία Σαβάζιον*, dabei in Reliefdarstellung ein Mann mit phrygischer Mütze, caduceus und Halbmond, also wohl *Μήν* (vgl. Le Bas-Waddington *Asie min.* n. 667 ff., *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 128 f.), der ein Gespann führt, auf welchem ein Gott, Sabazios, sitzt; auf einem der Pferde ein Adler, zu den Füſsen des andern eine Schlange.

3) Demosth. d. cor. 260 *τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν, τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ, τοὺς ὄφεις τοὺς παρείας θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν, καὶ βοῶν „εὐοῖ σαβοῖ", καὶ ἐπορχούμενος „ὕης ἄττης ἄττης ὕης", ἔξαρχος καὶ προηγεμὼν καὶ κιττοφόρος* (*κισσοφόρος* Harpokration s. *κιττοφ.*; vgl. O. Jahn *Hermes* III 317 ff.) *καὶ λικνοφόρος ὑπὸ τῶν γρᾳδίων προσαγορευόμενος.* Vgl. Lob. *Agl.* 642. 1045 sqq. Nach Cic. N. D. III 23, 58 galt Sabazios für einen Sohn des Kabir und für einen alten König von Asien.

Schlange[1]), als Sinnbild der jährlichen Erneuerung des Naturlebens, in welchem Sinne dasselbe auch in der trieterischen Bacchusfeier, namentlich bei den thrakischen und makedonischen Maenaden her- 578 kömmlich war. Daher bei den Mysterien des Sabazios eine goldne Schlange als Symbol des Gottes den Eingeweihten am Busen durch die Kleider gezogen wurde, ein alterthümlicher Ritus der Adoption oder einer neuen Geburt, welcher sowohl bei den Griechen als bei andern Völkern herkömmlich war[2]). Ein neuerdings bekannt gewordenes Bild von diesem Gotte, welches aus Phrygien stammt, stellt ihn dar als jugendlichen, nach lydischer und phrygischer Weise bekleideten Mann, welcher thronend die Huldigung der Gläubigen entgegen nimmt, während seine Schlange sich neben ihm an einem Baume emporringelt[3]). Die Verehrung dieses Gottes scheint sich seit den Zeiten der älteren Komödie nicht allein in Athen festgesetzt, sondern auch sonst ziemlich weit verbreitet und namentlich in den letzten Zeiten des Heidenthums in vielen Kreisen Aufname gefunden zu haben, auch in Rom und Italien[4]).

Endlich der indische Bacchus d. i. der Eroberer des Orients, von welchem seit den Eroberungszügen des Alexander erzählt wurde, nachdem ihn schon die ältere Sage seine Züge bis nach Medien und Arabien hatte ausdehnen lassen (Eur. Bacch. 13—16). Er ist das Resultat einerseits einheimischer Traditionen des Orients, welche den griechischen Erzählungen vom Dionysos sinnverwandt entgegen kamen, andrerseits der schon aus Herodot hinlänglich bekannten Neigung der Griechen, die verwandten Götter und Helden des Auslands ins Griechische zu übersetzen und an solchen Thatsachen fortspinnend eine zusammenhängende Geschichte und Vorzeit der ihnen bekannten Welt zu erdichten. So war es seit alter Zeit herkömmlich den aegyptischen

1) *ὄφις παρείας* Demosth. l. c., Theophr. char. 16, vgl. Artemid. II 13, Plut. Alex. 2.

2) Daher *ὁ διὰ κόλπου θεὸς* Clem. Al. Protr. 16 p. 14 Pott. vgl. Arnob. V 21 *aureus coluber in sinum dimittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis* u. Iul. Firm. p. 15. Vgl. Diod. IV 39, Hesych v. *δευτερόποτμος* und die verwandten Gebräuche b. Liebrecht z. Gervas. Tilb. 170.

3) Conze *Reise a. d. Ins. d. thrak. M.* t. 17, 7 S. 98 ff. Ein Marmorrelief aus Blaudos in Phrygien m. d. Inschr. *Μένανδρος Ἀθηνοδώρου Διὶ Σααζίῳ εὐχήν.* In der L. hat die Figur einen lanzenartigen Stab (Thyrsos?), in der R. eine Schale. Auch auf dem Relief aus Koula (S. 701 A. 2) fehlt die Schlange nicht.

4) Demosth. d. cor. 260, d. f. leg. 281, Theophr. char. 16. 27, CIG 2427 c. 3791. 8523 b, Keil *Philol. Suppl.* II 606 ff., Val. Max. I 3, 2, Henzen n. 6042.

Osiris mit dem griechischen Dionysos zu identificiren und in Folge davon auch ein Nysa in Aethiopien an der Grenze Aegyptens anzunehmen[1]), während Andre den arabischen Gott Urotal auf dieselbe Weise übertrugen und auch für ihn ein Nysa in Arabien nachzuweisen wufsten[2]). Indessen scheint die Sage von den asiatischen Eroberungszügen des 579 Bacchus nicht von diesen Punkten, sondern von Kleinasien ausgegangen zu sein, dessen Lage und Geschichte es von selbst auf das innere Asien hinwies. Wenigstens ist es bei Euripides speciell der lydische Dionysos, der Zögling des Tmolos, welcher zugleich als Eroberer geschildert wird, obgleich noch nicht in dem späteren Umfange. Dionysos durchzieht nehmlich in seinen Bacchen von Lydien ausgehend Phrygien, Persien, Baktrien, wo die Sage gleichfalls von Nysa und Dionysos erzählte[3]), Medien, Arabien, um darauf an der Küste von Syrien und Kleinasien nach Griechenland zurückzukehren. Darauf folgten die Eroberungszüge Alexanders des Gr., welche diesen Fabeln einen noch weiteren Schauplatz eröffneten und namentlich die Inder zuerst mit in diese Verkettung von Namen und Abenteuern hineinzogen. Es sollen ihm nehmlich, als er von Baktrien nach Indien vordrang, auch im Oberlande des Indus dieselben Traditionen von einem Nysa griechischen Ursprungs und von den Zügen des Dionysos entgegengetreten und von ihm und seinen Nachfolgern mit Eifer ergriffen worden sein[4]), welche letzteren überhaupt mehr als er selbst zur Verbreitung dieser Fabeln beigetragen haben. Denn Dionysos war nun einmal zum Vorbilde des Eroberers in Asien geworden, des triumphirenden Eroberers[5]), dessen

1) Herod. II 146; III 97. 111.

2) Hom. H. und Antimachos b. Schol. Apollon. Rh. II 1211, Diod. III 64—66. Später wurde auch der arabische Dusares mit Dionysos identificirt, Hesych., Steph. B. s. v. Antimachos versetzte auch den König Lykurgos nach Arabien, wie dieses noch bei Nonnos XX 143 ff. geschieht.

3) Am Paropamisos oder dem indischen Kaukasos, an welchen auch b. Steph. v. *Νῦσαι* und Himer or. XIII 7 zu denken ist. Auch in Syrien und Kilikien gab es ein Nysa und andre Denkmäler des Dionysos, s. Hesych. v. *Νῦσα*, Steph. B. v. *Δαμασκός*, Plin. V 74.

4) Megasthenes b. Arrian Ind. V 4 u. 7 (C. Müller *Fr. H. Gr.* II 416 sqq. fr. 21), vgl. Arrian. Anab. V 1. 2, Plin. VI 49. 79, Lassen *Ind. Alterth.* II 133 ff. 731 ff.; III 443 ff., *Zeitschr. f. d. K. d. M.* V 254, Kamp *de Ptolem. Philad. pompa Bacch.* (*diss. Bonn.* 1864) 15 sqq., Schwanbeck *Megasthenes* 45 f., B. Graef *de Bacchi exped. Ind.* (*diss. Berol.* 1886) 1 ff.

5) Daher der Beiname des Dionysos *Θρίαμβος* (S. 674 A. 3) nun die Bedeutung des Triumphs erhält Hes., Diod. III 65; IV 5, Lactant. I 10, 8 *praeter Iovem solus omnium deorum triumphavit*, u. A. b. Stephani *Compt. rend.*

Siege durch Berauschung der Feinde und mit Thyrsen und Maenaden, Silenen und Satyrn gewonnen wurden und dessen Triumphe in stolzen Aufzügen mit bezwungenen Völkern, Königen und wilden Thieren und 580 für die Sieger in üppigen Zechgelagen bestanden, wie solche schon von Alexander gefeiert sein sollen[1]) und später von den baktrischen Königen, den Seleukiden, den Ptolemaeern, den römischen Feldherrn und Kaisern immer mit Erinnerung an den indischen Bacchus gefeiert wurden. Und ganz wie ein irdischer König wird nun auch Dionysos mit einem Hofstaat umgeben, in dem Silen und Pan als seine Feldherren figuriren[2]). Namentlich scheinen die Ptolemaeer in Alexandrien diesem Dionysos eifrig gehuldigt zu haben, wie sie sich denn selbst[3]) und den in Alexandrien als Ktistes beerdigten und verehrten Alexander d. Gr. von Herakles und Dionysos ableiteten und diesen letzteren nicht allein durch glänzende Feste und Aufzüge[4]), sondern auch durch viele örtliche Denkmäler verherrlichten. Daher die allgemeine Verbreitung dieser Fabel in der späteren Tradition, auch in der der örtlichen Feste und Sagen von Griechenland[5]), desgleichen der bildenden Kunst und der mythologischen Dichtung, welche sich seit dem hellenistischen und alexandrinischen Zeitalter am liebsten mit der Schilderung und Ausmalung dieses indischen Eroberungszugs des Bacchus und seines Thiasos beschäftigte: zuerst so viel wir wissen der gelehrte Euphorion von Chalkis, später ein gewisser Dionysios unbe-

1867, 163 f. Auch den Lorbeerkranz der Sieger, die *magna corona*, soll er zuerst getragen haben, Tertull. d. cor. VII 12.

1) Arrian. Anab. VI 28, Plut. Alex. 67.

2) Lukian Dionysos 1.

3) Vgl. Theophil. ad Autol. II 7 b. Meineke *An. Alex.* 346 und das Monum. Adul. im CIG 5127, wo Ptolemaeos Euerg. sich nennt einen *ἀπόγονος τὰ μὲν ἀπὸ πατρὸς Ἡρακλέους τοῦ Διὸς τὰ δὲ ἀπὸ μητρὸς Διονύσου τοῦ Διός.* Ueber Alexander d. Gr. s. die Verse des Soterichos b. Ps. Kallisth. I 46.

4) Vgl. den von Kallixenos bei Athen. V 25—33 beschriebenen Festzug und in demselben *τὴν ἐξ Ἰνδῶν κάθοδον Διονύσου* 31. 32. Dionysos auf einem Elephanten, hinter ihm sein Thiasos, viele Thiere, viele Gefangene, Spccereien und andre Kostbarkeiten und Merkwürdigkeiten des Orients. Ausführlich hierüber I. Kamp a. a. O. und über die Darstellungen auf römischen Sarkophagen B. Graef a. a. O. 12 ff.

5) So tanzten die Knaben in Sparta später die Pyrrhiche nach bacchischer Weise mit Thyrsen und Fackeln, *ὀρχοῦνταί τε τὰ περὶ τὸν Διόνυσον καὶ τὰ περὶ τοὺς Ἰνδούς, ἔτι δὲ τὰ περὶ τὸν Πενθέα* Athen. XIV 29 p. 631 B. Vgl. Duris fr. 71 b. Et. M. 460, 50, Lukian im Dionysos, Polyaen 1 u. 2, Schol. Apollon. II 904 u. A.

kannten Zeitalters, dessen Bassarika oft citirt werden, endlich und zuletzt der später christliche Nonnos von Panopolis in Aegypten, dessen weitläufiges Gedicht das bunte Gemisch von Fabeln und örtlichen Ueberlieferungen, zu welchem die Dionysossage mit der Zeit geworden war, am besten vergegenwärtigt[1]). Andre Sagen und Gedichte, welche von ihm weniger berücksichtigt worden, beschäftigten sich mit den Eroberungs- und Civilisationszügen des Bacchus in Libyen und in den westlichen Ländern d. h. in Italien, wo jetzt die Tyrrhener als Gegen- 581 stücke zu den Indern im Osten genannt wurden[2]), und in Spanien, oder mit den nördlichen Völkern der griechischen und italischen Weltkunde, welche, wenn ihre Berge keinen Wein trugen, nun wenigstens bei ihrem Bier desselben Gottes gedenken lernten[3]).

In diesem Gedichte des Nonnos, welches eine letzte Zusammenfassung des ganzen Sagenvorraths des bacchischen Kreises ist, wird auch auf die Orphischen Erzählungen häufig Rücksicht genommen. Diese knüpften bei jenen orgiastischen Diensten des nächtlichen und trieterischen Dionysos an, die man gewöhnlich vom Orpheus ableitete, und mögen daher auch den Namen Zagreus und manchen anderen Zug ihrer Mythologie und Symbolik entlehnt haben. Das Wesentliche ihrer Lehren beruht aber auch hier auf einer Vermischung verschiedener Religionskreise und auf der willkürlichen Anwendung der mythologischen Bilder, um auf diese Weise gewisse asketische Lebensansichten und pantheistische Philosopheme, wie sie in den Orphischen Mysterien fortgepflanzt wurden, den Ungebildeten zugänglicher zu machen. Dionysos Zagreus, der leidende wandelbare, zeitliche und ewige, geborene gestorbene und wieder belebte, war der Hauptgott der Orphiker, deren Mysterien deshalb schon von Herodot bacchische genannt werden[4]). Er galt ihnen für einen Sohn des Zeus (des Himmels) und der Perse-

1) R. Köhler *üb. die Dionysiaka des Nonn. v. Panopolis.*

2) Aristid. I p. 50. Bei Longus IV 3 wird unter andern Gemälden eines Dionysostempels die Metamorphose der Tyrrhener neben dem Siege über die Inder genannt. Nonnos XLV 174; XLVII 627 weiſs von einem Kampfe mit dem riesigen Erdensohne *Ἀλπός* in Tyrrhenien. Libysche Sagen b. Diod. III 67 ff., vgl. Hygin f. 133, astrol. II 20, spanische b. Plin. III 8, Sil. Ital. III 101.

3) Diod. IV 2. In Illyrien Dalmatien Pannonien nannte man das Bier Sabaia oder Sabaium, Ammian. M. XXV 8, 2 c. intpp., etwa von *Σάβος Σαβάδιος*? Bei Apollod. III 5, 2 u. Ovid F. III 719 zieht Dionysos durch Thrakien und Skythien gegen die Inder.

4) II 81 *ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ*

phone (der zwischen Leben und Tod wechselnden Erde), welcher der eigne Vater in der Gestalt einer Schlange (δράκων) beiwohnt. Zagreus, der Liebling seines Vaters und zum Weltherrscher bestimmt, wächst in der Verborgenheit heran, wie nach der älteren kretischen Sage das Zeuskind, umgeben von schützenden Kureten. Da schickt die eifersüchtige Hera die Titanen gegen ihn aus, die den Knaben beim Spiele überraschen und auf grausame Weise ermorden[1]). Dann zerstückeln sie ihn, kochen und essen seine Glieder, während Hera das Herz dem 582 Zeus bringt. Dieser giebt es der Semele oder er verschlingt es selbst und so wird hernach ein anderer Zagreus, der jüngere oder der thebanische Dionysos geboren: womit diese mystische Fabel an die gewöhnliche und populäre anknüpfte. Die Titanen aber werden durch den Blitz des Zeus zu Asche verbrannt, aus welcher hernach die Menschen entstehn, welche also zum Theil titanischer, zum Theil Dionysischer Abkunft sind, da die Titanen den Zagreus verschlungen hatten. Daher der Kampf des Guten und des Bösen im Menschen, denn das Gute in diesem ist Dionysischer Abkunft und Dionysos soll unser Herr und Gott sein, dahingegen das Böse von den Titanen stammt, welche bei den Orphikern nach späterer Auffassung den Giganten gleichbedeutend (oben S. 76) also erdgeborne Riesen und der Ursprung alles Rohen und Wüsten sind. Onomakritos hatte schon zur Zeit der Pisistratiden von dieser Fabel gedichtet. Doch gehörte sie immer wesentlich zur Orphischen Secte und zu den Orphischen Mysterien, daher die Profanscribenten und die gewöhnlichen Bildwerke sie nur ausnahmsweise berühren[2]).

Je weiter nun aber diese Fabeln auseinanderlaufen und Aus-

Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι, vgl. Eurip. Hippol. 952 ff. und v. Wilamowitz z. d. St. S. 223.

1) Vgl. die Tötung des Zeussohnes Epaphos durch die Titanen Hygin. fab. 150, M. Mayer *Giganten u. Titanen* 150.

2) Paus. VIII 37, 5; Philodem. *π. εὐσεβ.* 47; Clem. Alex. Protr. 15 ff. p. 13 P.; Cornut. 62; Macrobius Somn. I 12, 12; Lob. *Agl.* p. 615 sqq.; Schuster *d. vet. Orph. theogon. indole atque origine;* Susemihl *Fleckeisens Jahrb.* CIX 1874, 672; Kalkmann *Pausanias d. Perieget* 236; v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 214; O. Kern *de Orphei etc. theogeniis* 39 f.; O. Gruppe *d. griech. Culte und Mythen* 648 f.; Zeller *Philos. d. Griech.* I[5] 96; Euripides deutet im Hippolyt auf solche Fabeln. Später berühren sie Euphorion und Kallimachos s. oben S. 687 A. 1, auch Oppian Hal. V 6 ff. Ein Vasenbild bei Gerhard *A. V.* t. 70 und einige Reliefs Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II n. 412. 413 sind früher fälschlich auf diesen Mythos bezogen worden. Kureten auf Darstellungen von der Geburt des Bacchuskindes s. Matz *Ann. d. Inst.* 1870, 100.

ländisches und Fremdartiges mit Griechischem vermischt zeigen, desto nothwendiger ist es vorzüglich auf dieses zu achten und die Eigenschaften und bildlichen Attribute, unter welchen Dionysos den Griechen in ihrem eignen Lande und Gottesdienste erschien, ins Auge zu fassen.

So kann man den Kreis des ihm eigenthümlich angehörigen Naturlebens zunächst auf die aus dem Feuchten treibende und im Feuchten schwellende Vegetation der Erde bestimmen, allerdings vorzüglich des Weins und seiner Cultur, auf welche seine Feste und die Sagen und die ihn umgebenden Gestalten des Oeneus, Oenopion, Staphylos[1]) u. A. so vornehmlich zurückweisen, im weiteren Sinne aber der Bäume und Baumfrüchte überhaupt, daher Dionysos einerseits der Aphrodite, aber auch andrerseits dem Poseidon sehr nahe steht[2]). Er wurde deshalb als *δενδρίτης* und als Gott aller grünenden und blühenden Baumpflanzungen[3]) und wie Aphrodite vorzüglich an feuchten Plätzen und solchen die von geiler Fruchtbarkeit waren verehrt, in allen Gärten und Niederungen, daher sowohl in Athen (S. 670) als in Sparta (S. 693 A. 1) sein ältester Tempel *ἐν λίμναις* hiefs. Er selbst wurde daher als *Ὕης*, seine Mutter Semele als *Ὕη* angerufen und die Hyaden oder die Nymphen des feuchten Grundes galten für seine Ammen und die ersten Maenaden[4]). Auch waren ihm viele Quellen heilig oder er und seine Bacchen schlagen mit ihren Thyrsosstäben Quellen von Wein und Wasser, von Milch und Honig aus den Felsen oder dem harten Erdboden, oder sie verwandeln das Wasser der Flüsse in Milch und Honig[5]), wie man auf Naxos erzählte dafs bei seinem Beilager mit der Ariadne

553

1) Eine sehr populäre Figur die in vielen Sagen genannt wird, auf Chios als Bruder des Oenopion, in Aetolien als Hirt des Oeneus, Prob. V. Ge. I 9, auch in der karischen Sage, Parthen. Erot. 1 und in Alexandrien und bei Nonnos. D. *εὐστάφυλος* in Lebadeia Dittenberger *CIG Graec. sep.* I 3098, *σταφυλίτης* Aelian. V. H. III 41. Ein Zeus *πότευς* in Pamphylien und Phrygien *Bull. de corr. hell.* III 1879, 335, Overbeck *Kunstmythol.* I 223.

2) Plut. Quaest. conv. V 3, 1 p. 675 F *καὶ Ποσειδῶνί γε φυταλμίῳ, Διονύσῳ δὲ δενδρίτῃ πάντες ὡς ἔπος εἰπεῖν Ἕλληνες θύουσιν.* Hes. *Προτρύγαια, ἑορτὴ Διονύσου καὶ Ποσειδῶνος.* D. *προτρύγαιος* s. oben S. 669 A. 2. D. *συκίτης* oder *συκεάτης* in Sparta s. oben S. 693 A. 1, *ἔνδενδρος* in Boeotien Hesych.

3) Plut. Is. Os. 35 p. 365 A *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἀρκεῖ Πίνδαρος* (fr. 153) *μάρτυς εἶναι λέγων· δενδρέων δὲ νόμον Διόνυσος πολυγαθὴς αὐξάνοι, ἁγνὸν φέγγος ὀπώρας* (vgl. Quaest. conv. IX 14 p. 745 A). S. unten S. 708.

4) Vgl. oben S. 663 u. Hes. v. *ἔναστρος ὥστε μαινάς* u. *ὑαργίδες.*

5) Eur. Bacch. 704 ff., Plato Ion 534 A, Horat. Od. II 19, 9, Paus. IV 36, 7, Oppian Kyneg. IV 277, Aristid. II p. 24 Ddf.

der köstlichste und noch immer fortfliefsende Nektar aus hartem Gesteine entsprungen sei[1]), zu Teos dafs bei seiner Geburt eine Quelle des duftendsten Weins der Erde entquollen sei, und von ähnlichen Wundern in andrer Art zu Andros und in Elis[2]). Ja um den zweifelnden Minyaden seine Macht zu zeigen läfst Dionysos wie Mephisto selbst aus dem todten Holze ihrer Webstühle Milch und Nektar fliefsen. Auch ist dieser Gott eben deshalb ganz vorzugsweise ein Gott des Frühlings, wo Alles treibt und schwillt, daher seine Beinamen *Φλοῖος Φλεών Φλεύς*[3]) *Πρόβλαστος*[4]), *Ὀμφακίτης*[5]) und *Λειβῆνος* (Hesych) womit vielleicht das italische Liber zusammenhängt[6]), ferner *δασύλλιος*[7]), 584 und *ἄνθιος*[8]) und *εὐανθής*[9]) und *κάρπιος*[10]), bei den Dichtern *χλοόκαρπος* (Orph. hymn. LII 18), *εὔκαρπος* (Anthol.) u. s. w., wie in seinem Gottesdienste auch alle Arten von Blumen und Kränzen und das heitere Laub der Bäume ein herkömmlicher Schmuck war[11]). Obwohl immer vorzugsweise die Baumfrüchte (*ξυλινοὶ καρποί*) als seine Gabe

---

1) Prop. III 17, 27, Steph. B. v. *Νάξος*.

2) Von Teos Diod. III 66, von Elis Paus. VI 26, 1, Aristot. Mirab. 123, (S. 692 A. 2), von Andros s. oben S. 680 A. 3. Vgl. die Erzählung von der Einkehr des Bacchus beim Falernus in Italien b. Sil. Ital. VII 185 ff.

3) *Φλοῖος* Plut. Qu. conv. V 8, 3 p. 683 F, Aelian v. h. III 41, *Φλεύς* auf Chios Herodian I 400, 27 ed. Lentz, *Φλεών* Aelian a. a. O. Von *φλέω φλύω* mit dem Grundbegriff der üppigen Fruchtbarkeit, der sprudelnden Ueberfülle, Lob. *Agl.* 402. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 300 f. Daher in der Sage von Sikyon und in der von Phlius, welches von der schwellenden Fülle der Vegetation seinen Namen hat, Söhne des Dionysos welche *Φλίας* oder *Φλίασος* heifsen, Paus. II 6, 6; 12, 6, Hygin f. 14.

4) Schol. Lyk. 577.

5) Aelian l. c.

6) Auch *λείβω λείβηθρον λειμών λοιβή*, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 365, Preller *Röm. Myth.* II[3] 47 A. 3. Auch den D. *Βρισαῖος* (s. oben S. 678 A. 5) wollte man hierherziehen, indem man das Wort mit *βριτύ*, *Βριτόμαρτις* zusammenbrachte.

7) In Megara Et. M. 248, 54, s. oben S. 690 A. 3.

8) In Phlya, s. oben S. 675 A. 4.

9) Athen. XI 13 p. 465 A, wo jedoch Kaibel *Εὔαν τε* schreibt. Euanthes Sohn des Dionysos und der Ariadne, Vater des Maron Od. ι 197, Schol. Apollon. III 997, Enkel des Dionysos und Sohn des Oenopion, Ion von Chios b. Paus. VII 4, 8.

10) In Thessalien, Leake *Travels in North. Greece* IV pl. 43 nr. 220.

11) So pflegte er auch bei Festen in einer aus Weinreben, Epheu und Früchten zusammengesetzten Laube zu erscheinen, Hes. Phot. v. *σκιάς*, Kallixenos bei Athen. V 28 p. 198 D. Auf dem Kypseloskasten *Διόνυσος ἐν ἄντρῳ κατακείμενος· δένδρα δὲ ἄμπελοι περὶ αὐτὸ καὶ μηλέαι τε εἰσὶ καὶ ῥοιαί*,

gerühmt wurden, neben dem Weine mit besonderer Auszeichnung die Feige, auf Naxos und in anderen Gegenden[1]).

Weil der Wein, das Obst und die Baumfrucht auf die Cultur durch Menschenhand angewiesen ist, so ist Dionysos auch der Urheber dieser Cultur, wie Demeter und Rhea in ihrem Kreise. Er ist daher wie diese Culturgott, der die Menschen und menschliche Sitte veredelt, den Frieden und Handel liebt, Reichthum spendet, ein wohlwollender und milder Gott (*μειλίχιος*), nur seinen Feinden furchtbar[2]). Namentlich werden Demeter und Dionysos und ihre Frucht und Nahrung (*ὑγρὰ τροφή* und *ξηρὰ τροφή*) in diesem Sinne sehr oft neben einander genannt, in Attika auch Ikarios und Triptolemos, deren man sich als der ersten Freunde der beiden Culturgötter und als der Urheber des Wein- und Ackerbaues für ihre Heimath und durch diese für alle Welt mit nicht geringem Stolze zu rühmen wufste. 555

Weit bedeutender ist aber doch die Wirkung des Dionysos auf Leib und Gemüth des Menschen, zunächst die unmittelbare durch seine Gabe des Weins, die stärkende erquickende sorgenbrechende, dann durch die begeisternden Triebe welche von dieser Gabe und von der ganzen Epiphanie des Gottes bei der Erneuerung des Jahres ausgehen, wie sich dieses vorzüglich in jenen attischen Festen darstellte. Dann ist er *Λυαῖος* und *Λύσιος* d. h. der alle Fesseln Lösende[3]), Alles mit seiner Lust Durchdringende und Beseelende, wie die Frucht

---

vgl. oben S. 663 A. 2. Einen Theil der orgiastischen Feier bildeten *δενδροφορίαι* Strab. X 468, Artemid. II 37.

1) Sosibios bei Athen. III 14 p. 78 C. Vgl. auch Polemo fr. 73. Daher D. *συκεάτης* u. *συκίτης* in Sparta S. 693 A. 1 — Auf Teos *ὁ σητάνειος θεὸς Διόνυσος* Le Bas *Asie min.* n. 106 von *σητάνια μῆλα* Athen. III 20 p. 81 A oder überhaupt der Spender der heurigen Erndte, s. d. Lex. s. v.

2) *μειλίχιος* auf Naxos Athen. III 14 p. 78 C, s. oben S. 676 A. 2, *ἡμερίδης* Plut. d. es. carn. I p. 994 A, *εὐεργέτης* Hes., *εὐβουλεύς*, ein Beiname auch des Zeus u. Pluton, welcher beim D. später vom guten Rathe, den der Wein eingiebt, verstanden wurde, Plut. quaest. conv. VII 9, 7. p. 714 C., s. O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVI 1891, 3 ff. *Σεμελήι' Ἴακχε πλουτοδότα* Jubelruf an den Lenaeen Schol. Arist. Ran. 479. *Emere ac vendere instituit Liber Pater* Plin. VII 191.

3) Aristid. I p. 49 *οὐδὲν ἄρα οὕτως βεβαίως δεδήσεται, οὐ νόσῳ, οὐκ ὀργῇ, οὐ τύχῃ οὐδεμιᾷ, ὃ μὴ οἷόν τ' ἔσται λῦσαι τῷ Διονύσῳ.* D. *Λύσιος* in Theben Paus. IX 16, 6, in Korinth und Sikyon S. 690 A. 4. Vgl. Plut. quaest. conv. I 1, 2 p. 613 C. III 6, 4 p. 654 F. V 6 p. 680 B *λυαῖος καὶ χορεῖος*, d. cohib. ira 13 p. 462 B *ἂν μὴ προσγενόμενος ὁ θυμὸς ὠμηστὴν καὶ μαινόλην ἀντὶ λυαίου καὶ χορείου ποιήσῃ τὸν ἄκρατον.* Daher *παῖς Λήθης* und mit der

der Rebe bei Euripides (Bakch. 772) *πανσίλυπος* heifst, weil sie das menschliche Herz von seinen Sorgen und Vorurtheilen befreit und den Geist beflügelt[1]), Alle brüderlich stimmt, mit des Gottes genial durchströmender Naturkraft alles Widerwärtige wegschwemmt und dafür Lust und Freude in ihre Rechte einsetzt. Alles Wilde und Ungeheure mufs sich vor ihm demüthigen, Panther und Löwen ziehen willig seinen Wagen und es folgen gehorsam alle Dämonen des Waldes und die wilden Recken und Könige der Sage und kriegerische Nationen, die er mit leichter Hand bändigt. Wo er eintritt, da ist Jubel und Freude und die todten Herzen werden lebendig, die kranken Glieder gesund[2]). Aufserordentlich viele schöne Bildwerke malten dieses gewaltsame und berauschte, aber wohlthätige und wohlwollende Treiben ins Einzelne aus
586 Und in gleichem Sinne werden ihn auch jene älteren Lyriker des Weins und seiner Freuden und Segnungen gepriesen haben, ein Alkaeos, ein Anakreon, deren Trinklieder einst so berühmt waren.

Ferner ist Dionysos ein Gott der begeisterten Gemüthsbewegung, in welcher Hinsicht er dem Apoll so nahe steht dafs einige ältere Mythologen beide Götter ganz identificiren wollten (Macrob. Sat. I 18). Haben sie gleich darin fehlgegriffen, so ist doch nicht zu leugnen dafs beide Dienste, der Apollinische und der Bacchische, von entgegengesetzten Ausgängen zu Stimmungen und Wirkungen führten, welche sich vielfach berührten und durchkreuzten, obwohl die Dionysische Gemüthsbewegung durchweg eine gewaltsamere war als die Apollinische. So gleich in der Musik und Poesie, wo Dionysos den Griechen so viele Anregung gegeben, daher sie ihn als eine der wichtigsten unter den musischen Gottheiten und so gut wie Apoll als einen Freund und

---

Ὕβρις zugleich auf die Welt gekommen, Plut. quaest. symp. VII 5, 3 p. 705 B, Athen. II 3 p. 36 D.

1) Daher Dionysos *ψίλαξ* in Amyklae s. oben S. 693 A. 1 d. h. der Beflügelte, *ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά, ἀνθρώπους δὲ οἶνος ἐπαίρει τε καὶ ἀνακουφίζει γνώμην*, Paus. III 19, 6. Dionysos mit Flügeln am Kopf hat Braun *Kunstvorst. d. gefl. Dionysos*, Münch. 1839 mehrfach nachzuweisen versucht; doch ist die Bennenung in allen Fällen zweifelhaft, in den meisten sicher unrichtig.

2) Eurip. Bacch. 280 *ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν δίδωσιν οὐδ' ἔστ' ἄλλο φάρμακον πόνων.* Daher *Διόνυσος ἰατρός* oder *ὑγιάτης* den das Delphische Orakel zu ehren befahl, Athen. I 41 p. 22 E; II 2, p. 36 B; Plut. Quaest. conv. III 1, 3 p. 647 A. D. *παιώνιος* Hes. Incubationen des Dionysos wie sonst des Asklepios in Amphikleia Paus. X 33, 10.

Führer der Musen und der Dichter und als *μελπόμενος* verehrten [1]). Aber allerdings ist diese Musik und Poesie eine heftig bewegte und leidenschaftliche, die sich zwischen Jubel und Schmerz, scurriler Lustbarkeit und ernster Klage hin und her bewegte und deshalb sowohl die Komödie als die Tragödie und mit beiden den wilden zügellosen Dithyrambos gebar, desgleichen eine schallende und lärmende Musik mit Flöten und Pauken, die der lydischen und phrygischen des Kybeledienstes am nächsten verwandt war. Indessen kamen doch bisweilen auch sanftere Weisen in diesem Dienste vor, wie Dionysos und selbst der personificirte Dithyrambos [2]) mitunter auch die Laute rührt.

So ist Dionysos auch wie Apoll ein Gott der Weifsagung und der Reinigung und Sühnung [3]), obgleich er sich auch hier auf viel gewaltsamere Weise offenbart. Es sind Gemüthsbewegungen welche dem Schamanismus und dem Fanatismus des Orients nahe kommen, wie diese lärmenden Schaaren des bacchischen Thiasos, der von Ort zu Ort zieht und die vollkommenste Hingebung mit Leib und Seele fordert oder Wahnsinn und tödtliche Krankheit bringt, wie den Minyaden und

587

1) S. oben S. 675 A. 4, Lucr. I 923, Plin. VII 109. Auf Naxos D. *μουσαγέτης* *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 587 nr. 3, auf Teos und in Pergamon D. *καθηγεμών* CIG 3068, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 170, s. oben S. 677 A. 6. S. 697 A. 4. Dionysos mit einer Geliebten in Mitten des Chors und der Schauspieler eines Satyrspiels auf einem attischen Krater des fünften Jahrh. *Mon. d. Inst.* III 31 (darnach *Wien. Vorlegebl.* Ser. E VI VII), vgl. Robert *Bild u. Lied.* 43 f.; Weihrelief der Schauspieler an Dionysos *Mitth. d. ath. Inst.* VII 1882 Taf. 14 S. 889 ff. vgl. *Herm.* XXII 336, ein ähnliches der Choreuten bei Reisch *Griech. Weihgesch.* 124. Auch die sogenannten Ikariosreliefs, wo Dionysos als bärtiger Mann von einem Satyr gestützt und von seinem schwärmenden Thiasos begleitet, in eine menschliche Wohnung tritt, in welcher ein auf dem Speisesopha liegender Mann ihn begrüfst, scheinen Weihgeschenke siegreicher Dichter zu sein, s. O. Jahn *Arch. Beitr.* 198 ff., Deneken *de theoxeniis* 47 ff., Reisch a. a. O. 27 ff. Auch sonst wird Dionysos als scenischer und als Musengott häufig dargestellt, s. O. Jahn *Arch. Zeit.* 1855, 145 Taf. 82—84. Vgl. auch oben S. 686 A. 3. Ueber die Flöte und die Laute im Dienste des Dionysos Welcker *A. D.* III 128.

2) S. *Annali d. Inst.* 1829 tav. E 2 (Welcker a. a. O. Taf. 10, 2), Heydemann *Satyr- u. Bakchennamen* (5. *Hall. Winckelmannsprogr.*) 36.

3) Eur. Bacch. 278 ff. *μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε, τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.* Besonders in Thrakien hing die Wahrsagung wesentlich mit dem bacchischen Orgiasmus zusammen, Herod. VII 111, Lobeck *Agl.* 289, Tomaschek *Sitz. Ber. d. Wiener Akad.* 1868 S. 357, Plut. Crass. 8 *γυνὴ ὁμόφυλος τοῦ Σπαρτόκου, μαντικὴ δὲ καὶ κάτοχος τοῖς περὶ Διόνυσον ὀργιασμοῖς.* Doch galt selbst in Delphi Dionysos später für den ersten Inhaber des Orakels, Arg. Pind. P. p. 297.

den Proetiden, von selbst an die tobende Wuth der Korybanten, der Kybeben, der Amazonen im Dienste der asiatischen Grofsen Mutter erinnern. Eben deshalb ist Dionysos zugleich ein sehr friedlicher, aber auch ein sehr kriegerischer Gott[1]), der ganze Heere in die Flucht treibt ehe er mit ihnen handgemein geworden und mit seinem Thyrsos eben so gut verwunden kann[2]) als Quellen des Ueberflusses eröffnen oder Begeisterung im Gemüth erwecken. Zugleich ist er *καθάρσιος* (Soph. Antig. 1143), weil alle diese aufregenden Gebräuche und Gemüthsstimmungen wesentlich auf Reinigung und Sühnung hinausliefen. Das ist die mystische Seite seines Dienstes, die seit alter Zeit in vielen abergläubischen Gebräuchen gepflegt wurde, wie sie im höheren Alterthum besonders der thrakische Orpheus und der argivische Melampus begründet haben sollten.

Zum Theil hingen diese Mysterien auch mit den altherkömmlichen 588 Symbolen des Dionysos[3]) zusammen, welche nach Art solcher Bilder die elementaren Eigenschaften dieses Gottes, geile Natur und Triebkraft und sein feuriges und stürmisches Wesen in prägnanten Wahrzeichen auszudrücken suchten. So war in seinem Dienste eben so sehr wie in dem des Hermes das Symbol des Phallos zu Hause, der bei den Mysterien ihn selbst bedeutete, aber auch bei den gewöhnlichen Festen der ländlichen Weinlese oder der städtischen Frühlingsfeier aufgerichtet und mit eignen Liedern umhergetragen wurde, wovon Aristophanes in den Acharnern 241 ff. ein Beispiel giebt[4]). Daher Priap

---

1) Horat. Od. II 19, 16 *idem pacis eras mediusque belli.* Eur. Bacch. 283 *Ἄρεώς τε μοῖραν μεταλαβὼν ἔχει τινὰ* u. s. w. Plut. Demetr. 2 *ᾗ καὶ μάλιστα τῶν θεῶν ἐζήλου τὸν Διόνυσον ὡς πολέμῳ τε χρῆσθαι δεινότατον εἰρήνην τ' αὖθις ἐκ πολέμου τρέψαι καὶ πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον.* D. *σφάλτης* Schol. Lykophr. 209. So erscheint er z. B. in der Telephos-Sage. Ueber diese kriegerische Seite des D. handelt ausführlich Stephani *Compt. rend.* 1867, 161 ff. Vgl. oben S. 700.

2) Wirklich diente der Thyrsos auch als Lanze, daher *θυρσόλογχος* Kallixenos bei Athen. V p. 200 D, Strab. I 19; vgl. den Vers bei Dionys. d. comp. verb. I 17 *Βρόμιε δορατοφόρε ἐνυάλιε πολεμοκέλαδε* u. Macr. S. I 19, 1 *Bacchus Ἐνυάλιος cognominatur. — Colitur etiam apud Lacedaemonios simulacrum Liberi Patris hasta insigne, non thyrso. Sed cum thyrsum tenet, quid aliud quam latens telum gerit, cuius mucro hedera lambente protegitur?* Vgl. Diod. III 65 u. Schoene l. c. p. 92. Ueber *Σεμέλη Ἐγχώ* s. oben S. 660 A. 1.

3) S. Wieseler *Göttinger gel. Nachr.* 1891, 367 ff.; 1892, 218 ff.

4) Plut. de cup. div. 8 p. 527 D *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς, ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός.*

für einen guten Kameraden des Bacchus oder auch für seinen Sohn von der Aphrodite galt (s. unten). Unter den Pflanzen war ihm der Epheu heilig, als Kühlung zu der heifsen Gluth in welcher der Weinstock reift und mit welcher der Genufs des Weines erfüllt, daher die Bekränzungen mit Epheu (κιττώσεις, κισσοτόμοι) bei keinem Feste fehlten und Dionysos selbst immer mit Epheu bekränzt (κισσοχαίτης, κισσοκόμης) gedacht wurde [1]), so gut wie Apoll mit dem Lorbeer. Aufserdem waren seine gewöhnlichen Attribute, wie namentlich die Vasenbilder ihn vergegenwärtigen, eine grofse Rebe (κληματίς) und ein Trinkhorn (ῥυτόν, κέρας), welches oft einem Füllhorn nahe kommt, oder auch ein mächtiger Humpen (σκύφος) wie der des Herakles, daher auch bei seinen Festen und Festzügen ein Krater und andre Trinkgefäfse nicht leicht fehlten [2]). Unter den Thieren schien besonders der Stier, der Panther, der Esel, der Bock und die Ziege dem bacchischen 589 Wesen zu entsprechen. Der Stier aus demselben Grunde wie beim Poseidon und den Flufsgöttern, nehmlich wegen seiner mit wildem und stürmischem Wesen verbundenen Zeugungskraft, daher dieses Thier nicht allein ein gewöhnliches Opfer des Dionysos war [3]), sondern er selbst wurde nicht selten, namentlich bei den mystischen Diensten, als Stier oder in einer stierartigen Bildung (ταυρόμορφος, βουγενής)

Dionysos *Φαλλῆνός* auf Lesbos Paus. X 19, 3, Lob. *Agl.* 1086. Phallagogie in Argos Herod. II 49, in Rhodos Athen. X 63 p. 445 B, in Athen CIA II 321, s. die schwarzfig. attische Trinkschale bei Heydemann *Mitth. aus d. Antikensamml. in Ober- und Mittelitalien* (3. *Hall. Winckelmannsprogr.*) Taf. II 3. D. *ἐνόρχης* auf Samos und Lesbos Hes., Lyk. 212 Schol. S. 678 A. 5, *χοιροψάλας* in Sikyon Polem. fr. 72 S. 690 A. 4. Daher die Polemik der Kirchenväter, Clem. Al. Protr. 34 p. 29 P., Arnob. V 39, Euseb. praep. ev. V 36. Nach CIA I 31 mufsten die attischen Colonisten von Brea zu den grofsen Dionysien, wo die Bündner ihren Tribut zahlten, einen Phallos einsenden.

1) *Hedera est gratissima Baccho* u. s. w. Ovid F. III 767. D. *κισσός* s. oben S. 661 A. 1, vgl. Alkiphr. II 3 u. Schoene l. c. p. 19 und 101. Daneben Fichtenlaub, besonders bei den trieterischen Orgien, ib. 105, und Lorbeer, wie umgekehrt auch Apollon, die Musen und Dichter sich mit Epheu bekränzten, Aesch. fr. 341 b. Macr. S. I 18, 6 *ὁ Κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ Βακχεύς, ὁ μάντις*, Hom. H. XXVI 9 *κισσῷ καὶ δάφνῃ πεπυκασμένος*, Horat. Od. I 1, 29, Ovid. A. Amat. III 411, Trist. I 7, 2, Varro b. Serv. V Ecl. VIII 12.

2) Eur. Bacch. 221, Stat. Theb. II 76, Athen. V 29 p. 199 B ff. Ueber Trinkhorn oder Füllhorn in der Hand des D. vgl. auch Stephani *Compt. rend.* 1867, 180 f.

3) Daher *ταυροφάγος* Soph. fr. 607, vgl. Schol. Ar. Ran. 357, Suid. Phot. s. v., Et. M. 747, 49. S. auch S. 692 A. 3.

gedacht und demgemäfs angerufen und abgebildet[1]), entweder in derselben thierischen Gestalt oder mit keimenden Hörnern[2]) oder mit einer Stierhaut als Bekleidung. Aus einem ähnlichen Grunde war ihm der Panther und der Löwe heilig, beide nach dem Vorgange Asiens und des Dienstes der Grofsen Mutter, vorzüglich der Panther mit dem gefleckten Fell und der hitzigen, sprungfertigen und durstigen Natur[3]), daher Bacchus ihn auf Bildwerken oft mit dem Blute der Reben tränkt und mit seinem Fell bekleidet ist. Der Esel und der Maulesel hat nicht selten die Ehre diesen Gott zu tragen, aus demselben Grunde weswegen er dem Silen und Priapos heilig war, nehmlich wegen seiner priapeischen Natur[4]). Ferner war dem Dionysos der junge Bock heilig[5]), wie Bock und Ziege auch gewöhnliche Opfer des Bacchus waren, man sagte weil diese Thiere dem Weinstock feindlich wären und ihn zu be-590 nagen pflegten[6]), doch lag der wirkliche Grund wohl auch hier in der

1) Eur. Bacch. 1017 *φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν δράκων ἢ πυριφλέγων ὁρᾶσθαι λέων*, denn auch als Schlange und als Löwe erscheint Dionysos oft. Ueber die Stierbildung Plut. Is. Os. 35 p. 364 F *ταυρόμορφα Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων.* Athen. II 7 p. 38 E und XI 51 p. 476 A *τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι, ἔτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν· ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται.* In Argos D. *βουγενής* S. 691 A. 3. Vgl. S. 695 und A. W. Curtius *Stier d. Dionysos;* Wieseler a. a. O. 1891, 367.

2) Daher *βούκερως, ταυρόκερως, χρυσόκερως* u. a. Soph. fr. 874 *ὁ βούκερως Ἴακχος.* Eur. Bacch. 100 *ταυρόκερων θεόν.* Horat. Od. II 19, 30 *aureo cornu decorus.* Vgl. Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst.* II 375—383 und *Mon. d. Inst.* VI t. 6, Welcker *A. D.* V 36 ff. Ob das von Heuzey *Rev. arch.* n. s. XI 1865, 1, 450 mitgetheilte Bild des D., das in den Felsen der Akropolis von Philippi eingemeifselt ist, den Gott wirklich wie H. annimmt mit keimenden Hörnern zeigt, bleibe dahingestellt.

3) Philostr. Im. I 19, Oppian Kyneg. III 78 ff., IV 230 ff., nach welchem die Panther verwandelte Maenaden sind. Vgl. auch Heron d. autom. p. 256.

4) Vgl. oben S. 73 A. 8; S. 645 u. Plin. XXIV 2.

5) *Δ. ἐρίφιος παρὰ Λάκωσιν* Hes. s. v., *παρὰ Μεταποντίνοις* Steph. B. v. *Ἀκρώρεια. Ἔριφοι* hiefsen speciell die im Frühling geworfenen Zicklein. Wieseler *Philol.* X 701 wollte auch den Beinamen *εἰραφιώτης* damit in Zusammenhang bringen, während ihn Sonne *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* X 103 als „Befruchter" deutet. Ueber den Bock als das dem Dionysos heilige Thier vgl. auch Stephani *Compte rendu* 1869, 57 ff.

6) Verg. Ge. II 380 ff., Ov. Fast. I 395, Hygin astr. II 4, Anth. Pal. IX 75. 99, *Mon. d. Inst.* X 36, Dilthey *Ann. d. Inst.* XLVIII 1876, 294 ff. Eine attische Fabel, durch welche man den Gebrauch der Bockshaut zum Weinschlauch und zum Schlauchtanz motivirte; vgl. Robert *Eratosth. catast. rel.* 7 n. 10, Maafs *Anal. Eratosthen.* 113 f. D. *αἰγοβόλος* Paus. IX 8, 2, *μελαναιγίς*

stürmischen und üppigen Natur dieser in den Bergen herumkletternden Thiere, welche deshalb auch dem Pan und den Satyrn die Merkmale ihrer Natur geliehen haben. Dazu kamen die gewöhnlichen Attribute der orgiastischen Dionysosfeier, der Thyrsosstab d. h. ein Rohrstab (*νάρϑηξ*) mit Umschlingung von Epheu, Weinlaub und heiligen Binden, später auch mit aufgesetzten Pinienzapfen[1]), ferner die umgeworfene Nebris und die Schlangen, welche um die Arme und in das Haar geflochten oder sonst beim Gottesdienst verwendet wurden, die mystische Wanne worin das Bacchuskind gewiegt[2]), die mystische Lade worin seine Symbole verborgen wurden, endlich die Fackeln und Handlichter des nächtlichen Dienstes, die Flöten und Cymbeln, die kleinen Glocken am bacchischen Geräth und die Handpauken der tobenden Musik: lauter Andeutungen der rastlosen Aufregung und Unruhe, welche ein characteristisches Merkmal dieses Gottesdienstes waren, wie der schmerzensreichen Palingenesieen und des ewigen Verjüngungstriebes der irdischen Natur, welche dessen leitende Gedanken waren.

Die bildliche Darstellung des Bacchus war eine aufserordentlich verschiedene und mannichfaltige. Bald wurde er als Kind, bald als zarter Jüngling, bald als bärtiger Mann von mächtigem und ragendem Wuchse gedacht, bald von zärtlichem und schmachtendem, bald von heftig bewegtem und gewaltsamem Ausdruck, bald trinkend, bald auf wilden Thieren reitend oder mit ihnen fahrend, in der rauschenden Umgebung seines Thiasos und begleitet von seiner Ariadne: wie es eben die besondere Veranlassung des Cultus oder der bildlichen Ausführung mit sich brachte. Die ältesten und elementaren Formen, wie sie sich namentlich auf dem Lande und in den Heiligthümern behaupteten, waren sehr einfach, ein blofses Stück Holz oder eine Maske oder sonst alterthümliche Bilder, denen man wie gewöhnlich am meisten Wirkung auf Geist und Gemüth zuschrieb[3]). Oder man gefiel sich in 591

d. i. im schwarzen Ziegenfell, ein Gott von finsterer Bedeutung, Plut. Quaest. conv. VI 7, 2 p. 692 F, Schol. Ar. Acharn. 146, Paus. II 35, 1 vgl. oben S. 667 A. 1. S. 691 A. 2.

1) Wohl das älteste Beispiel ist die Mysterienvase *Mon. d. Inst.* XII 35.

2) Ueber das *λίκνον* s. oben S. 687 A. 3 und O. Jahn *Ber. d. sächs. Ges. d. W.* 1861, 324, not.; über die *cista mystica* O. Jahn *Hermes* III 317—326: darnach ist der Gebrauch bacchischer Kisten für das eigentliche Griechenland, namentlich Athen, nicht nachweisbar, häufig jedoch begegnen sie bei römischen Dichtern und auf spätern Monumenten, zuerst auf den sog. Cistophorenmünzen der Provinz Asia seit 133 v. Chr.

3) Max. Tyr. VIII 1 *οὕτω δέ τις ποιμένων τὸν Πᾶνα τιμᾷ ἐλάτην αὐτῷ ὑψηλὴν ἐξελόμενος ἢ ἄντρον βαθύ, καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσι πήξαντες*

einer seltsamen Verschmelzung des vegetativen Lebens mit dem animalischen, indem man bärtige Dionysosmasken auf einen knorrigen Baumstamm setzte oder umgekehrt die Gesichtstheile aus dem Holz der Rebe oder eines Feigenbaums bildete[1]): eine sinnreiche Umschreibung dieser mit den vegetativen Naturtrieben mehr wie eine andre verschlungenen und in ihr gleichsam verhafteten Gottesmacht. Ueberhaupt blieben die säulenartigen Holzbilder mit einer sehr reichen, bunten und schleppenden Bekleidung besonders beliebt. Dahingegen die gewöhnlichen Bilder in menschlicher Gestalt theils durch die Praxis des Theaters theils durch die der jüngeren attischen Kunstschule des Skopas und Praxiteles bestimmt wurden, welcher überhaupt die pathetischen und orgiastischen Gottheiten am meisten zusagten und welche deshalb auch die idealen Bilder aus dem Kreise der Aphrodite und des Eros, der Demeter und der Persephone geschaffen haben. Namentlich hat Praxiteles den Gott selbst und seine nächste Umgebung in den verschiedensten Auffassungen und Gruppen dargestellt, welche für die folgenden Künstler und Kunstschulen in ihrer Art eben so vorbildlich blieben als es die Bilder des Phidias und des Polyklet in den Kreisen des Zeus, der Hera und der Athena waren. Auf diese Meister wird man also mit dem Ideale des Dionysos zurückgehen können, wie es sich in den besten Statuen und Büsten noch jetzt ausspricht. Das gewöhnlichste ist das des jugendlichen Bacchus, des ewig jugendlichen und 592 wunderschönen, wie Euripides, Ovid und andre Dichter und Redner ihn beschreiben[2]), eine merkwürdige Mischung von weichlichem Reiz und schwärmender Hoheit, bei welcher das in langen, gewöhnlich blonden Locken herabfallende und durch eine Mitra aufgebundene

---

ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα. Vgl. Paus. IX 12, 4 von den ältesten Bildern in Theben (D. *Κάδμειος*), wohin auch der D. *περικιόνιος* b. Schol. Eur. Phoen. 651 gehört, vgl. Clem. Str. I 163 p. 418 Pott. (oben S. 661 A. 1), Eurip. fr. 203 *κομῶντα κισσῷ στῦλον εὐίου θεοῦ*, wahrscheinlich auch D. *Ἔνδενδρος ἐν Βοιωτίᾳ* Hesych. (oben S. 707 A. 2).

1) Athen. III 14 p. 78 C, vgl. Braun *Ant. Marmorw.* 2, 2 (Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 341) u. *Gr. Götterl.* § 497, Minervini *Mon. ined.* t. 7 u. 12 p. 34. 63, Bötticher *Baumcultus* S. 103 ff. fig. 42—44 u. S. 229, O. Jahn *Ann. d. Inst.* 1862, 67 ff. t. C u. *Mon.* VI u. VII t. 65, *Wien. Vorlegebl.* Ser. A Taf. 4, M. Mayer *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 265 ff. Ueber die Bekleidung des Dionysos und seiner Bilder Schoene l. c. p. 22 sq.

2) Ovid. M. IV 17 *tibi enim inconsumpta iuventa est, tu puer aeternus, tu formosissimus alto conspiceris caelo.* Vgl. Himer or. XXI 5, Liban. IV p. 189 Rsk., Schoene l. c. p. 11 sqq., Back *Fleckeisens Jahrb.* CXXXV 1887, 444 ff.

Haupthaar und die üppigste Blüthe der Jugend characteristisch war. Obwohl sich daneben auch der bärtige Bacchus immer behauptete, sowohl in den Werken der Kunst als im Cultus, besonders in gewissen Formen[1]), bis diese Darstellungsweise zuletzt vorzüglich für den indischen Bacchus beliebt wurde, den Eroberer des Orients, das Ideal der triumphirenden Feldherrn.

Eine nothwendige Ergänzung dieses Bildes ist der Thiasos des Dionysos, wie der Gott mit diesem auch gewöhnlich aufzutreten pflegte, im wirklichen Leben bei den bacchischen Festen und Schaugeprängen und in der Kunst und Dichtung wie mit seinem unzertrennlichen Gefolge. Eine gedrängte Fülle bunter Gestalten welche die leitenden Gedanken der üppigen Naturkraft, des dämonischen Treibens im Wald und im Gebirge, der gebändigten Wildheit, der Dionysischen Begeisterung, der entfesselten Naturtriebe in höchst characteristischen Figuren ausdrückten. Zum Theil sind es verwandte Geschöpfe des Volksglaubens welche allmählich ganz oder vorzugsweise zu Dienern und begleitenden Umgebungen dieses Gottes geworden sind, die Nymphen, die Satyrn, Silene, Pane, Kentauren u. s. w., zum Theil allegorische Gestalten aus dem bacchischen Sagenkreise, wie besonders die Nymphen und Satyrn gern zu solchen allegorischen Nebenfiguren umgeschaffen und demgemäfs mit characteristischen Namen und Attributen versehen wurden, in welcher Hinsicht die Vasenbilder eine reiche Ausbeute geben[2]). Da tritt neben der Thyone und Ariadne die personificirte Trunkenheit (*Μέθη*) als besondere Figur auf, wie Praxiteles sie in einer Gruppe neben dem Bacchus und seinem berühmten Satyr gebildet hatte, oder *Ἄκρατος* d. i. der Dämon des ungemischten Trunks[3]), 593 also eines derben Rausches, ferner die personificirte Weihe (*Τελετή*), oder in gleichartigen Bildern der *Κῶμος* und *Διθύραμβος*, oder die

1) Macr. S. I 18, 9 *Liberi Patris simulacra partim puerili aetate partim iuvenis fingunt, praeterea barbata specie, senili quoque, uti Graeci eius quem Βασσαρέα, item quem Βρισέα appellant et ut in Campania Neapolitani celebrant Ἥβωνα cognominantes.* Vgl. über diesen CIG 5790. 5790 b und über den indischen Bacchus Diod. III 63. Auch in Athen gab es ein Cultusbild des bärtigen Bacchus mit Thyrsos und Kantharos, Beulé *monn. d'Athènes* p. 261. 376.

2) Welcker z. Philostr. Im. I 2 p. 213 sqq., *A. D.* III 125 sqq., O. Jahn *Vasenb.* 13—30, Heydemann *Satyr- und Bakchennamen* (5 *Hall. Winckelmannsprogr.*).

3) S. *Journ. of hell. stud.* 1886 pl. 62. Ueber den angeblichen Akratos auf einem pompejanischen Mosaik s. Marx *Mitth. d. röm. Inst.* VII 1892, 26, der die Figur treffend als Autumnus deutet.

Κωμῳδία und *Τραγῳδία*, oder ein Satyr als *Ἴακχος* und *Βρίακχος*, als *Κισσός* und *Ληνος*, als *Οἰνοπίων* und *Τύρβας* d. i. lärmender Tänzer, oder eine Nymphe als *Μαινάς* und *Οἰνώνη* u. s. w. Oder es sind die Repräsentanten aus den verwandten Kreisen der Lust und der Liebe und des Gesanges, welche sich dem Geber des Weines gesellen. Eros Pothos und Himeros und der grofse Haufe der tändelnden Eroten [1]), oder einzelne Chariten, Horen und Musen, wie wenn Eirene, die besondere Geliebte des Bacchus auf den Frieden, Opora auf die Erndte, Erato und Terpsichore auf Liebe und Tanz deutet, oder auch Hebe, die üppige Freundin des schwelgenden Herakles. Doch bedürfen jene Gattungsbegriffe der den Dionysos begleitenden Dämonen noch einer besonderen Beleuchtung, da sie auch ohne ihn und in anderen mythologischen Beziehungen ein an anmuthigen Situationen reiches und dabei selbständiges Naturleben vertreten.

5. Die Nymphen.

Das weit verbreitete, allen Mythologieen, Märchen und Sagen bekannte Geschlecht der zarteren Elementargeister in Bächen und Bäumen, Bergen und Wäldern, mit dem allgemeinen Gattungsnamen *Νύμφαι* d. h. junge Mädchen, junge Frauen, wie unsere Wasserjungfern und Waldfräulein [2]). Sie wohnen in schönen Hainen, an den Quellen der Bäche und Flüsse, in feuchten Wiesengründen, schattigen Gebirgswaldungen, auf umrauschten Inseln, überhaupt in der einsamen freien, romantisch oder idyllisch gestimmten Natur, zu deren mythologischer Ausstattung sie eben so wesentlich als die Satyrn gehören. Wohl werden auch sie in aufserordentlichen Fällen zu der Olympischen 594 Götterversammlung aufgeboten (Il. *Υ* 8), aber ihr eigentliches Gebiet ist doch jenes dämonische Stillleben der Natur in der verborgenen Einsamkeit der Grotten und entlegenen Thäler, wo sie spinnen und weben, bezaubernde Lieder singen und baden, bei nächtlicher Weile auf dem Grase tanzen und spielen, der ihnen anvertrauten Götterkinder pflegen, mit der Artemis jagen, mit Dionysos schwärmen, mit Apoll und Hermes der Liebe huldigen, mit dem zudringlichen Geschlechte der Satyrn in

1) Aristid. I p. 52 *ὁ δὲ θαυμαστὸς ἀνθρώπων τύραννος Ἔρως ἐκ Διονύσου πηγᾶν ἀρυσάμενος γῆν ἅπασαν ἐπέρχεται προηγητῇ Διονύσῳ χρώμενος.*

2) Auch *κόραι* Od. ζ 122, Pind. P. III 78, (Eur.) Rhes. 929, Eur. Herakl. 785 und *παρθένοι* wie die Hesperiden b. Ibykos fr. 1 und die Töchter des Erechtheus in Attika, die italischen *Virgines*. Dagegen das Wort *νύμφαι* meist den Nebenbegriff des Mannbaren und Bräutlichen hat. Vgl. Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 111 ff.

einem beständigen Kampfe leben. Auch mit den Menschen verkehren sie gern, denn sie sind menschlich und walten freundlich über dem Geschick der Sterblichen (Od. ι 154; ν 356; ρ 240), mögen sich auch gern der Liebe zu ihnen überlassen, besonders zu tapfern Helden und schönen Jünglingen; auch weifs die Sage von manchen Helden und Königen, die solcher Liebe entsprossen waren (Il. Ζ 21; Ξ 444 u. a.). Doch bringt das Ungleichartige ihrer Natur und der menschlichen sowohl in den griechischen Märchen als in den unsrigen viele Gefahren und tragische Verwickelungen mit sich. Sie suchen die Helden durch allerlei Zauberkünste bei sich festzuhalten, wie Kirke und Kalypso den Odysseus, oder sie entführen die schönen Jünglinge, wie in der bekannten Sage vom Nymphenraube des H y l a s in Mysien und ähnlichen anderer Gegenden, daher diese Vorstellung des Nymphenraubes mit der Zeit zu einem gewöhnlichen Bilde für einen Tod in zarter Jugend geworden ist[1]). Untreue aber strafen sie mit herbem Schicksal, wie dieses der schöne D a p h n i s in Sicilien erfahren, eine Lieblingsfigur des sicilianischen Hirtengesangs, daher er auch von den Dichtern seit Stesichoros und Theokrit oft verherrlicht worden. Der Sohn des Hermes und einer Nymphe, in der schönsten Natur der Insel geboren und unter den Nymphen aufgewachsen, war er der Stolz von Sicilien, ein Freund der Artemis und des Pan, schön und kräftig, reich an Gesang, gesegnet mit üppigen Rinderheerden mit denen er durch Berge und Thäler zog, der glückliche Gatte einer Nymphe, welche den Bund der Liebe für immer mit ihm geschlossen hatte, doch unter der Bedingung einer unverbrüchlichen Treue. Auch blieb Daphnis ihr allein ergeben, so viele Augen auch begehrlich nach ihm blickten, bis es einst doch der Tochter eines Königs gelang ihn durch Wein und Brunst zu verführen. Da mufste er das Licht seiner Augen verlieren, oder, wie Andre dichteten, das Licht seines Lebens, die treue Liebe jener Nymphe, nach welcher er nun vergebens schmachtete, in süssen Liedern seine Sehnsucht bis zu seinem Tode klagend[2]). Oder der Einflufs der Nymphen

595

1) Vgl. die Grabschrift eines 7jähr. Knaben CIG 997 *δὴ τότε γάρ με δακρυόεις Ἀίδης σὺν Ὀρειάσιν ἠίστωσεν.* 6201 auf ein 5jähr. Mädchen: *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἥρπασαν αἱ τερπνὴν Ναΐδες, οὐ Θάνατος.* 6293 auf eins von 2 Jahren: *Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν ἐκ βιότοιο.*

2) Theokr. I 64 ff.; VII 73; VIII 92, vgl. Diod. IV 84, Aelian V. H. X 18, N. A. XI 13, Parthen. 29. Treue Nymphenliebe auch b. Hygin. f. 59. Doch fordert diese auch sonst ausschliefslichen Besitz und straft auch die lose Rede mit Blindheit, wie in der Sage von der Liebe des Rhoekos und einer Hama-

ist ein sinnverwirrender, daher man die ekstatische Begeisterung und Weifsagung eines Bakis und andrer Verzückter von ihnen ableitete und solche Verzückte überhaupt *νυμφόληπτοι* d. h. von den Nymphen Ergriffene nannte[1]), wie denn selbst die Sibyllen meist in Höhlen oder an Quellen d. h. in der Nähe von Heiligthümern der Nymphen weissagten und die Musen eigentlich zur Gattung der Nymphen gehörten[2]). Im genaueren Gebrauche des Worts unterschied man nach den verschiedenen Naturgebieten verschiedene Arten der Nymphen, und zwar vornehmlich zwei Gattungen, die Flufs- oder Bachnymphen und die Wald- oder Bergnymphen, Najaden und Oreaden oder Dryaden[3]). Die Najaden[4]) (*νηιάδες, νηίδες, ναιάδες, ναΐδες,* wie der Dodonaeische Zeus *νάιος*) sind überhaupt die Nymphen des flüssigen Elements (*πηγαῖαι, κρηνίδες*[5]), *ἐπιποταμίδες, ἑλειονόμοι, λειμωνιάδες, λιμναῖαι*

---

dryade, die Charon von Lampsakos erzählt hatte fr. 12 (Schol. Apollon. II 477, Schol. Theokr. III 13, Et. M. 75, 26). In andern Fällen erhebt die Nymphe den Geliebten zu ihres Gleichen, Kallim. ep. 22.

1) Plat. Phaedr. 238 D. 241 E, Paus. IV 27, 4, vgl. Paul. p. 120 *vulgo autem memoriae proditum est, quicunque speciem quandam e fonte i. e. effigiem Nymphae viderint, furendi non fecisse finem, quos Graeci νυμφολή-πτους vocant, Latini lymphaticos appellant.* Ein solcher *νυμφόληπτος*, wie er sich selbst bezeichnet, Archedamos aus Thera, hat in der Nähe des heutigen Vari, in dem attischen Demos Anaphlystos, der ein berühmtes Pansheiligtum besafs (Strab. IX 398), den Nymphen eine Höhle und einen Garten hergerichtet; eine Abbildung der Höhle bei Curtius und Kaupert *Atlas von Athen* Taf. 21, vgl. Vischer *Erinner. aus Griechenl.* 59; die Weihinschriften, in denen neben den Nymphen auch Pan, Apollon Hersos (s. oben S. 200 A. 2. S. 271 A. 1) und die Chariten erwähnt werden, CIA I 423—431.

2) *Θούριδες νύμφαι Μοῦσαι, Μακεδόνες* Hes. d. h. die Wilden, die Aufgeregten; s. oben S. 486.

3) Verg. Ge. IV 382 *Oceanumque patrem rerum Nymphasque Sorores, centum quae silvas, centum quae flumina servant.* Vergil scheint alle Nymphen von Okeanos abzuleiten, wie die Dryaden auch sonst von den Najaden nicht unterschieden werden, Schoemann *op.* II 129 sqq., s. auch Lehrs a. a. O. 116 A.

4) *Νηίδες* auf einer chalkidischen Vase, wo sie dem Perseus seine Ausrüstung zur Tötung der Medusa überreichen, Gerhard *A. V.* IV 323, s. oben S. 555 A. 1. CIA III 196 *Ἑρμῆν Ναιάδων συνοπάονα.*

5) Od. ρ 240 *νύμφαι κρηναῖαι*; Theokr. I 22 *νύμφαι κρανιάδες*, Mosch. III 29 *κρανίδες*, CIA III 1354 *ὄγχου Νυμφάων ὅθεν ἄρδεται ἄστυ Ἀθήνης* also die Nymphen der Quellen aus denen die Enneakrunos gespeist wird. Aehnlich von dem Erbauer einer Wasserleitung *πόρον ἔμπεδον ἄπασε νύμφαις* Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 93. In der Inschrift einer Hermesstatue auf dem Markt von Pergamon, die zugleich als Wasseruhr diente, heifst es *διάκτορον*

u. s. w., auch ἅλιαι und πόντιαι), also den Okeaninen sehr nahe verwandt. Doch werden sie bei Homer gewöhnlich κοῦραι Διός genannt[1]), weil Zeus als Gott der Wolken und des Regens zugleich der Gott der Befeuchtung überhaupt ist, daher selbst die Flüsse oft διιπετεῖς genannt werden. Sie bilden die Umgebung des Zeus, des Poseidon und 596 Dionysos, des Apollon[2]) und der Aphrodite, der Demeter und Persephone und sind als Wassernymphen vorzugsweise fruchtbar und nährend (ὄμπνιαι[3]), καρποφόροι), auch heilend[4]) und kinderlieb (κουροτρόφοι), endlich und vor allem bräutlich und Schutzgottheiten der Ehe, wie ja auch die Bräute und jungen Frauen νύμφαι genannt wurden und eine Begiefsung derselben mit Quellwasser zu den nothwendigen Hochzeitsgebräuchen gehörte[5]). Dagegen das Geschlecht der Oreaden (ὀρειάδες, ὀρεστιάδες, ὀρεσκῷοι u. s. w.) und Dryaden oder Hamadryaden (δρυάδες, ἁμαδρυάδες) d. h. der Wald- und Baumnymphen, wie sie in den Hainen, Schluchten und Waldthälern lebten (ἀλσηίδες, ὑλήωροί, αὐλωνιάδες, ναπαῖαι), speciell dem Erdeleben in Waldungen und Gebirgen angehört; aus welchem Grunde Hesiod th. 129 dichtet dafs die Erde sie zugleich mit den ragenden Bergen und den Wäldern erzeugt habe. Sie sind es vorzüglich die mit Apoll und Hermes, mit Pan und den Satyrn spielen und scherzen oder von ihnen geliebt und

---

εἵσατο Νύμφαις Ἑρμῆν, Fränkel *Inschr. v. Pergamon* 183. Das quellenreiche Hierapolis wird gepriesen als πότνια Νυμφῶν CIG 3909, ὑδατώλενοι Νύμφαι in einer sicilischen Inschrift Kaibel *Inscr. graec. Sic. et Italiae* 219.

1) Vgl. die Inschrift aus Mytilene CIG 2169 (Kaibel *Epigr. graec.* 828) κόρη Διός, ὑδατόεσσα κρήνη, Νυμφάων ἄφθιτε, νᾶμα φίλον.

2) Apollon νυμφηγέτης auf dem Nymphenrelief aus Thasos IGA 379, vgl. oben S. 271 A. 1.

3) CIA II 1600, vgl. Demeter Ὀμπνία unten und Preller *Dem. u. Pers.* 324.

4) Vgl. die heilkräftige Quelle der νύμφαι ἰωνίδες oder ἰωνιάδες in Elis b. Strabo VIII 356, Paus. VI 22, 7, Nikand. Γεωργ. (fr. 74) bei Athen. XV 31 p. 683; sie hiessen Kalliphaeia, Synallaxis, Pegaia, Iasis. Hesych. v. ἰατροί νύμφαι τινὲς καλοῦνται.

5) Porph. d. antr. nymph. 12 ὅθεν καὶ τὰς γαμουμένας ἔθος ὡς ἂν εἰς γένεσιν συνεζευγμένας νύμφας τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις. Vgl. Thuk. II 15, Harpokr. v. λουτροφόρος, Hes. νυμφικὰ λουτρά, Schol. Arist. Lysistr. 378 u. oben S. 552 A. 1. In Athen bediente man sich zum Brautbad des Wassers aus der Enneakrunos, das in hohen schlanken Amphoren, den λουτροφόροι, herbeigebracht wurde, s. *Mon. d. Inst.* X 34, 1 (*Wien. Vorlegebl.* 1888, Taf. 8, 2); auch die Gräber der unvermählt Gestorbenen pflegte man mit solchen λουτροφόροι zu schmücken, s. Wolters *Mitth. d. ath. Inst.* XVI 1891, 371 ff.

verfolgt werden, indem sie bald als rüstige Jägerinnen (ἀγριάδες, ἀγρωστῖναι), bald als Hirtinnen von Schafheerden (νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες, περιμηλίδες) geschildert werden. Beide Gattungen werden oft nach einzelnen Gebirgen oder Fluſs- und Quellgebieten benannt, z. B. die Idaeischen Nymphen auf Kreta[1]), die Peliaden vom Gebirge Pelion[2]), die Kithaeronischen vom Kithaeron, auf dem die Sphragitischen Nymphen in einer Höhle hausten, welcher man in alten Zeiten eine begeisternde Wirkung zuschrieb[3]), ferner die vom Tmolos und Paktolos in Lydien oder die Ismenides[4]), Anigrides[5]), Acheloides[6]), Echedorides[7]), die Leibethrischen Nymphen (oben S. 485) u. A. Oder man nannte sie nach bestimmten Grotten und Höhlen, die gewöhnlich von ihnen bewohnt werden (ἀντριάδες) z. B. die Korykischen am Parnaſs und in anderen Gegenden[8]), die 597 Sithnides in Megara (Paus. I 40, 1) u. s. w. Ferner erzählte man sich von beiden und überhaupt von diesen dämonischen Wesen, die einen besonderen Gattungsbegriff der schaffenden Natur ausdrücken, daſs sie nicht unsterblich wären wie die Götter, sondern nur sehr lange lebten. Wie Hesiod (fr. 183 Rzach) bei Plut. d. orac. def. 11 p. 415 C eine Najade sagen läſst daſs eine Krähe neunmal so lange wie der Mensch, ein Hirsch viermal so lange wie eine Krähe, ein Rabe dreimal so lange wie ein Hirsch, ein Palmbaum neunmal so lange wie ein Rabe, ihr eignes Geschlecht aber zehnmal so lange wie eine Palme lebe. Und so erzählt der H. in Ven. 257 von den Baumnymphen des idaeischen Gebirges von Troja, denen Aphrodite den kleinen Aeneas anvertraut, daſs mit ihnen zugleich hochgewipfelte Fichten und Eichen aus dem Gebirge

1) Sie waren mit den Kureten und Kyrbanten (s. oben S. 656 A. 2) eng verbunden und gleich diesen Schwurgötter CIG 2554. 2555.

2) Apollon. Rh. I 550, Et. M. 479, 52.

3) Plut. Aristid. 11, Paus. IX 3, 9.

4) Paus. I 31, 4. Weihinschrift an die Nymphen aus Theben Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 2453, aus Lebadeia ebd. 3092. Am Oeta wurden sie auch mit gymnastischen Wettkämpfen gefeiert Antonin. Liberal. 32, CIA II 1318.

5) Paus. V 5, 11, Strab. VIII 346.

6) Nach Columella X 263. Bei Dichtern auch Bezeichnung der Sirenen (s. oben S. 615).

7) Hesych. s. v.

8) Denn κώρυκος ist überhaupt Schlucht, Grotte und ein an solchen reiches Gebirge (etwas anders erklärt Detlefsen *Philol.* XXXI 339), daher der Name in verschiedenen Gegenden vorkommt. Ueber die Grotte am Parnaſs, die Pan und den Nymphen heilig war, Aesch. Eum. 22 ff., Str. IX 417, Paus. X 32, 7, Bröndsted im *Ausland* 1840 n. 124—126, Ulrichs *R. u. F.* I 119. Vgl. CIG 1728.

hervorgewachsen seien, Heiligthümer (*τεμένη*) der Unsterblichen, die Niemand zu verletzen wage. Wenn aber ihre Stunde kommt, dann welken die Blätter, stirbt die Rinde, fallen die Zweige und mit dem Tode des Baumes weicht auch von der Nymphe ihre Seele[1]). Ein Glaube welcher neue Märchen und Fabeln erzeugte, wie wenn eine Baumnymphe die Rettung ihres Baumes durch den Genufs ihrer Liebe vergilt, eine andre dessen Zerstörung an dem Frevler durch den Untergang seines ganzen Geschlechts rächt[2]); auch hat der Name Hamadryaden wesentlich die Bedeutung, das sympathetische Leben der Nymphe und ihres Baums auszudrücken. Unter den Najaden sind aus der argivischen Sage die Danaiden berühmt[3]), unter den Baumnymphen die Meliaden oder die der Eschen, welche in verschiedenen Sagen und Dichtungen ausgezeichnet wurden[4]). Ein Gleiches geschah unter den Bergnymphen der Echo, dem personificirten Widerhall der Berge und Schluchten. Man erzählte von ihr dafs Pan sie geliebt habe, sie aber habe einen Satyr vorgezogen, oder dafs Pan sie umsonst zu haschen versuchte, bis er zuletzt in der Leidenschaft den Hirten tolle Wuth einflöfst, so dafs sie die Echo zerreifsen, deren Glieder seitdem durch alle Welt zer- 598 streut sind[5]): oder dafs sie den schönen Narkissos geliebt habe und aus Liebe zu ihm verschmachtend zur blofsen Stimme geworden sei. Er ist ein Bild der eitlen Frühlingsblume am Bach, welche sich in diesem spiegelnd nach kurzer Blüthe verwelkt, daher Echo, das schmachtende Bild der Stimme (*vocis imago*) und dieses Spiegelbild der Blüthe des Frühlings wohl zusammenpafsten. Obwohl verschiedene Sagen auch vom Narkissos Verschiedenes erzählten, indem sie ihn bald als Sinnbild einer eitlen Sprödigkeit gebrauchten bald als das einer schnellen Hinfälligkeit, wie Hyakinthos und ähnliche Personificationen[6]). Verehrt

---

1) Pindar fr. 165 b. Plut. Amat. 15 p. 757 F u. ö. *ἰσοδένδρου τέκμαρ αἰῶνος λαχοῦσαι.* Kallim. Del. 79. Nonnos Dionys. XIV 212; XVI 230. Hes. *μακρόβιοι αἱ νύμφαι, Ῥόδιοι.* Paus. X 31, 6.

2) Apollon. II 476 ff. mit den Schol., vgl. oben S. 719 A. 2, Schol. Lykophr. 480.

3) S. Ed. Meyer *Forsch. z. alt. Gesch.* 75.

4) Schoemann *Op.* II 127 sqq.

5) Moschos Id. VI, Longus III 23, Dio Chrysost. VI 204 R.

6) Die gewöhnliche Sage ist die von Thespiae Ovid. M. III 339—510, Konon 24, Paus. IX 31, 7. Aufserdem erzählte man vom Narkissos in der Gegend von Oropos, in Lakonien und am Latmos in Karien. Ein Bild der Eitelkeit ist Narkissos in dem Sprichwort: *πολλοί σε μισήσουσιν ἂν σαυτὸν φιλῇς*, wie die Nymphen zu ihm gesagt haben sollen, Paroemiogr. Gr. I 371; II 85. Ein

wurden die Nymphen fast überall wo man sie selbst waltend und anwesend dachte, in Wäldern und Gebirgen, an Quellen und auf feuchten Wiesen, vorzüglich in Gegenden von fruchtbarer und stiller Ländlichkeit oder bukolischer und idyllischer Gebirgseinsamkeit, wie daran alle Theile von Griechenland[1]) namentlich Thessalien, Arkadien[2]) und Elis[3]), auch die Inseln und Kleinasien reich waren[4]), die dann wohl auch den Ursprung ihrer Bewohner und deren älteste Cultur von ihren eingebornen Nymphen abzuleiten pflegten[5]). Ferner heiligte man ihnen gewöhnlich die Höhlen und Grotten, wo es tropfte und flofs, wo die Bienen summend aus- und einfliegen und ein still geschäftiger Naturgeist in allerlei seltsamen Formen und Bildungen sein Wesen treibt, wie Griechenlands Küsten und Berge auch an solchen Tropfsteinhöhlen aufserordentlich reich sind[6]). Doch wurden ihnen auch eigene Heilig-

---

Bild der Vergänglichkeit und des Todes, wenn man diese Blume *ἡμεροκαλλές* nannte und Selbstbespiegelung im Wasser für eine Vorbedeutung des Todes hielt, Artemid. II 7, Plut. quaest. conv. V 7, 4 p. 682 A, Colum. r. r. VI 35. Mehr b. Wieseler *die Nymphe Echo und Narkissos* sowie bei Hoefer *Konon* 92.

1) In Athen die Felsinschrift auf dem „Nymphenhügel" CIA I 503, Cult am Südabhang der Burg neben Hermes, Pan, Aphrodite und Isis CIA II 1671, im Ilisosthal Plat. Phaedr. 230 B u. ö., vgl. das Weihrelief der Wäscher im Berliner Museum *Antike Skulpt. d. Berl. Mus.* Nr. 709, die Inschrift CIA II 1317. *Νύμφαις καὶ Πανὶ* CIA II 1515. *Ὧραι καὶ Νύμφαι* CIA III 212. Pan und Nymphen auf dem Parnes CIA II 1562, *Ann. d. Inst.* 1863 tav. L 3.

2) Am Lykaeon die Ammen des Zeus Paus. VIII 38, 3. 9. 41, 2, s. oben S. 137 A. 3. Die Dryade Erato als Prophetin des Pan und Geliebte des Arkas Paus. VIII 4, 2. 37, 11, und in der delphischen Inschrift *Mitth. d. ath. Inst.* XIV 1889, 17 (Paus. X 9, 5), vgl. Immerwahr *Culte u. Mythen Arkadiens* I 236 ff.

3) So hatten in Olympia die *νύμφαι ἀκμηναί* beim Eingang zum Hippodrom, die *νύμφαι καλλιστέφανοι* bei dem wilden Oelbaum hinter dem Heraeon, aus dessen Zweigen die Siegeskränze gewunden wurden, Altäre Paus. V 15, 3. 6.

4) *ἐννησιάδες νύμφαι παρὰ Λεσβίοις* Hes. d. h. auf der Insel einheimische. Dagegen *ἄστυ νυμφέων τὴν Σάμον Ἀνακρέων* (fr. 16) *ἐπεὶ ὕστερον εὔυδρος ἐγένετο* Ders. wegen der Wasserleitung. Nymphen auf Paros CIG 2387, auf Thasos IGA 379, auf Siphnos CIG 2423 C, auf Mykonos (neben Zeus *διμερανός*?) *Bull. d. corr. hell.* XV 1891, 625, auf Keos IGA 399, vgl. S. 457, auf Rhodos s. S. 607, auf Kos Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 44, Plin. V 36. Auch in Thrakien Dumont *Inscr. de la Thrace* 10. 33. 98, *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 128. VI 1882, 179.

5) S. oben S. 80 f.

6) Il. *Ω* 615 *ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνὰς Νυμφάων αἵτ' ἀμφ' Ἀχελώιον ἐρρώσαντο.* Vgl. Od. *ε* 46 ff.; *μ* 318, und die berühmte *ν* 104 ff. Ueber die Höhle des Archedamos oben S. 720 A. 1.

thümer gestiftet, sogenannte Nymphaeen [1]), vorzüglich in reich bewässerten Gründen und parkartigen Anlagen, mit der Zeit aber auch in den Städten, wo diese Nymphaeen zuletzt sehr prächtige Gebäude wurden. Geopfert wurde den Nymphen mit Ziegen Lämmern, Milch, Oel, auch mit Wein [2]). Ihre körperliche Bildung dachte man mädchenhaft und von reizender Schönheit, die durch den Schmuck von Kränzen und Frühlingsblumen gehoben wurde (*καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι, εὐστέφανοι, καλλιστέφανοι*). Dazu kommt eine unbezwingliche Liebe zur Musik und Spiel und Tanz, welcher sie in allen schönen Waldgegenden und Thälern, an den Flüssen und Quellen, bei geweihten Steinen und Bäumen huldigen, auch Sterbliche hin und wieder zulassend, nur dürfen sie nicht mit ihnen zu wetteifern wagen oder übermüthig werden [3]). Und immer sind sie von schwebender Leichtigkeit, jagend und rennend, daher sie mit gleichartigen Uebungen gefeiert und von den Mädchen beim Spiele in demselben Sinne angerufen wurden [4]); oder sie baden sich, strählen ihr Haar, lagern sich im weichen Grase und pflücken Blumen. Auch die gewöhnliche Darstellung der Nymphen war die von Tanzenden, mit blofsen Füfsen, blofsen Armen, aufgelöstem Haar, hochaufgegürteten Kleidern, fröhlichen Blicken [5]). Sollten die einzelnen Gattungen unterschieden werden, so pflegte man die Najaden Wasser schöpfend oder Wasser in Gefäfsen tragend oder Muscheln vor den Schoofs haltend, die Oreaden auf hoher Felsspitze sitzend und ausschauend abzubilden [6]).

599

---

1) Ein solches in Thasos gefundenes Nymphaeon befindet sich jetzt im Louvre s. Michaelis *Arch. Zeit.* 1867 Taf. 217 S. 1 ff.; *American. Journ. of Archaeology* 1889, 417 ff., vgl. oben S. 271 A. 1.

2) Od. ν 350; ρ 240, Theokr. V 12. 53. 139. 149, Longus II 31. Dagegen verbietet die Opfervorschrift des Nymphaeons aus Thasos ausdrücklich das Opfer von Schafen und Schweinen, doch hat dies natürlich nur locale Bedeutung.

3) Od. ζ 105; μ 318, die Kyprien b. Athen. XV 30 p. 682 F, vgl. Antonin. Lib. 22. 31. 32.

4) *φίττα Μαλιάδες, φίττα Ῥοιαί, φίττα Μελίαι* Poll. IX 127, Eust. zu Od. 1963, 40, Ant. Lib. 32.

5) Longus I 4, vgl. Zoëga *bassir.* t. 20. 21.

6) Ueber Najaden vgl. Paus. VIII 31, 4, Millin *G. M.* t. 80. 81, O. Müller *Handb.* § 403, 4. Nymphen des Gebirges und der Strandklippen sind häufig auf pompejanischen und römischen Gemälden dargestellt; doch ist die Benennung *Ἀκταί* und *Σκοπιαί* nicht richtig, da sie auf den esquilinischen Odysseelandschaften, wo sie sich als Beischrift findet, nicht auf die Figuren, sondern auf die Landschaft Bezug hat, s. Wörmann *Odysseelandschaften* Taf. 1. 3.), vgl. Gerber *Naturpersonificationen* (*Fleckeisens Jahrb.* XIII *Suppl.-B.*) 293 ff.

6. Die Satyrn.

Die derberen Elementargeister der Wälder und Berge, eben deshalb mit einer Andeutung des halbthierischen Naturtriebes durch körperliche und Gesichtsbildung. Nach Hesiod sind sie desselben Geschlechts wie die Bergnymphen und die Kureten, die nichtsnutzigen, 600 die durchtriebenen Satyrn[1]), wodurch ihr Character treffend bezeichnet wird. Immer sind sie neckisch und durchtrieben, schelmisch und albern, lüstern nach Wein und Weibern, muthwillig und feige: ein Geschlecht dessen dämonische Begabung einen starken Zusatz von der Bocksnatur bekommen hat[2]). Bei kräftigen Gliederformen haben sie stumpfe Nasen, ziegenartige Ohren, mitunter auch Knollen am Halse, borstiges und wie bei den Ziegen emporgesträubtes Haar, endlich das Schwänzchen im Rücken und thierische Geschlechtstheile. Ihr eigentliches Leben und Treiben ist im Walde und in den Bergen, wo sie jagen oder Heerden treiben, tanzen und springen und dazu musiciren, den Nymphen auflauern, mit Dionysos schwärmen, trinken und allerlei tollen Unsinn treiben. Den ihnen eigenthümlichen Tanz, der aus bocksartigen Sprüngen bestand, nannte man Sikinnis, wie man sie selbst wegen dieser thierischen Unruhe Skirtoi d. h. Hüpfer und Springer nannte[3]). Ihre Musik ist die ländliche und die der Hirten, der Syrinx, der Flöte, der Cymbeln und Castagnetten, des Dudelsacks. Den Menschen waren sie nach dem Volksglauben oft feindlich, indem sie in die Heerden einbrachen und das Vieh tödteten[4]), die Weiber mit ihrer Brunst verfolgten, das Volk in der Gestalt von Kobolden schreckten u. dgl. m.[5]).

---

1) *γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν* s. oben S. 654 A. 3. Nach einer asiatischen Sage war Satyros ein Sohn des Dionysos und der Nymphe Nikaea, die sich ihm im Rausche ergeben hatte, Memn. Herakl. 41.

2) Dies bedeutet auch der Name *σάτυρος*, dorisch *τίτυρος*. Vgl. Serv. V. Ecl. pr. u. Hesych v. *τίτυρος* u. *τράγους Σατύρους διὰ τὸ τράγων ὦτα ἔχειν*. Aesch. Prometh. *πυρκαεύς* fr. 207 (Plut. d. util. ex inim. percip. 2 p. 86 F) *τράγος γένειον ἆρα πενθήσεις σύ γε*. S. Furtwängler *d. Satyr aus Pergamon* (40. *Berl. Winckelmannsprogr.*) 1 ff., v. Wilamowitz *Euripides Herakles* I 81. *Δευκαλίδαι οἱ Σάτυροι* Hesych.

3) Anth. Pal. VII 707, Corn. 30, s. Lob. *Agl.* 1311 sqq. *σκιρτητὴς Σάτυρος* Mosch. id. VI 2. *Σίκιννις ἀπὸ τοῦ σείεσθαι καὶ κινεῖσθαι* Hesych.

4) Vgl. Apollod. II 1, 2, wo ein die Arkadier belästigender Satyr von Argos überwunden und getödtet wird.

5) Philostr. v. Apollon. VII 27 p. 123 K. Auch die in dem kleinen Gedichte der Homer. Sammlung *Κάμινος ἢ Κεραμεῖς* und b. Arist. Eq. 634 ange-

Eine höhere Bedeutung aber für Poesie und Kunst verdankten sie den Spielen und Mummereien der Dionysien, wo die Maske der Satyrn immer sehr beliebt war, als das bei solchen Lustbarkeiten unentbehrliche Element der ungebundenen Natürlichkeit und privilegirten Scurrilität. So entstand in Attika das Satyrdrama, eine Mittelstufe zwischen der ernsten und feierlichen Tragödie und der durchtrieben volksthümlichen Lustbarkeit der Satyrmaske, deren Hauptreiz in der natürlichen Parodie bestand, welcher die Vorgänge aus der epischen und mythologischen Götter- und Heroenwelt durch die ländliche und immer läppische und neckische Umgebung der Satyrn, die den stehenden Chor bildeten, unterworfen wurden. Natürlich pafste nicht jeder Vorgang zu solchem Spiele, doch ist die griechische Götter- und Heldensage in allen Partieen reich genug an halbkomischen oder leicht zu travestirenden Vorgängen, um auch für solche Compositionen eine unerschöpfliche Fundgrube zu bilden. Namentlich sind es die Sagen aus dem Kreise des Dionysos und des Herakles, welche dazu benutzt wurden, da vorzüglich dieser Held, allezeit tapfer und gewaltig, aber gefräfsig und trunkliebend, wie man ihn sich im Volke dachte, immer von den Satyrn umschwärmt ist, die bald mit ihm essen und trinken, bald seine Waffen stehlen oder durch andere Neckereien ihn in den Harnisch bringen, dann das Hasenpanier ergreifen u. s. w. Ferner wurden die vielen Ungeheuer und Riesen der griechischen Mythologie gern auf diese Weise travestirt, wie davon der Euripideische Kyklop ein Beispiel giebt. Oder es ist die verliebte Lüsternheit der Satyrn, welche hervorgehoben wurde, wenn nehmlich Schönheit und blühende Jugend in ihren Bereich kam, oder ihre unergründliche Feigheit. Der Vorgang der Bühne nun regte auch die Künstler an sich in ähnlichen Compositionen aus der mythologischen Figurenwelt zu versuchen, wie in manchen Vasenbildern verschiedene Acte aus der Götter- und Heldensage auf entsprechende Weise überarbeitet vorliegen [1]). Aber auch sonst sind die Satyrn als die lebendigsten und volksthümlichsten Charakter-

601

rufenen Kobolde werden zu der Gattung der Satyrn gehören. Harpokr. *κόβαλοι δαίμονές εἰσί τινες σκληροὶ περὶ τὸν Διόνυσον.* Lobeck *Agl.* 1320 sqq.

1) O. Jahn *Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1846. 47 S. 291 ff., *Philol.* XXVII 1 f.: Perseus und die Satyrn S. 16. Herakles die Satyrn bedrohend oder auch als ihres Gleichen S. 17—20. Die Satyrn in allerlei ihnen fremden Rollen, namentlich auch den Herakles parodirend S. 20—24. S. auch Heydemann *humoristische Vasenbilder aus Unteritalien* (30. *Berl. Winckelmannsprogr.* 1870) und *Vase Caputi* (9 *Hall. Winckelmannsprogr.*) Taf. 2.

figuren des bacchischen Naturlebens und der bacchischen Sagenwelt immer besondre Lieblinge der künstlerischen Phantasie gewesen, durch welche sie sich zugleich immer mehr veredelten. In der älteren Kunst sind sie meist bärtig und alt, oft sogar recht garstig und nicht sehr verschieden von wilden Affen und häfslichen Waldteufeln. Mit der Zeit indessen, besonders in der jüngeren attischen Schule, wurde ihre Erscheinung immer jugendlicher und zarter, und allerlei naives und anmuthiges Spiel und Treiben des Waldes oder der Weinlese und der bacchischen Ausgelassenheit läfst sie auf einem immer ansprechenden Hintergrunde erscheinen. Bald sieht man sie mit musikalischen Uebungen beschäftigt, in welcher Gattung eine oft wiederholte Statue berühmt war, die man gewöhnlich von einem Musterbilde des Praxiteles ableitet, wo ein anmuthiger Satyr schalkhaft sinnend vor sich hinblickt, an einen Baum gelehnt und die Flöte in der Hand[1]). Bald warten sie des kleinen Dionysos, bald macht ein auserlesener Satyrjüngling den Mundschenk seines Herrn und Meisters[2]), bald sieht man sie mit Maenaden oder Nymphen in bacchantischer Lust tanzen und schweben, wie namentlich die aus Pompeji erhaltenen Wandgemälde ausgezeichnet schöne Gruppen der Art zeigen. Oder man sieht diese dämonischen Geschöpfe den Wein lesen, den Wein keltern[3]) und vor allen Dingen den Wein geniessen und im seligen Rausche hingegossen ausschlafen. Oder sie jagen und balgen sich mit Bacchantinnen und Hermaphroditen, oder endlich es sind genreartige Stücke aus dem Familienstillleben der Satyrn im Walde, indem bei diesem Geschlechte, wie bei den anderen gleichartigen, zuletzt neben den männlichen auch weibliche Satyrn[4])

1) Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* 1216. Vgl. B. Stark *archäol. Studien*, S. 18 ff. und daselbst S. 26 ff. über ein gleichfalls sehr berühmtes Gemälde, den ausruhenden Satyr des Protogenes (Plin. XXXV 106), angelehnt und mit zwei Flöten; Stephani *compt. rend.* 1870, 71 S. 99, *Parerg. archaeolog.* 28 (*Mélang. gréco-rom.* III 395 ff.).

2) So der berühmte an der Dreifufsstrafse von Athen aufgestellte Satyr des Praxiteles, von dem mehrere Nachbildungen erhalten sind, Paus. I 20, 1. 2. Stephani *compt. rend.* 1868, 106, *Parerg. arch.* 28 (*Mél. gr. rom.* III 363 ff.).

3) Athen. V 28 p. 199 A, Long. IV 3 *πανταχοῦ Σάτυροι πατοῦντες, πανταχοῦ Βάκχαι χορεύουσαι.* Anacreont. 3 (17) *ποίησον ἀμπέλους μοι καὶ βότρυας κατ' αὐτῶν καὶ Μαινάδας τρυγώσας, ποίει δὲ ληνὸν οἴνου, ληνοβάτας πατοῦντας τοὺς Σατύρους γελῶντας* u. s. w. Vgl. Welcker *Zeitschr. f. A. K.* 523 ff., *A. D.* II 113 ff. Nikander Alexiph. 30 ff. nennt statt der Satyrn Silene.

4) S. Wieseler *Göttinger gel. Nachr.* 1890, 385 ff. 491 f. *Σατύρα* als Name einer Bacchantin auf einer attischen Vase, *Wien. Vorlegebl.* Ser. E Taf. 12.

und deren Kinder auftreten, derbe runde Gestalten, in denen die Natur gleich die gewaltige Potenz im Trinken und in anderen Dingen ankündigt. Auch die Namen der Satyrn, wie deren besonders auf Vasenbildern viele vorkommen, pflegen immer solche Vorzüge auszudrücken. Das sprechende und aufserordentlich treffende Symbol der Satyrn war der Hase, das feige, verliebte, muthwillige Thier des Waldes[1]).

7. Silen und die Silene.

Silen gilt später gewöhnlich für den Aeltesten unter den Satyrn, 603 deren leichtfertige Schaar er mit väterlicher Sorgfalt anführt und behütet[2]), die Silene für ältere Satyrn (Paus. I 23, 5). Doch hat sich diese Auffassung erst durch das attische Satyrspiel und den in diesem ausgebildeten Gegensatz des als Satyr costümirten Schauspielers und des Satyrchors entwickelt. Ursprünglich bestand ein bedeutender Unterschied zwischen Satyrn und Silenen, sowohl hinsichtlich der Abstammung als des dämonischen Characters. Die Silene gehören nehmlich vorzugsweise der kleinasiatischen, namentlich lydischen und phrygischen Sage an, also jenen Formen des Bacchusdienstes die den griechischen zwar verwandt, aber doch in vielen Punkten von ihnen verschieden waren. Und sie waren in diesen Sagen und Religionen vornehmlich Dämonen des fliefsenden, quellenden, nährenden und befruchtenden und begeisternden Wassers, die eben deswegen meist an Quellen, Flüssen und Brunnen, in feuchten Gründen und üppigen Gärten heimisch gedacht wurden[3]), dahingegen die Satyrn recht eigent-

1) Vgl. Müller *Handb.* § 385 u. die Auswahl Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 454—487. Satyrnamen b. O. Jahn *Vasenb.* 26 ff., Köhler *Nonnos* 48, Stephani *ausr. Herakl.* 218, Heydemann *Satyr- u. Bakchennamen* (5. *Hall. Winckelmannsprogramm*). Ueber Hasen in Verbindung mit Satyrn oder andern Gestalten des bacchischen Kreises s. Stephani *compt. rend.* 1862, 62 ff.; 1867, 88. Ueber genreartige Darstellungen, Satyrn mit Thieren sich abgebend, Heydemann *Humorist. Vasenb.* S. 12—14.

2) So besonders b. Euripides im Kyklopen u. überhaupt im attischen Satyrdrama. Auch in dem bacchischen Aufzuge in Alexandrien Athen. V 28 p. 199 A.

3) Welcker *Nachtrag* S. 214, O. Jahn *Ficoron. Cista* S. 371. *Σιληνός* (nicht *Σειληνός*) ist die durch Inschriften und die besseren Handschriften gesicherte Schreibung; es scheint dasselbe Wort zu sein mit dem italischen *silanus*, welches fliessendes und sprudelndes Wasser bedeutet. Im Innern einer Schale aus Vulci: *σιλανὸς τέρπων, ἡδὺς ὁ οἶνος*, O. Jahn *Münchn. Vas.* n. 331, *Einl.* CXII. *Vinum aquae misceri* (*invenit*) *Staphylus Sileni filius* Plin. VII 199.

lich Berg- und Waldgeister sind. Auf dieser Beziehung zum Wasser beruht auch die Ausstattung mit den Ohren und Schwänzen, in der älteren Zeit auch den Beinen oder wenigstens den Hufen des Pferdes[1]), eines Thieres, von dessen Beziehung zu den Gottheiten des Wassers schon wiederholt die Rede war. Sie werden dadurch den thessalischen Kentauren sehr ähnlich, mit denen sie vielleicht ursprünglich nahe verwandt sind. Uebrigens hatten die Silene in den kleinasiatischen Sagen neben ihrer scurrilen und lasciven Bedeutung doch auch eine ernstere, nehmlich die der bacchischen Naturbegeisterung die in musikalischen Erfindungen und prophetischen Aussprüchen sich offenbart, so dafs sie erst durch die Griechen und durch die Vermischung mit den Satyrn diesen gleichartig geworden zu sein scheinen. Selbst das Symbol des Esels, welches den Silenen eigenthümlich ist, hat vielleicht durch Misverstand und Parodie der Griechen die einseitig lächerliche und scurrile Bedeutung bekommen. In dem ursprünglichen Zusammenhange jener asiatischen Sagen mufs dieses Thier neben seiner gemeineren Natur eine höhere und edlere, namentlich etwas Prophetisches gezeigt haben, wie in anderen orientalischen Dichtungen. Wie würde es sonst dazu gekommen sein als Opfer des hyperboreischen Apoll genannt zu 604 werden, wie dieses selbst bei dem ernsten Pindar geschieht[2])? Aber freilich wird die Natur der Silene auch in Kleinasien immer eine gemischte, aus Gemeinem und Idealem, Scurrilität und Tiefsinn, Humor und Ernst zusammengesetzte gewesen sein, ihr wesentlicher Ausdruck der des cynischen Humors und der Ironie, wie diese nicht selten das characteristische Merkmal der orientalischen Fabel ist.

Eine alte Sage erzählt vom König Midas und seinem Silen, wie jener diesem nachgestellt und ihn endlich durch Vermischung einer Quelle mit Wein (in kleinasiatischen Sagen ein öfter wiederholtes Motiv) gefangen habe, bald in seinen Rosengärten am Bermios bald in Phrygien (S. 644). Der gefangene Silen offenbart dem Könige hohe

1) Auf chalkidischen Vasen Roulez *Vases de Leyde* pl. 5, auf der François-vase *Wiener Vorlegebl.* 1888 Taf. 3, u. ö.; vgl. auch die in Dodona gefundene Broncestatuette bei Carapanos *Dodone et ses ruines* pl. 9.

2) Pind. P. X 33. Auch Kallimachos fr. 187. 188. Schn. wufste von diesen Opfern, s. Schol. Pind. l. c. u. Clem. Protr. II 29 p. 25 P. Vgl. oben S. 242 A. 5. Zum Theil erklären sie sich durch die oben S. 269 A. 4 besprochene Natur Apollons als eines Befruchters der Heerden, des dem Priap und dem lat. *Inuus* verwandten Ap. *θοράτης* (in Lakonien Hesych) u. *ἐρισαθεύς* (in Attika Hesych). Doch ist auch hier die mantische Seite wesentlich, vgl. das Orakel des Apollon zu Priapos am Hellespont, Hellanikos bei Schol. Lyk. 29.

Weisheit und allerlei verborgene Kunde über die Natur der Dinge und die Zukunft, wovon Aristoteles und Theopomp ausführlicher berichtet haben[1]). Also ein befruchtender und prophetischer Naturgeist des Wassers und der Gärten, der sich durch Wein berücken läfst, aber sonst an jene prophetischen Meeresgreise erinnert, wie an den ihm noch näher verwandten Faunus der italischen Fabel. Eine eigenthümliche Version derselben alten Tradition scheint auch die aus der Odyssee *ι* 197 bekannte Sage zu sein, von Maron dem Sohne des Euanthes, eines Priesters des Apoll (vermuthlich wegen seines prophetischen Geistes), der dem Odysseus den wunderstarken, von den späteren Dichtern vielgepriesenen Wein giebt und nachmals gewöhnlich ein Sohn des Dionysos oder ein Pflegling oder Sohn des Silen heifst[2]). Der Silen selbst, von welchem diese Sagen berichten, wird bald in Nysa geboren bald der erste König von Nysa genannt[3]), auch der Pflegevater und Erzieher des Dionysos, den er zu allerlei Kunst und Wissenschaft und den Erfindungen des Weinbaus und der Bienenzucht angeleitet habe, wie er ihm nachmals immer als treuer Freund gesellt geblieben sei[4]). Wobei ohne Zweifel an jenes Nysa in Thrakien gedacht werden mufs, welches in der gewöhnlichen Dionysossage und zwar von den ältesten Dichtern als Ort der Pflege des kleinen Bacchus genannt wird.

605

Sonst werden die Silene in den kleinasiatischen Sagen, ganz wie die Satyrn in den griechischen, als Walddämonen und Liebhaber der

1) Aristot. (fr. 44) b. Plut. cons. ad Ap. 27 p. 115 B, Theopomp. b. Aelian V. H. III 18. Vgl. Verg. Ecl. VI 13 ff. u. Serv. z. vs. 26, Cic. Tusc. I 48, 114 (Bacchylides fr. 2), Himer ecl. XVI 5, die Schale des Ergotimos *Wien. Vorlegebl.* 1888 Taf. IV 2 a u. das Bild b. Philostr. I 22. S. oben S. 644 A. 7.

2) *Μάρων* ist der Silen von *Μαρώνεια*, dem früheren *Ἴσμαρος*, der Name verwandt mit dem des *Μαρσύας*, des Silen von Kelaenae, vgl. Welcker *Nachtr.* 216. Cult in Maroneia neben Zeus und Dionysos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 94. VIII 1889, 51, in Pisidien ebd. I 1877, 336. Seine Gemahlin Oederke, Porphyrios in den Schol. Od. *ι* 197.

3) *Nysigenae Sileni* Catull LXIV 253, Silen König von Nysa Diod. III 71. Pindar fr. 156 (Paus. III 25, 2) läfst ihn am Vorgebirge Malea geboren werden, s. unten S. 733 A. 2. Bei Aelian V. H. III 18 ist er der Sohn einer Nymphe, *θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων, ἐπεὶ καὶ ἀθάνατος ἦν.* Bei Serv. V. Ecl. VI 13 heifst es: *quem alii Mercurii filium, alii Panos et Nymphae, alii ex guttis cruoris Coeli natum esse dixerunt.*

4) Horat. A. P. 239 *custos famulusque dei Silenus alumni.* Vgl. Ovid. F. III 737 ff., Synes. calv. encom. p. 68 und die Bilder aus Pompeji b. Ternite III 3—5, Welcker *A. D.* IV 33 ff., Helbig *Campan. Wandgem.* 374—379. Der makedonische Name für die Silene, *Σαυάδαι* oder *Σαῦδοι* (Hesych) ist wohl i. q. *Σαῦλοι* d. i. die Ueppigen, Anakr. fr. 55 *Διονύσου σαῦλαι Βασσαρίδες.*

Nymphen[1]) genannt z. B. der idaeischen (Hom. H. in Ven. 262), endlich als Erfinder der nationalen Musik, sowohl der volksthümlichen z. B. der Syrinx als der im Cultus der Rhea und des Bacchus gebräuchlichen Flötenmusik, was wieder an die lydischen Nymphen oder Musen erinnert (S. 488). So wurden in den phrygischen und lydischen Sagen Hyagnis Marsyas und Olympos als erste Erfinder und Künstler der durch die Religion der Kybele begeisterten Flötenmusik gepriesen, von welchen Künstlern Marsyas ausdrücklich ein Silen, nach dem später gewöhnlichen Sprachgebrauche ein Satyr genannt wird[2]), Hyagnis der Vater des Marsyas, Olympos sein Schüler, so dafs also Marsyas immer die Hauptperson bleibt, wie er ja auch in der Sage vom König Midas und von der Kybele als solche hervortritt (S. 644. 648). Seine ursprüngliche Bedeutung war nach sicheren Nachrichten die eines Flufsgottes des gleichnamigen Flusses bei der alten phrygischen Stadt und Königsburg Kelaenae, wo sich sehr bestimmte Sagen und Andenken von 606 ihm erhalten hatten[3]). Die Natur des Silen erkennt man auch daran, dafs er seinem Schüler Olympos gegenüber nach Pindar eine ähnliche Weisheit offenbarte wie der Silen der Midassage diesem Könige gegenüber[4]).

1) Silen auf den Armen eine Nymphe entführend auf Münzen von Thasos und Lete, Percy Gardner *types of greek coins* pl. III 1. 2. 28., und in einer Terrakottagruppe, die als Akroterion auf einem der Schatzhäuser zu Olympia angebracht gewesen zu sein scheint und zuerst von P. Wolters richtig erkannt ist, vgl. auch die Gruppe auf der Françoisvase hinter Hephaestos *Wien. Vorlegebl.* 1888 Taf. 3. Prächtige Gruppen von Silenen und Nymphen oder Mänaden auf den rothfig. Vasen aller Perioden.

2) Plat. Symp. 215, Alexander Polyhist. bei (Plut.) d. mus. 5—7 p. 1132 F ff., Paus. X 30, 9. Von Hyagnis s. Marm. Par. ep. 10, Aristoxenos bei Athen. XIV 18 p. 624 B, Euseb. praep. ev. X 6, 11. Auf dem Mosaik des Monnus steht er neben Euterpe (*Antike Denkm. d. deutsch. arch. Inst.* I 49), über die Namensform *Ἄγνις* s. Studemund *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 3. Marsyas heifst b. Herod. VII 26 ausdrücklich ein Silen, bei Platon a. a. O. ein Satyr. Ueber Marsyas u. Olympos s. Philostr. Imag. I 20. 21, Müller *Handb.* § 387, Stephani *Compt. rend.* 1862, 97 ff., Michaelis *Arch. Zeit.* 1869, 49, *Annal. d. Inst.* XXX 1858, 298, Overbeck *Griech. Kunstmythol.* III 420 ff., *Atlas* Taf. 24. 25, Robert *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 229 Taf. 6.

3) Herod. VII 26, wo der Fl. *Καταρρήκτης* der Marsyas ist, Xen. Anab. I 2, 8, Strabo XII 578, Paus. X 30, 9, Max. Tyr. VIII 8, Liv. XXXVIII 13, Lucan III 206 u. A. Ein dem Namen *Μαρσύας* verwandter Flufsname ist *Μάσνης* oder *Μάσσης* s. (Plut.) de mus. 7 p. 1033 D, C. Müller F. H. Gr. IV p. 629.

4) Schol. Arist. Nub. 223 *ὁ γάρ τοι Πίνδαρος* (fr. 157) *διαλεγόμενον παράγων τὸν Σιληνὸν τῷ Ὀλύμπῳ τοιούτους αὐτῷ περιέθηκε λόγους· ὦ τάλας ἐφάμερε νήπια βάζεις χρήματά μοι διακομπέων.*

In den abendländischen Sagen hat die bacchische und scurril humoristische Natur der Silene jene geistigeren Eigenschaften der nationalen Sage fast ganz in Vergessenheit gebracht. Doch beweist die Art wie Platon Sokrates mit den Silenen überhaupt und insbesondere mit Marsyas vergleicht (Symp. p. 215), bei welcher Gelegenheit er namentlich von der Musik des Marsyas und seines Schülers Olympos mit grofser Bewunderung spricht, dafs den Griechen auch die ernstere Seite dieser Gestalten nicht unbekannt war. Auch wurde Silen hin und wieder in Griechenland nach asiatischer Weise als Spender von Quellen und als bacchischer Genius der Fruchtbarkeit verehrt[1]), desgleichen als Pflegevater des Bacchuskindes, in welcher Eigenschaft er durch schöne Statuen verherrlicht wurde, deren Copieen auch uns einen lieblichen Anblick gewähren[2]). Und so würde auch das Bild des Marsyas nicht als Symbol der Freiheit in den Städten aufgerichtet worden sein, wenn er nicht eine ähnliche Bedeutung wie Dionysos *λύσιος* gehabt hätte[3]).

Gewöhnlich aber spielte Marsyas auf der attischen Bühne und Silen im bacchischen Thiasos eine ganz andere Rolle, wie eben der Witz des attischen Satyrspieles und die volksthümliche Lust der öffentlichen Aufzüge solche ausländische Figuren zu entstellen pflegte. Marsyas wurde auf der attischen Bühne zum Repräsentanten der ausgearteten, von Apollon als dem Vertreter der Kitharistik hart gezüchtigten Flötenmusik. Nehmlich in der oft erzählten, auch durch schöne Kunstwerke verewigten Fabel wie Athena die Flöte erfunden aber weg- 607 geworfen, Marsyas sie darauf an sich genommen und mit solcher Kunst

1) Paus. III 25, 2; VI 24, 8, T. des Silen in Elis (ohne Dionysos), *Μέϑη δὲ οἶνον ἐν ἐκπώματι αὐτῷ δίδωσι.* Gatte der Melia und Vater des Kentauren Pholos Apollod. II 5, 4, 1. In Arkadien Vater des Apollon Clem. Alex. Protrept. p. 24 Pott.; im Apollontempel zu Sikyon zeigte man die Flöten des Marsyas Paus. II 7, 9. S. auch O. Müller *Dorier* I 282, Sam Wide *Lakonische Kulte* 254 f. Pausanias VI 24, 8 erwähnt auch Gräber von Silenen in Palästina und in Pergamum. Auch kommt Silen an der Seite der Guten Tyche in der Bedeutung des Guten Dämon vor, Gerhard *Agathod.* 466 u. t. 3, (= *Ges. Abhdl.* II 27 t. 50).

2) Pindar fr. 156 (s. oben S. 731 A. 3) *ὁ ζαμενὴς δ' ὁ χοροιτύπος, ὃν Μαλεάγονος* (vom Vorgebirge Malea) *ἔϑρεψε Ναΐδος ἀκοίτας Σιληνός.* Vgl. Müller *Handb.* § 386, 4, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 406; Wieseler *Samml. d. arch. numism. Instituts d. Univ. Gött.* 1859 S. 21, Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Skulptur* Nr. 64.

3) Horat. Sat. I 6, 120 s. Preller *Röm. Myth.* II³ 52 A. 1.

cultivirt habe[1]), dafs er sich mit Apoll in einen Wettstreit einzulassen wagte, worüber er selbst geschunden wird und der Schiedsrichter Midas, der dem Marsyas den Sieg zugesprochen, zu seinen Eselsohren kommt[2]). Es scheint dabei eine ältere phrygische Sage von Kelaenae zu Grunde zu liegen. Hier sah man nehmlich auf dem Markte der Stadt die Quelle des Marsyas und bei derselben aufgehängt den sogenannten Schlauch des Marsyas, angeblich seine eigne ihm von Apollon abgezogene Haut[3]). Zur Erläuterung dient der in Kleinasien und auch sonst bei den Alten ziemlich allgemeine Gebrauch, die Silene in ihrer Bedeutung als Quelldämonen an Quellen und Fontänen auf einem Schlauche sitzend oder stehend oder neben ihm lagernd abzubilden, so dafs also jener Schlauch des Marsyas ursprünglich vielleicht dieselbe Bedeutung gehabt hat. Erst in der Zeit wo das Flötenspiel minder angesehen war als früher, wie diese Ansicht vorzüglich von dem jüngeren Athen und im Widerspruch gegen die Kunstübungen der Boeoter vertreten wurde, wird die Wendung hinzugefügt sein dafs Apoll den Marsyas wegen seiner Anmafsung in dieser Kunst und bei lebendigem Leibe geschunden habe[4]). Einige setzen noch hinzu dafs aus dem dabei herabrinnenden Blute des Marsyas oder aus den über ihn vergossenen Thränen der Nymphen der nach ihm benannte Flufs entsprungen sei[5]).

Der bacchische Silen aber wurde zu dem gemüthlich scurrilen Trunkenbolde, wie ihn so viele alte Kunstdenkmäler zeigen, entweder

---

1) Offenbar ein Compromifs zwischen der phrygischen Sage, die die Erfindung der Flöten dem Marsyas, und der boeotischen, die sie der Athena zuschrieb. S. oben S. 223.

2) Vgl. oben S. 223 A. 2. S. 645, ferner Stephani *Compt. rend.* 1862, 83 ff. 106 ff., Michaelis *Arch. Ztg.* 1869, 41 ff., Overbeck *Griech. Kunstmyth.* III 420 ff., Robert *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 227 ff.

3) *τὸν ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι*, Herod. VII 26. *ἀσκὸν δέρειν* war offenbar eine sprichwörtliche Redensart, s. Solon fr. 33, 7, Arist. Nub. 442, Plato Euthyd. 285 D. Doch braucht darum Solon noch nicht die Marsyasfabel gekannt zu haben.

4) Es fehlt nicht an Spuren die darauf zu deuten scheinen, dafs man sich zuweilen das Verhältniss zwischen Apollon und Marsyas durchaus nicht als ein feindseliges dachte; in der Nekyia des Polygnot war Marsyas keineswegs als Büfser dargestellt, Paus. X 30, 9, vgl. die Vase *Ἐφ. ἀρχ.* 1886 *πίν.* 1, Robert *Nekyia des Polygnot* 72, und über Apollon *αὐλητής* oben S. 280 A. 4; andrerseits erscheinen auf Vasen nicht nur andere Silene, sondern sogar Marsyas selbst mit der Kithar, Robert *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 229.

5) *Μαρσύας νυμφαγενής* Telestes fr. 9 b. Athen. XIV 7, p. 616 F, Ovid. M. VI 382 ff.

allein oder unter den übrigen Figuren des bacchischen Gefolges. Ein kurzer dickwanstiger, am Kopfe mit einer Glatze versehener, am Leibe sehr haariger Alter, der immer Betrunkene Ueberselige, der auf seinem Esel dem Zuge seines Herrn und Meisters folgt und der Stütze der Satyrn, seiner dienstwilligen Umgebung bedarf, sonst würde er jeden 608 Augenblick von dem Esel herunterfallen[1]). Oder er mischt sich stehend den bacchischen Trunk, oder er lehnt oder liegt mit seinem Schlauche, der überall wesentlich zu ihm gehört, oder er sitzt mit der Syrinx oder der Flöte in der Hand, wie ihn die attischen Bildhauer in ihren Läden aufzustellen und zur Aufbewahrung kleinerer Götterbilder von Gold zu benutzen pflegten[2]). Neben ihm erscheint das ganze Geschlecht der Silene in entsprechenden Situationen, trinkend oder betrunken, die Sikinnis tanzend, aber auch die Kithar spielend, gewöhnlich alt und zottig. Eine eigenthümliche Nebenart ist die der Papposilene oder Silenopappe, die vollends ganz haarig und thierisch aussehen, von *πάππας* dem phrygischen Worte[3]), auch diese also eine der phrygischen Dämonologie entlehnte, aber ins Grobkomische übertragene Charactermaske.

8. Priapos.

Es ist der thierische Begattungstrieb in seiner unverhüllten Gestalt, obwohl die Alten sich auch hier die Kraft der animalischen Befruchtung nicht ohne vegetativen und andern Segen zu denken wufsten, daher Priapos wesentlich zum bacchischen Gottesdienste gehört, speciell dem kleinasiatischen[4]). Besonders war sein Cultus in den am Helles-

---

1) Lukian deor. conc. 4 *ὁ φαλακρὸς γέρων, σιμὸς τὴν ῥῖνα, ἐπὶ ὄνου τὰ πολλὰ ὀχούμενος, Λυδὸς οὗτος*. Vgl. Müller *Handb.* § 386, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 494—521, Gerhard *hyperb. röm. Stud.* II 87. 112.

2) Plato Symp. l. c., vgl. Panofka *Arch. Zeit.* 1853 S. 172.

3) S. oben S. 648. Hier in der volksthümlichen Bedeutung wie Väterchen. Bacchus gestützt von einem Silenopappos, schöne Gruppe von Marmor *Mon. d. Inst.* 1854 p. 81, vgl. p. 119 den trunknen Silen auf seinem Esel. Auf der Bühne erschienen die Silene gewöhnlich im s. g. *χορταῖος χιτών* d. h. einer zottigen Bekleidung, s. die Neapler Satyrvase *Mon. d. Inst.* III 31 (*Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 7. 8), und die Terrakottafigur *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884 pl. 9.

4) Diod. IV 6, Str. XIII 587, Hesych. v. *Παριανός*, Paus. IX 31, 2, Catull. XVIII, Virg. Ge. IV 111, Inschrift aus Gallipoli *Bull. d. corr. hell.* I 1877, 410. Andre nannten ihn *Ἰθύφαλλος* und *Τύχων* s. oben S. 543 A. 3. Auch *Ὀρθάνης* und *Κονίσαλος* waren verwandte Gestalten, vgl. Plato *Φάων* b. Athen.

pont und der Propontis gelegenen Städten heimisch, in Lampsakos, Parion, Priapos und Kyzikos, wo eine üppige Fruchtbarkeit des Bodens sich mit der üppigen Phantasie der Bevölkerung vereinigte um diese für uns anstöfsige, aber bei den Alten populäre Gestalt hervorzurufen. 609 Denn auch über Lydien, Lesbos, Thasos und andere Inseln war dieser Dienst verbreitet[1]), ferner über Griechenland, wo das in einer fruchtbaren Gegend bei Phlius gelege Orneae sogar bei Manchen für seine Heimath galt[2]), und über Italien. Ueberall galt er für einen Dämon der Zeugungskraft und der Fruchtbarkeit, der in feuchten Gründen, Weinpflanzungen und Gärten verehrt wurde, aber auch bei der Ziegen- Schaf- und Bienenzucht und selbst als Gott der Häfen und des Fischfangs[3]), endlich in den bacchischen und andern Mysterien als Symbol der unermüdlichen Schöpfungs- und Wiedergeburtskraft des Naturlebens, daher man sein Bild selbst auf Gräbern fand. In Lampsakos hielt man den Namen Priapos für einen Beinamen des Dionysos[4]), obwohl dieser Dämon dort gewöhnlich für einen Sohn des Dionysos und der Aphrodite galt[5]), mit welcher er die Gärten und die feuchten Gründe und die Sorge für Häfen und heiteres Wetter auf beruhigtem Meere theilte. In Priapos nannte man ihn einen Sohn des Dionysos von einer Ortsnymphe Chione oder Perkote[6]), da er auch sonst oft neben den Nymphen verehrt wurde. Auch dem Eros stand er nahe d. h. dem Eros in physikalischer Bedeutung, wie er vor Alters zu Thespiae und

X 58 p. 441 F, beide in Attika zu Hause (Strabo a. a. O.) und von dort durch attische Kleruchen auch nach Imbros verpflanzt, Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 166.

1) Petron Satir. 133 *Nympharum Bacchique comes, quem pulcra Dione divitibus silvis numen dedit, inclyta paret cui Lesbos viridisque Thasos, quem Lydus adorat vestifluus templumque tuis imponit Hypaepis.* Vgl. die Inschr. aus Thera CIG 2465 b (Kaibel *Ep. gr. ex lap. coll.* 807 b) *ὁ Λαμψακηνός.*

2) Strabo VIII 382. Am Helikon Paus. l. c.

3) Anthol. Pal. VI 33. 89; X 1. 2.

4) *ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διονύσῳ, ἐξ ἐπιθέτου καλούμενος οὕτως, ὡς Θρίαμβος καὶ διθύραμβος,* Athen. I 54 p. 30 B vgl. V 33 p. 201 D, Schol. Theokr. I 21, Schol. Lukian p. 61. 172. Man sagte *Πρίαπος* und *Πρίηπος*, Meineke z. Theokr. I 21. Lewj *Fleckeisens Jahrb.* 1892, 181 versucht den Namen aus dem Semitischen herzuleiten.

5) Diod., Paus. l. c., Steph. B. v. *Ἄβαρνος* und *Λάμψακος*, Philargyr. V. Georg. IV 11, Schol. Apollon. I 932 (Et. M. 2, 11), s. die Darstellung seiner Geburt auf der Ara des Euporos aus Aquileja, Michaëlis *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterreich* I Taf. 5. 6 S. 81 ff.

6) Str. XIII 587, Hesych v. *Πριηπίδος* (Bergk *Poet. lyr. gr.* III[4] 693 fr. 19).

Parion in einer dem Priapos verwandten Gestalt verehrt zu sein scheint (S. 503), wogegen der letztere später gewöhnlich den gemeinen sinnlichen Naturtrieb im Gegensatz zu dem geistiger gedachten Eros ausdrückte. Hin und wieder nannte man ihn auch einen Sohn des Hermes[1]), nehmlich des ithyphallischen, und Hermaphroditos. Endlich seine nahe Verwandtschaft mit Silen zeigt sich darin dafs ihm wie diesem der Esel heilig war, dessen priapeische Natur und dessen wüstes Geschrei manchen derben Spafs veranlafste[2]).

Die Bildung des Priap war eine doppelte, je nachdem er Gegen- 610 stand eines eignen Cultus war oder in den Gärten zum Schutz gegen Diebe und Vögel aufgestellt wurde. Jene ist die eines weichlichen, nach asiatischer Weise bekleideten Alten mit spärlichem Barte, einem Kopftuch und einem bunten Kaftan, welches Gewand vorne aufgehoben einen Schoofs bildet, in welchem der Segen der Früchte und unter welchem das characteristische Merkmal des unverhältnifsmäfsig grofsen Gliedes zu sehen ist[3]). In den Gärten d. h. als *hortorum custos* stellte er sich so dar wie ihn die Dichter oft im Scherz beschreiben, ein zugehauener Pfahl mit gewaltigem roth angestrichenen Gliede, in der Hand eine Sichel oder eine Keule, auf dem Kopfe ein Rohr, welches vom Winde hin und herbewegt die Vögel scheuchte[4]), während man dem Attribut des zeugenden Gliedes zugleich einen Schutz gegen den bösen Blick des Neides und andern dämonischen Einflufs zuschrieb.

---

1) Hygin fab. 160 vgl. Kaibel *Epigr.* 817 (CIA III 1397), des Zeus und der Aphrodite Suid. s. v., derselben Göttin und des Adonis Schol. Lykoph. 831.

2) Vgl. die Fabeln b. Ovid F. I 391 ff.; VI 313 ff., Lactant. I 21, 25, Hygin astrol. II 23.

3) O. Jahn *Ber. d. Sächs. Ges. d. W.* 1855, 234 ff. u. *Jahrb. d. V. v. A. im Rheinl.* XXVII 45—62 m. 3 Taf., Helbig *Campan. Wandgem.* nr. 505 ff. 570 f., Michaëlis a. a. O., *Bull. d. corr. hell.* I 1877, 410. II 1878, 371. Diese Figur trat bald allein auf, als Symbol des Jahressegens, umgeben von den 4 Jahreszeiten in Gestalt von Knaben, oder neben Bacchus epheubekränzt, mit Thyrsos und Früchten, auch wohl mit einem Trinkgeschirr, auch als Nebenfigur der Aphrodite und des Eros, vgl. die Terracotten v. Pantikapaeon *Antiq. du Bosph. Cimmer.*, Petersbg. 1854 t. 65. Stephani *Compt. rend.* 1861, 31 will den Priap auch in einer Figur erkennen die zu einer gröfseren bacchischen Composition gehört, einem Manne mit struppigem Haar, langem reichverzierten Frauengewand, einem Epheukranz in den Haaren und die Doppelflöte blasend.

4) Theokr. ep. 4, Virg. Ge. IV 110, Horat. S. I 8, Ovid F. I 400. 415. Vgl. die Vase Stephani *Compt. rend.* 1863 Taf. 6, 12 und dazu G. Treu *de ossium human. larvarumque imaginibus* 42 ff. Ein Priap mit einer Glocke Stephani *Compt. rend.* 1868, 152. Die Inschrift CIG 5960 ist eine ligorianische Fälschung.

9. Pan.

Dagegen ist Pan wieder ein Gott von rein griechischer Abkunft, der Sohn des arkadischen Alpenlandes[1]) und der Geist seiner Berge, von denen alle gröfseren seine Höhlen und Heiligthümer zeigten, das Maenalische Gebirge[2]), das Lykaeische[3]), das Kyllenische[4]), das Parthenion[5]), die Pholoe[6]), wie in den Thälern die Flüsse und die Weideplätze voll von seiner Verehrung waren. Ein schönes Gedicht unter den kleineren Homerischen (XIX) erzählt von seiner Abkunft und von 611 seinem Treiben. Der kyllenische Hermes[7]) hütet in der Nähe seines Stammheiligthums die Schafe des Dryops d. h. des Eichenmanns, mit dessen schöner Tochter er den Pan zeugt, ein Kind von seltsam gemischter Bildung, ziegenfüfsig, mit zwei Hörnern und einem langen Barte, aber wie es lachte und wie es sprang! Die Mutter fürchtet sich vor ihrem Kinde, Hermes aber wickelt es in Hasenfelle und trägt es auf den Olymp, setzt sich neben den Zeus und zeigt den Göttern seinen Jungen, und Alle haben ihre Freude daran, ganz besonders Bacchus. Und sie nennen ihn Pan, weil er eine Lust für Alle war (*ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν*). Die richtige Ableitung seines Namens ist aber die von *πάω*, *ὁ Πάων* d. i. der Weidende[8]), denn er ist wesentlich *νόμιος*[9]) und ein Gott der Heerden, vornehmlich der Ziegen, weil die grie-

1) Ovid fast. II 269 ff. Vgl. Schröter *Beitr. z. d. Mythen des Alterthums* (*Gymn. Progr. von Saarbrücken* 1838); W. Gebhard *über den Panscult* (*Gymn. Progr. v. Braunschweig* 1872); Wetzel *d. Iove et Pane dis Arcadicis* (*diss. Vratislav.* 1873); Immerwahr *Culte u. Mythen Arkadiens* I 192 ff.

2) Paus. VIII 36, 8, Theokr. I 123, CIG 1540, Ovid. fast. IV 649; daher *Μαινάλιος*.

3) Paus. VIII 38, 5, Theokr. a. a. O., Dionys. Halic. I 32. 80, Hor. carm. I 17, 2, Verg. Aen. VIII 343, Georg. I 16. Daher *Λυκαῖος*. In Megalopolis Pan *Σκολείτας* nach einem in der Nähe gelegenen Hügel, Paus. VIII 30, 7.

4) Soph. Aias 695 (S. 741 A. 6), Anthol. Pal. VI 96.

5) Paus. VIII 54, 6, Euripid. fr. 696, Herod. VI 105 s. unten S. 742. In Tegea Paus. VIII 53, 11. 54, 4, Rofs *Reis. im Peloponnes* 70, 1, daher *Tegeus* (*Τεγεατικός*) Myth. Vat. I 89.

6) Paus. VIII 24, 4, Percy Gardner u. Imhoof-Blumer *Journ. of hell. stud.* VII 105 pl. 68 T 24.

7) d. i. der ithyphallische, dessen Symbol der Bock ist.

8) *Πάν* von der Wurzel *pâ*, welche im Skr. bedeutet *tueri*, *sustentare*, griech. *πάομαι*, wovon *ἐπᾱσάμην* und *πέπᾱμαι*, daher *πᾶμα*, *ποιμήν*, *Πάν*, *pa-sco*, *pa-bulum* u. s. w. Vgl. Preller *Röm. Myth.* I³ 415, G. Curtius *Gr. Et.*⁵ 270.

9) Pan *νόμιος* auf dem Gebirge Nomia bei Lykosura, Paus. VIII 38, 11.

chischen Berge, vollends in Arkadien, immer voll von weidenden Ziegenheerden sind. Auch im Uebrigen beschreibt jenes Gedicht sein ganzes Wesen und Walten aufserordentlich lebendig, indem es damit zugleich ein malerisches Bild der arkadischen Natur giebt, wo die schneebedeckten Felsengipfel so kühn und hoch emporstreben, die Quellen so lustig herunterströmen, durch dichtes Gebüsch das überall die Schluchten ausfüllt, und unten in den Thälern die wiesigen Gründe mit den schlängelnden Bächen sich so lieblich dehnen. In solchen schattigen Bergthälern (*ἀνὰ πίση δενδρήεντα*) treibt sich Pan herum mit den tanzliebenden Nymphen, welche von den jähen Gipfeln der Felsen heruntereilen (Bergquellen) und den Pan rufen, den Weidegott mit dem stattlichen Haarwuchs (*νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον*), den struppigen (*αὐχμήεντα*), der auf allen hohen Bergen zu Hause ist[1]), wo der Schnee liegt und schwindelnde Felsenpfade führen, wie im Dickicht des Waldes. Bald geht er den Strömungen der rauschenden Quellen nach, dann wieder eilt er die jähen Pfade hinauf bis zum Gipfel und läuft über die schimmernden Höhen dahin, oder jagt in den Schluchten das Wild, mit scharfem Blicke spähend[2]). Abends aber zieht er sich in seine Höhle zurück und bläst dann so schön auf seiner Hirtenflöte, 612 kein Frühlingsvogel, der in vollen Büschen singt, kann schöner flöten. Und mit ihm singen und springen die Bergnymphen an der Quelle, und der ganze Berg hallt wider von dem tönenden Echo, und unten im Thale lauschen andachtsvoll die Menschen[3]). Pan aber tanzt hin und wieder springend mit hurtigen Füfsen, bald im Reigen bald in der Mitte, wie noch jetzt die griechischen Hirten tanzen. Und er hat ein zottiges Luchsfell über dem Rücken und sein Herz ist voll von Lust über die Tänze und die schallenden Gesänge auf dem weichen Rasen,

1) Daher ὕπατος und Schutzgott der Brut der wilden Vögel neben Apollon und Zeus b. Aesch. Agam. 55.

2) Sil. Ital. XIII 340 *obtendensque manum solem infervescere fronti arcet et umbrato perlustrat pascua visu.* Auch eine characteristische Eigenthümlichkeit dieser im Gebirge und in der freien Natur heimischen Dämonen, der Pane und Satyrn. Man nannte diese Geberde *ἀποσκοπεῖν*, s. Stephani *Mél. gr.-rom.* I 552 ff.

3) Auf dem Lykaeischen Gebirge gab es in der Nähe von Lykosura einen Ort *Μέλπεια*, wo Pan die Syrinx erfunden hatte, Paus. VIII 38, 11. Die Umwohner des Maenalischen Gebirgs glaubten ihn oft flöten zu hören, ebd. VIII 36, 8. Vgl. auch die Verse b. Athen. X 81 p. 455 A (Bergk *P. L. Gr.* III[4] p. 635), das Skolion b. Athen. XV 50 p. 694 D (Bergk a. a. O. III[4] p. 644) u. Platos Epigramm Anthol. Pal. IX 823.

wo der Krokos und der duftende Hyakinthos zwischen dem dichten Grase blüht.

Tags die weidenden Heerden, die lustige Jagd des Wildes, die strahlenden Gipfel der Berge, Abends die Musik der Pansflöte und der fröhliche Tanz und Gesang der Nymphen, die immer zur Umgebung des Pan gehören, welch ein lebendiges Gemälde! Zur Vervollständigung desselben gehört aber auch der Schlaf des Pan um die heifse Mittagsstunde, wenn die Sonne brütet und Alles so heimlich und so stille und so müde ist, kein Hirte wagt dann zu flöten, denn Pan ruht um diese Zeit von der Jagd und ist sehr empfindlich wenn er gestört wird (Theokr. I 15). Ebenso das gleich ausdrucksvolle Bild von dem Panischen Schrecken, wenn es in den einsamen Bergen ruft und schallt und das menschliche Gemüth dem grofsen Naturgeiste gegenüber von Furcht und Angst und plötzlicher Muthlosigkeit ergriffen wird. Oder das Klingen und Singen von allerlei Stimmen und Lauten und der Widerhall in den Felsen und Schluchten[1], welches zu dem Märchen von Pans Liebe zur Echo geführt hat (S. 723), und das liebliche Bild der Schalmei in den Bergen, welche zu der Dichtung von der Syrinx Veranlassung gegeben hat. Denn auch diese galt für eine Geliebte des Pan, obwohl sie eigentlich nur die personificirte Hirtenflöte und seine 613 Erfindung ist[2], wie Andre von seiner Liebe zur Pitys erzählten, der personificirten Fichte, deren Laub gewöhlich seinen Kopfputz bildete[3]. Ueberall ist Pan ein grofser Liebhaber der Nymphen und brünstiger Natur, wie sein naher Verwandter, der italische Faunus.

Doch ist Pan auch ein Gott des Lichtes, das ja zuerst die Gipfel der Berge röthet und am längsten auf ihnen verweilt; daher in einem seiner arkadischen Heiligthümer ein ewiges Feuer[4] unterhalten (Paus.

1) Lucret. IV 578 ff. Stimmen der Nymphen in den Bergen Od. ζ 122. Vgl. *Διόπαν φιλεύηχος* CIG 4538 (Waddington *Syrie* n. 1892, Kaibel *Epigr. gr.* nr. 827), dazu auch CIG 4539 (Waddington n. 1894).

2) Ovid M. I 690 ff., Longus II 34. 37, Schol. Theokr. *Συρ.* (Carm. figur. ed. Haeberlin p. 85). Eine musikalische Nymphe, sie verbirgt sich vor Pan im Röhricht, er greift nach ihr, fafst aber nur das Rohr, aus dem er die Flöte bildet.

3) Lukian D. D. XXII 4, Longus II 39 *ἠράσθη μὲν Πίτυος, ἠράσθη δὲ Σύριγγος, παύεται δὲ οὐδέποτε Δρυάσιν ἐνοχλῶν καὶ Ἐπιμηλίσι Νύμφαις παρέχων πράγματα.*

4) Aus der Zusammenstellung b. Preuner *Hestia-Vesta* 197 ergiebt sich jedoch, wie Plew erinnert, dafs das ewige Feuer im Tempel einer Gottheit nicht für deren Eigenschaft als Lichtgottheit beweisend ist.

VIII 37, 11) und er selbst mit einer Fackel in der Hand gebildet und durch Fackelfeste ausgezeichnet wurde. Man erzählte deshalb auch von seiner Liebe zur Selene, welche er durch einen Theil seiner Heerde gewonnen habe[1]). Ferner ist er ein Gott der natürlichen Begeisterung und Wahrsagung, wie die Natur der Berge und Wälder sie von selbst eingiebt, daher es Orakel des Pan gab und in Arkadien die Nymphe Erato, die Geliebte des Arkas, für seine Prophetin galt[2]). Auch ist er, wie Apollon (S. 276) und Hermes (S. 400f.), ein Gott der Wege und Stege und Geleitsgott (*ἐνόδιος, πομπαῖος*), sowohl auf den Bergen als auf dem Meere, dessen Fluthen er mit seiner Flöte von den Bergen herab besänftigt[3]), ferner ein Schutzgott aller Hirten und Jäger, wie er denn selbst ein eifriger Jäger und als solcher aller Reviere kundig ist[4]). Die Berge, die Höhlen, alte und ansehnliche Eichen und Fichten, die Schildkröten waren ihm heilig (Paus. VIII 54, 7). Und nie ist er ohne Tanz 614 und Gesang, ohne seine Flöte und ohne den Chor der Nymphen zu denken[5]). Ja er galt für den göttlichen Vortänzer und Pfeifer schlechthin und war für die volksthümlichen Lustbarkeiten der Hirten und Bauern ziemlich dasselbe was Apollon für die vornehmeren Kreise der Musen und der Olympischen Götterfeste war[6]).

Ueberall liebte Pan die Einsamkeit und die freie Ländlichkeit des

---

1) Vgl. oben S. 445. Heilige Heerde des Pan Longus IV 4.

2) Paus. VIII 37, 11; vgl. Plat. Phaedr. 263 D (S. 724 A. 2). So ist Pan auch ein Gott der Träume und der Heilung durch Träume, Paus. II 32, 6 (P. *λυτήριος* in Troezen, vgl. Sam Wide *de sacris Troezen. etc.* 73), 10, 2 (Korinth) u. das Epigramm aus Rom Kaibel *Epigr.* 802. Selbst Apollon galt für seinen Schüler in der Mantik, Argum. Pind. Pyth. p. 297, Apollod. I 4, 1, 3.

3) Eurip. Iph. T. 1125, Himer. ecl. XII 8. *εὔοδος* in ägyptischen Inschriften CIG 4705 b. 4836 c. f. 4838 A. a². a³. a⁴. b, vgl. Keil *Philol.* VIII 1853, 176, Letronne *Recueil d. Inscr. Egypt.* II p. 239 ff.

4) Arrian d. venat. 34, Hesych *ἀγρεὺς ὁ Πὰν παρὰ Ἀθηναίοις*, Et. M. 54, 28, Paus. VIII 42, 3; *ἀγρότας* Leonidas Tar. in d. Anth. Pal. VI 13, vgl. *Mon. d. Inst.* X 36, 1 und dazu Dilthey *Ann. d. Inst.* XLVIII 1876, 305; *θηρευτής* Anth. Pal. VI 183, *εὔθηρος* ebd. 187.

5) Lakonische Weihinschrift an Pan *Κορφιάτας* und die Chariten IGA 74, Pind. fr. 95 *σεμνᾶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν* (vgl. A. 6).

6) Aristoph. Ran. 229 *ἐμὲ γὰρ ἔστερξαν εὔλυροί τε Μοῦσαι καὶ κεροβάτας Πὰν ὁ καλαμόφθογγα παίζων· προσεπιτέρπεται δ᾽ ὁ φορμικτὰς Ἀπόλλων ἕνεκα δόνακος, ὃν ὑπολύριον ἔνυδρον ἐν λίμναις τρέφω.* Soph. Ai. 694 *ἰὼ ἰὼ Πὰν Πὰν ἁλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ᾽ ὦ θεῶν χοροποί᾽ ἄναξ.* Pindar nannte ihn *χορευτὴν τελεώτατον θεῶν* fr. 99 b. Aristides T. I p. 49 Ddf.

Gebirgs, sei es dafs er im höheren Oberlande oder dafs er an der Küste verehrt wurde[1]), z. B. beim Vorgebirge Malea oder in Makedonien[2]) oder wo ihm sonst in Griechenland oder auf den Inseln eine Höhle geweiht worden war, ihm und den Nymphen, denn gewöhnlich fanden sich beide zusammen[3]). Ja so sehr war dieser Gott ein Gott der freien Natur in Bergen und Wäldern, dafs es eines besonderen Anlasses bedurfte um ihn auch in die Stadt einzuführen. Für Athen war ein solcher eine heilige Botschaft, die man nach Sparta sandte, als sich die Perser naheten (Herod. VI 105, danach Paus. I 28, 4). Der Bote glaubte unterwegs beim Parthenischen Gebirge an der argolisch-arkadischen Grenze den Ruf des Pan zu hören, er solle in Athen melden dafs er den Bürgern dieser Stadt sehr wohl wolle, obschon sie sich gar nicht um ihn bekümmerten. Nach dem Kriege erinnerte man sich des Panischen Schreckens, der die Feinde bei Marathon und bei Salamis gejagt hatte und stiftete ihm nun die Pansgrotte an der Burg von Athen, wo er seitdem mit grofsem Eifer verehrt wurde[4]), mit jährlichen Opfern und einer Fackelfeier.

615 Ein andrer Anlafs zur Erweiterung seines Gottesdienstes und zur Vermischung seiner Figur mit den Sagen und Bildern verwandter Culte

---

1) *ἄκτιος* Theokr. V 14, Et. M. 54, 28, b. Malea Theokr. VII 103 (nach Ahrens und Meineke zu ds. St. u. zu Steph. B. p. 43, obgleich Panscult im thessal. Geb. Homole nicht auffallen sollte, da er im benachbarten Makedonien, wie die Münzen der Könige lehren, und seit den Perserkriegen gewifs überhaupt allgemein verbreitet war, daher Hiller und Ziegler an dem überlieferten *Ὁμόλας* festhalten), Kallimach. fr. 412 Schneid., Anth. Pal. IX 341. Weihinschrift an Pan aus Kythera *Mitth. d. athen. Inst.* V 1880, 232; auf Münzen von Gythion Pan und Apollon Imhoof u. P. Gardner *Journ. of hell. stud.* VII 64. Vgl. Sam Wide *Lakon. Culte* 237. *Πανὸς ἄκρον* auf Rhodos Ptolem. V 2, 34.

2) Ueber den Panscult der makedonischen Könige, namentlich des Antigonos s. Usener *Rhein. Mus.* XXIX 1874 S. 43 ff., v. Wilamowitz *Antigonos* 340.

3) Panshöhle b. Marathon Paus. I 32, 7, b. Anaphlystos Str. IX 398, vgl. CIA I 429 (s. oben S. 720 A. 1), Weihinschriften vom Parnes CIA II 1562. III 210 (S. 724 A. 1). Pansbilder auf der kleinen Insel Psyttaleia b. Salamis Paus. I 36, 2, vgl. Aesch. Pers. 448.

4) Das Epigramm des Simonides fr. 133: *τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα, τὸν κατὰ Μήδων, τὸν μετ᾽ Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης.* Die Höhle wird oft erwähnt, so namentlich Eur. Ion. 492 ff. 936 ff., Aristoph. Lysistr. 720, Kratinos fr. 321 (vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XIII 183), Anth. Planud. 259, Luk. bis acc. 9. Abbildung bei Curtius u. Kaupert *Atlas v. Athen* Taf. IX 4. Vgl. die anathematischen Bildwerke b. Müller *Handb.* § 387, 7, Schöll *Archäol. Mitth.* S. 95, *Δελτ. ἀρχ.* 1888, 183 ff.

war das Orgiastische seiner Natur, die Neigung zum Lärmen und zur wilden Aufregung, wie sie allen Berggeistern eigenthümlich ist und zum Wesen des Pan nicht weniger gehörte als zu dem des Bacchus und der Grofsen Mutter und ihrer Korybantischen Umgebung[1]). Daher die häufige Verschmelzung seines Dienstes und des Dienstes der Grofsen Mutter, schon in Pindars Gedichten, wie dieser denn auch bei seiner eignen Stiftung eines Heiligthums der Göttin den Pan mitbedachte, man sprach sogar von einer Erscheinung desselben die der grofse Dichter gehabt habe[2]). Noch weiter ging man natürlich in Kleinasien, daher Pan in lydischen Sagen und späteren Dichtungen geradeswegs mit Marsyas identificirt und anstatt dessen im Wettkampfe mit Apollon und als Lehrer des Olympos genannt wurde[3]). Eben so nahe ist aber der Geist dieses Gottesdienstes auch dem bacchischen verwandt, daher Pan nach späterer Auffassung auch eben so nothwendig zum bacchischen Thiasos gehörte[4]). Entweder als kriegerischer Geist und Verbreiter des Panischen Schreckens, in welcher Eigenschaft er bei dem Zuge gegen die Inder die besten Dienste thut[5]) und auch sonst oft bei kriegerischen Veranlassungen gefeiert wurde. Oder als lüsterner und cynischer Liebhaber der Maenaden, der Nymphen und Hermaphroditen, auch als scurriler Springer und Spafsmacher, der mit den Satyrn wett- 616 eifert, mit seinem Fufse den Deckel von der heiligen Lade mit den ver-

1) Eurip. Hippol. 141 (oben S. 656 A. 5). Vgl. Plut. Amator. 16 p. 758 F, Lob. *Agl.* 641, Schneidewin *Philol.* III 1848 S. 265.

2) Pind. P. III 78, vgl. Aristid. II p. 231 Ddf. und dazu die Scholien. Die zu Pindar a. a. O. führen aus einem verlornen Gedichte auf Pan diese Verse an: *ὦ Πὰν Ἀρκαδίας μεδέων καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, Ματρὸς μεγάλας ὀπαδέ, σεμνᾶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν*, u. Arist. Rhet. II 24 p. 1401 a 17 diese Verse aus demselben Gedichte: *ὦ μάκαρ ὅντε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέοισιν Ὀλύμπιοι* (fr. 95 u. 96). Vgl. Philostr. imag. II 12.

3) Ovid. M. XI 146 ff. Pan streitet hier mit Apoll wie sonst Marsyas und zwar auf dem lydischen Berge Tmolos, welcher Kampfrichter ist. Vgl. oben S. 645.

4) Lukian D. D. XXII 3 *καὶ ὁ Διόνυσος οὐδὲν ἐμοῦ ἄνευ ποιεῖν δύναται, ἀλλὰ ἑταῖρον καὶ θιασώτην πεποίηταί με καὶ ἡγοῦμαι αὐτῷ τοῦ χοροῦ.* Bacchus gestützt auf einen Satyr und Pan, eine mehrfach wiederholte Gruppe, Braun *Ann. d. I.* XVIII 1846 p. 218—227 t. K., *Mon. d. I.* IV t. 35, Brunn ebd. 1856 t. 27 p. 114.

5) Polyaen I 2, Lukian Dionysos, Köhler *Nonn.* 46 und oben S. 704. Vgl. (Eur.) Rhes. 36 *Κρονίου Πανὸς τρομερᾷ μάστιγι φοβεῖ*, Pan *στρατιώτης* auf Lesbos b. Longus IV 39, sein Kriegsgeschrei b. Valer. Fl. III 51 ff.

borgnen Heiligthümern stöfst[1]) und überhaupt das Element einer derben und unbändigen Sinnlichkeit unter gleichartigen Umgebungen wesentlich verstärkte. Daher Pan in dieser späteren Kunst und Dichtung auch für andere erotische Gelegenheiten eine beliebte Figur und anhänglicher Begleiter der Aphrodite wurde[2]), wie wenn er bald von der Echo bald von der Peitho für den Vater der Iynx galt[3]), mit Eros zudringlich ringt und gelegentlich gar den Herakles beschleichen will[4]).

Ein so vielgestaltiges Wesen beschäftigte mit der Zeit die künstelnde Mythologie nicht wenig, wie sich dieses theils in den verschiedenen Genealogieen des Pan zeigt, indem man ihn bald einen Sohn des Zeus[5]) bald des Hermes[6]) bald des Apollon[7]) nannte, theils darin dafs man ihn vermöge seines Namens zu einem All-Gott (*Πᾶν*) umdeutete[8]).

---

1) Ein auf den bacchischen Sarkophagen sehr häufiges Motiv.

2) Pan neben Aphrodite, Peitho und Eros öfters auf attischen Vasen, vielleicht wegen der benachbarten Lage der Heiligthümer (s. oben S. 348 A. 5. S. 508 A. 3), Millingen *Anc. Mon.* pl. A. 1, *Mon. d. Inst.* II 30, aber auch auf der tarentinischen Vase die die Aussendung des Triptolemos nach der alexandrinischen Version darstellt, Stephani *Compte rendu* 1862 Taf. 4 (vgl. unten bei Demeter). Vgl. auch CIA II 1671 (oben S. 724 A. 1) und Stephani *Mél. gr.-rom.* I 569.

3) Phot. Suid. v. Ἴυγξ, vgl. Kallimachos fr. 100 c 8 Schneid. (Schol. Theokr. II 17).

4) Ovid F. II 301—357, Kaibel *Epigr. gr.* 1103, vgl. Serv. V. Ecl. II 31 *a poetis fingitur cum Amore luctatus et ab eo victus* u. Welcker *Zeitschr. f. A. K.* 475 ff., L. Friedländer *Mon. d. Inst.* 1856 p. 34, Stark *Frankr.* 572, Dilthey *Ann. d. Inst.* XLVIII 1876, 296 ff., *Mon. d. Inst.* X 35, 1, Bie *Jahrb. d. arch. Inst.* IV 1889, 129. Ueber *Pan et Olympus luctantes* b. Plin. H. N. XXXVI 35 s. Welcker *A. D.* I 318, Stephani *Compt. rend.* 1862, 99; 1867, 10.

5) Aristippos *Ἀρκ.* und Epimenides in den Schol. Theokr. I 3. 123, Apollod. I 4, 1, 3, daher *Διόπαν* CIG 4538. Auch als Sohn des Uranos und der Ge oder als Sohn des Kronos (Aeschylos) oder des Aether und der Nymphe Oeneis oder als Autochthone wird er bezeichnet Schol. Theokr. I 123, Schol. (Eur.) Rhes. 36 (aus Apollod. *π. ϑεῶν* s. Münzel *quaest. mythogr.* 10 ff.).

6) Herod. II 145, Apollod. *π. ϑεῶν* (Schol. Theokr. I 123, Schol. Rhes. a. a. O.), Apollod. bibl. exc. Sabbait. (*Rhein. Mus.* XLVI 1891) 181, Myth. Vat. I 89, Plut. def. orac. 17 p. 419 D, Nonn. XIV 92. S. oben S. 738.

7) Pind. fr. 100, Euphorion in d. Schol. Rhes. a. a. O., s. jedoch Meineke *Anal. Alex.* p. 158.

8) Apollod. *π. ϑεῶν* fr. 44 b (Serv. Georg. I 16, vgl. Schol. Theokrit. I 3, Schol. Bernens. Luc. III 402 p. 110 Usen., Cornutus 27 p. 49 L); vgl. Münzel a. a. O. 17. Ueber den merkwürdigen orphischen Hymnus auf Pan (XI Abel) s. O. Kern *Herm.* XXIV 504. Dem unter der Bezeichnung „Erziehung des Pan" bekannten Bild des Signorelli im Berliner Museum liegt dieses Apollodorfragment

Für seine Mutter galt bald Kallisto[1]) bald die Nymphe Oenoe[2]) bald Penelope[3]), denn auch diese war ursprünglich eine arkadische Nymphe, deren Name vielleicht nur eine Spinnerin bedeutete[4]). Die Weiterentwickelung der Sage, die für uns vor Allem in der Odyssee vorliegt, hat aus dieser arkadischen Göttin, die vielleicht schon in ihrer Heimath mit Odysseus verbunden war, die vielumworbene Königin von Ithaka gemacht. Durch Contamination dieser beiden Entwickelungsstufen einer und derselben mythischen Gestalt ist dann mit der Zeit die widerliche Sage entstanden dafs Pan ein Sohn der Penelope und aller Freier sei[5]). Wie sich andrerseits das seltsame Märchen vom Tode des grofsen Pan bei Plut. d. def. orac. 17 p. 419 vielleicht dadurch erklärt dafs man in dieser Zeit den älteren Berg- und Wald-Pan des arkadischen Volksglaubens neben dem jüngeren All-Pan der Philosophie für einen sterblichen Dämon nach Art der Nymphen und der Satyrn zu halten geneigt war[6]).

Pans Bildung war nach dem Volksglauben die des sogenannten *Αἰγίπαν* d. h. des Bockspan mit Bocksbeinen, gehörntem Kopfe und einer entsprechenden Gesichtsbildung, obwohl daneben auch eine 617 menschlichere Bildung, bis auf das borstige Haar und die Hörner, in

---

zu Grunde, das der Maler vermuthlich in der Fassung des Servius kannte. Im Museum zu Mannheim ein Panstorso hellenistischer Zeit mit den Köpfen der 12 Götter an Brust, Schultern und Armen, abgeb. Baumann *Festschr. z. 36 Philol. Vers. in Carlsruhe* 1882 S. 16 ff. Ueber Pan als Allgott vgl. auch Letronne *Rec. d. inscr. Egypt.* II 196. In der hellenistischen Zeit waren namentlich Antigonos und seine Nachfolger grofse Verehrer des Pan. Hymnos des Arat auf diesen Gott s. Maafs *Arat.* 229. Ein Fest *Πάνεια* auf Kos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 199, VI 1882, 34. Pansheiligthum in Alexandreia Strab. XVII 795.

1) Epimenides in d. Schol. Theokr. I 3. 123. S. oben S. 304 A. 2.

2) Aristippos s. oben S. 744 A. 4, Ariaethos Schol. Rhes. a. a. O., daher P. *Οἰνόεις* in Megalopolis Paus. VIII 30, 3. Andere nannten die Nymphe Orsinoe Schol. Rhes. a. a. O.

3) So Herodot, Pindar, Euphorion, Apollodor s. oben S. 744 A. 6. 7. Grab der Penelope bei Mantinea Paus. VIII 12, 6. Ihr Vater Ikarios Bruder des Tyndareos, ein peloponnesischer Heros gehört seinem Namen nach in den Kreis des Dionysos.

4) Vgl. *πήνη πῆνος πηνίζω*; Meineke *Anal. Al.* 158, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 275.

5) Duris fr. 42 (Tzetz. Lyk. 772). S. auch Apollod. bibl. exc. Sabb. (*Rh. Mus.* XLVI 1891) 181.

6) Andere Deutungsversuche bei Mannhardt *Wald- u. Feldculte* 113 ff. 198 ff. u. A. Roscher *Fleckeisens Jahrb.* 1892, 465 ff. bezieht die Erzählung des Plutarch auf den ägyptischen Mendes (Herod. II 46).

der Kunst herkömmlich war; und selbst ohne die Hörner wurde er zuweilen gebildet, als schöner schlanker Knabe oder Jüngling[1]). Seine gewöhnlichen Attribute sind die Syrinx, ein Hirtenstab, ein Fichtenkranz oder ein Fichtenzweig in seiner Hand, sammt andern Merkmalen des im Gebirge hausenden Jägers oder Hirten. Der Ausdruck seines Gesichts ist je nach den verschiedenen Stimmungen verschieden, bis zur Verzerrung furchtbar und schrecklich, wenn der Panische Schrecken ausgedrückt werden soll. Der Cultus war meist ein ländlicher, indem man ihn neben den Nymphen in natürlichen Höhlen und Grotten verehrte oder sein Bild unter Bäumen aufstellte und mit einfachen Gaben und Weihgeschenken verehrte[2]).

Auch Pan hat sich als Gattungsbegriff vervielfacht. Er selbst wurde zum Familienvater, so dafs später neben ihm auch Pansfrauen und Panskinder auftauchen[3]), aus denen dann, wie bei den Satyrn, den Kentauren u. s. w. von den Künstlern ganze Familienstücke zur idyllischen Staffirung der Berge und Wälder zusammengesetzt wurden. Aufserdem

1) *αἰγιπόδης δίκερως* Hom. H. XIX 2. 37, *τραγόπους* Simonides fr. 133, *κεροβάτης* Arist. Ran. 230, *αἰγοπρόσωπος καὶ τραγοσκελής* Herod. II 46, vgl. Longus II 24 u. die lebendige Schilderung b. Sil. Ital. XIII 327 ff. Neben dem *Αἰγίπαν* kannte man auf Kreta einen Sohn des Pan und Pflegebruder des Zeus *Αἰγόκερως*, s. Eratosth. cat. 27 p. 148 Rob. *Ἑρμόπαν* Bekker *An. gr.* 1198 bezeichnet keine besondere mythologische Bildung, sondern lediglich eine Pansherme, wie *Ἑρμαθηνᾶ*, *Ἑρμηρακλῆς*, (vgl. oben S. 510). Doch erscheint Pan in knabenhafter ganz menschlicher Bildung bereits auf Vasen des ausgehenden 5. Jahrh. (z. B. Millingen *Anc. Mon.* pl. A 1) und später sehr gewöhnlich; Zeuxis malte für König Archelaos einen Pan Plin. N. H. XXXV 62. Auch die unter dem Namen „Narcifs“ berühmte Broncestatuette aus Pompeji hat man ansprechend auf Pan gedeutet, s. Benndorf *Annal. d. Inst.* XXXVIII 1866, 107 ff. Bilder des Pan Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 522—556, Furtwängler *Ann. d. Inst.* XLIX 1877, 184 ff. 447 f. tav. M., *Mon. d. Inst.* X 45, *Mitth. d. athen. Inst.* III 1878, 293 Taf. 12, *Samml. Sabouroff* Taf. 27. 28. 73; Mylonas *Mitth. d. ath. Inst.* V 1880, 353 ff. Taf. 12. Besonders zu beachten sind die Münzen aus Arkadien, Makedonien, Pantikapaeon und Pandosia in Italien. Vgl. auch Salinas *sul tipo d. tetradrammi d. Segesta.*

2) Viel Dahingehöriges b. Longus. Panshöhlen auf dem Parnafs (die korykische S. 722 A. 8), auf Paros, Thasos u. s. w., vgl. Alkiphr. p. 80 ed. Meineke und oben S. 742 A. 2. Ueber Pan neben Horen oder neben Nymphen auf Weihreliefs s. Michaëlis *Ann. d. Inst.* XXXV 1863, 292—336, Furtwängler *Mitth. d. ath. Inst.* III 1878, 200 f.; Milchhoefer ebd. V 1880, 206 ff. Die Arkader peitschten ihren Pan, wenn er ihnen nicht zu Willen war, Theokr. VII 106.

3) S. Wieseler *Nachr. d. Götting. gel. Ges. d. Wissensch.* 1890, 391 f. 492. Hübsche Statue einer Paniskin in Villa Albani Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* 1508, Helbig *Führer* 770, *Annal. d. Inst.* XVIII 1846, 240.

gab es aber auch noch das besondere dämonische Geschlecht der sogenannten *Πᾶνες*[1]) oder *Πανίσκοι*, eine gemeine Art von Waldteufeln und bocksartigen Dämonen, welche die Menschen durch koboldartigen Spuk, Alpendrücken und böse Träume plagen[2]), im Walde mit den Ziegen und Böcken wie mit ihres Gleichen leben, aber auch vertraute Kameraden der Satyrn sind, mit denen sie nach gemeinem Glauben die gewöhnliche Bevölkerung unbekannter Gebirge und Waldungen bildeten. Die anmuthige Gruppe, wo ein gutmüthiger Panisk einem Satyr oder umgekehrt ein Satyr einem Pan den Dorn aus dem Fufse zieht, gehört zu den schönsten Compositionen aus diesem Kreise. 618

10. Demeter und Persephone.

Aus diesem üppigen und übermüthigen Treiben auf den Höhen der Erde werden uns Demeter und Persephone in die stillere und ernstere Werkstätte der innern Erde und auf leisen Uebergängen bis in die geheimnifsvolle Unterwelt und in das Reich der Todten führen[3]).

Mutter und Tochter bildeten im Cultus und in der Sage ein unzertrennliches Paar, daher sie gewöhnlich *τὼ θεώ* schlechthin genannt werden d. h. die beiden Göttinnen, bei Euripides Phoen. 687 *αἱ διώνυμαι θεαί*, und wegen des besonderen Ernstes der in ihrem Cultus vorherrschte sonst *αἱ Σεμναὶ* oder *αἱ Πότνιαι*[4]), auch *αἱ Δέσποιναι* die Herrinnen, zuweilen *αἱ μεγάλαι θεαί*[5]). Demeter[6]) ist die Mutter

---

1) *Πᾶνες* neben den Satyrn kannten schon Aeschylos u. Sophokles nach Schol. Theokr. IV 62, vgl. Arist. Eccles. 1069 *ὦ Πᾶνες ὦ Κορύβαντες.* Auf einer attischen Vase *Ann. d. Inst.* LVI 1884 tav. M.

2) Hes. *Πανὸς σκότος οἷον νυκτερινὰς φαντασίας*, Artemid. II 34 *Ἑκάτη καὶ Πὰν καὶ Ἐφιάλτης.* 37 *ὁ δὲ Ἐφιάλτης ὁ αὐτὸς τῷ Πανὶ νενόμισται. Ἐφιάλτης* ist der Alp, der italische *Incubus.* Die Allgemeinheit des Volksglaubens an solche Geister beweisen die vielen Namen dafür, Hes. *ἐπιάλης ὁ ἐφιάλτης, ὃν Αἰολεῖς ἐφέλην, ἄλλοι ἐπιάλλην καὶ ἐπωφέλην καλοῦσιν*, vgl. v. *ἴφιαλος* u. *ἀφέλης* u. Didymos b. Schol. Ar. Vesp. 1038 *δαίμων ὃν ἐπιάλην καὶ τῖφυν καὶ εὐόπαν καλοῦσι.* Ueber ähnlichen Volksglauben der Neugriechen Pashley *Crete* II 220 ff.

3) S. Preller *Demeter und Persephone* Hamb. 1837.

4) S. z. B. CIG 2907 *θεσμοφόροι πότνιαι.* Soph. O. C. 1050 *πότνιαι* und namentlich in der boeotischen Stadt Potniae, welche Stadt ihren Namen diesem Beiwort der Göttinnen verdankt.

5) S. Paus. VIII 29, 1. 31, 1; vgl. Toepffer *Att. Geneal.* 219 ff.

6) *Δημήτηρ* i. q. *Γῆ μήτηρ.* Denn die Erde *γῆ γέα γαῖα* hiefs auch *δᾶ*, wie in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus *δᾶ, ὦ δᾶ, ἀλεῦ δᾶ, φεῦ δᾶ* Vgl. die Doppelformen *γέφυρα* und *δίφουρα*, *γνόφος* und *δνόφος*, *ἀγνόν* und

Erde, aber dadurch von der Gaea und Rhea unterschieden dafs sie speciell Ackergöttin und Thesmophoros ist, die altgriechische Erdgottheit mit der vorherrschenden Beziehung auf nationale Cultur des Erdbodens, auf feste Ansiedelung und die Satzungen des ehelichen und bürgerlichen Lebens, auch auf die Unterwelt und insofern mystisch und orgiastisch, aber gehaltener, würdiger und ruhiger als die asiatische Rhea. Persephone ist *Κόρη Δήμητρος*, das Kind der Erdmutter, aber 619 zugleich die Gemahlin des Pluton und Königin der Unterwelt so lange sie in dieser weilt, dahingegen sie die unzertrennliche Gefährtin ihrer Mutter, die Freundin des Dionysos, die Gespielin der Nymphen und der himmlischen Göttinnen ist so lange sie der Oberwelt angehört: nach welchen entgegengesetzten Beziehungen auch ihr Wesen und ihre Benennung zu wechseln oder verschiedentlich aufgefafst und erklärt zu werden pflegt.

Der Cultus dieser beiden Göttinnen und des mit ihnen eng verbundenen Herrschers der Unterwelt gehört zu den ältesten, zu den pelasgischen Formen des griechischen Naturglaubens. Herodot II 171 führt seinen Ursprung ausdrücklich auf die pelasgische Bevölkerung zurück, die ihn nach seiner Darstellung durch Vermittelung der Danaostöchter aus Aegypten erhalten haben soll, und man findet ihn überall, wo diese meist dem Ackerbau ergebenen und durch ihn zu fester Ansiedelung und den Grundbedingungen eines civilisirten Lebens angeleiteten Stämme sich sonst nachweisen lassen, bald in den einfacheren agrarischen Formen, bald in den mystischen und auf die höheren Bedürfnisse des menschlichen Lebens übertragenen der thesmophorischen und chthonischen Demeter. So namentlich in A r k a d i e n[1], dessen innere Thäler dem Ackerbau und Feldbau immer eine fruchtbare Stätte boten und dessen zahlreiche Dienste der beiden Göttinnen

ἀδνόν, *πηγή* und *πηδή*, *ὕδωρ* und *ὑγρός*, *γλυκὺς* und *dulcis*, s. oben S. 373 A. 2, Ahrens *Philol.* XXIII 1866, 207, Joh. Schmidt *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* XXV 145. Lehrs *Pop. Aufs.* I² 97. 279 und neuerdings Baunack *Rhein. Mus.* XXXVII 1882, 474 wollen *Δημήτηρ* als *Δημομήτηρ* erklären, also „Mutter des Landes", eine schon im Alterthum vorgeschlagene Etymologie (Et. M. 265, 54, Et. Gud. 140, 49), vgl. die beiden Göttinnen auf Aegina, *Δαμία* und *Αὐξησία* Herod. V 82. 83; zu Pheneos ein Freund der Demeter Namens *Δαμιθάλης* (Paus. VIII 15, 4). Neben *Δημήτηρ* war auch *Δήμητρα* im Gebrauch, bes. im Accus. *Δήμητραν*, Lobeck *Paralip.* p. 142. *Δηώ* ist Hypokoristikon von *Δημήτηρ* (Hom. Hymn. Cer. 492, CIG 439, Paus. VIII 42, 6 u. ö.). *Δηφή θέαινα* Nonn. VI 3.

1) Herodot II 171, Apollod. fr. 8 (Steph. Byz. v. *Ἀρκάς*), s. Immerwahr *Culte und Mythen Arkadiens* I 97 ff.

zwar nachmals manche Eigenthümlichkeiten eleusinisch-attischer Sage mit den entsprechenden Gebräuchen aufgenommen hatten[1]), wo sich aber doch viel Ursprüngliches und Alterthümliches erhalten hat, besonders zu Pheneos[2]), zu Thelpusa[3]) und zu Phigalia[4]). Ferner in Messenien, wo bei der alten Stadt Andania im Hain des karneischen Apollon vor den messenischen Kriegen ein Geheimcult der Demeter und ihrer Tochter, die hier den Namen *Ἁγνή* die Heilige führte, in Blüthe stand, der bei der Widerherstellung Messeniens durch Epaminondas, vielleicht allerdings mit einigen modernen Zuthaten, wieder hergestellt wurde[5]) (S. 251 A. 3). So hatten sich auch in Lakonien,

1) Demeter *Ἐλευσινία* bei Thelpusa (Demeter, Kore u. Dionysos) Paus. VIII 25, 23, in Basilis, der Sage nach von Kypselos gestiftet, Athen. XIII 90 p. 609 E, Paus. VIII 29, 5, in Pheneos von Naos, dem Urenkel des Eumolpos gestiftet Paus. VIII 15, 1. 2 (dabei ein alterthümliches Heiligthum der D. *Κιδαρία* mit seltsamen Cultbräuchen: der Priester setzt sich eine Maske der Göttin auf, daher *Κιδαρία*, und schlägt mit Stöcken auf die Unterirdischen, d. h. wohl auf die Erde).

2) Tempel der D. *Θεσμία* am Fufs des Berges Kyllene, auch der Koreraub ist dort localisirt; die ersten Priester der Göttin hiefsen Trisaules und Damithales (S. 747 A. 4) Paus. VIII 15, 3. 4; Conon 15; Aelian. n. a. X 40. Demetertempel in Kleitor Paus. VIII 21, 3.

3) In dem Flecken Onkeion am Ladon D. *Λουσία* Hesych. s. v., Paus. VIII 25, 7 (wonach andere die *Λουσία* mit der Erdgöttin Themis identificirten) und D. *Ἐρινύς*, die Gemahlin des Poseidon *Ἵππιος* Paus. VIII 25, 4—10, Schol. Lyk. 125. 1040. 1225, vgl. oben S. 576. S. 591.

4) D. *Μέλαινα*, auch hier Geliebte des Poseidon und von ihm Mutter der Despoena, Paus. VIII 5, 8. 42. Am Lykaeon vielleicht D. *ἐφ' ἱπποδρόμῳ* Dittenberger *Syll.* 388, Curtius *Pelop.* I 301. Cult der *μεγάλαι θεαί* bei Trapezus Paus. VIII 29, 1; Tempel der Demeter und der Artemis in Zoetia ebd. 35, 7. Demeter und Despoena in Lykosura ebd. VIII 36, 10 ff. vgl. 27, 6. 10, 10; über die Reste des in der Kaiserzeit erbauten Tempels und die damals von dem messenischen Bildhauer Damophon gefertigte Cultgruppe, in der neben den beiden grofsen Göttinnen Artemis und der Erzieher der Despoena, der Titane Anytos, standen s. *Δελτίον ἀρχ.* 1889, 122. 159. 170. 202; Kabbadias *Fouilles de Lycosura.* Demeter *ἐν ἕλει* bei Megalopolis Paus. VIII 36, 6. Im östlichen Arkadien in Mantinea Tempel der Demeter und Kore *καρποφόροι* Paus. VIII 9, 2, ein Fest *Κοράγια* Lebas-Foucart *Mégaride* 352 h. i (ein arkadischer Agon *Κόρεια* Schol. Pind. Ol. VIII 153); auch in der Umgegend Demeterheiligthümer Paus. VIII 8, 1. 10, 1; ebenso in Tegea D. u. K. *καρποφόροι* Paus. VIII 53, 7, vgl. CIG 1518; in dem benachbarten Flecken Korytheis Demeter neben Dionysos *μύστης* Paus. VIII 54, 5, vgl. oben S. 692 A. 3. Demeter neben Athena Alea Lebas-Foucart *Mégaride* 337 i. Demeter u. Kore in Pallantion Paus. VIII 44, 5, Dionys. Hal. arch. I 33.

5) Paus. IV 33, 5, vgl. 1, 5. 17, 1. 26, 6, Lebas-Foucart *Mégar.* II 326 a (Dittenberger *Syll.* 388), vgl. Sauppe *Mysterieninschr. v. Andania*, Töpffer

namentlich zu Amyklae und Helos, aus alter Zeit verschiedene Arten des chthonischen Götterdienstes erhalten[1]). Ferner gehörten Demeter und Persephone in den fruchtbaren Thälern und Gründen von Korinth[2]), Sikyon[3]), Phlius[4]) und Argos[5]) zu den ältesten und

Att. Geneal. 214 ff. Neben Demeter und Hagne (vgl. Hom. H. 439) galt der Cult dem Hermes, dem Apollon Karneios und den *Μεγάλοι θεοί* d. h. den Dioskuren, die aber hier wie auch anderwärts in hellenistischer Zeit den Kabiren gleichgesetzt worden zu sein scheinen. Der mythische Träger dieses Geheimcultes ist Kaukon, ein wie es scheint in Lepreon heimischer Heros (Paus. V 5, 5, Strab. VIII 345, Aelian v. h. I 24), den jedoch später das attische Geschlecht der Lykomiden zu Phlya seiner Ahnentafel einreihte, um auch bei der Gründung dieser Mysterien einen hervorragenden Antheil für sich in Anspruch zu nehmen, s. Töpffer a. a. O. 215 f. Kaukon soll nach der die Wiederherstellung der Weihen begründenden Legende dem Epaminondas und dessen Verbündeten, dem Argiver Epiteles, im Traum erschienen sein und letzterem den Ort angegeben haben, an dem einst König Aristomenes die Mysterienordnung in einer ehernen Hydria vergraben hatte. Ueber die räthselhafte Persönlichkeit des Methapos und seinen angeblichen Antheil an der Organisation des Cultes s. Töpffer a. a. O. 218, O. Kern *Hermes* XXV 12. In Elis auf einem Berge in der Nähe von Olympia Tempel der D. *Χαμύνη* (= *Χαμαιεύνη*?), deren Priesterin im Stadion einen Ehrenplatz hatte, Paus. VI 20, 9. 21, 2, s. unten S. 776. S. 783.

1) In Amyklae CIG 1434. 1435. 1449; Demeter, Kore u. Pluton auf dem Hyakinthosaltar Paus. III 19, 4. In Helos ein Xoanon der Kore ebd. III 20, 6; Eleusinion auf dem Taygetos ebd. III 20, 5; ein Fest *Ἐλευσίνια* Hesych. s. v., IGA 79. In Sparta Demeter *Χθονία* Paus. III 14, 5, vgl. Plut. Lyk. 27, *Κόρα Σώτειρα* Paus. III 13, 2, vgl. CIG 1446. Demetertempel in Gythion Paus. III 21, 8, vgl. Lebas *voy. arch.* pl. 95, 1, *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877, 378 ff.; am Taenaron Paus. III 25, 9, in Mesoa Demeter Despoena Pluton und Persephone CIG 1464. Alter Demetercult in Aegila Paus. IV 17, 1; Dittenberger *Syll.* 388, 31. Aufserdem bezeugt Hesych für Lakonien die Demeterfeste *Θεσμοφόρια* und *Ἐπικρήναια*, ferner eine *Δημήτηρ Ἐπιπόλα* und eine *Κόρα Φλοιά*. Vgl. Sam Wide *Lakon. Culte* 171 ff.

2) Tempel in der Stadt Paus. II 4, 7; D. *ἐποικιδία* Hesych. Auf dem Isthmos Demeter, Kore, Dionysos und Artemis sowie Eueteria, Kore und Pluton CIG 1104.

3) D. *Ἐπωπία* (vgl. S. 117 A. 2) Hesych. Pflegerin des Königskindes Orthopolis, wofür ihr König Plemnaeos einen heiligen Hain weiht Paus. II 5, 8; 11, 3; vor der Stadt auf dem Wege nach Phlius der Hain Pyraea mit dem Heiligthum der Demeter Prostasia und der Kore, Paus. II 11, 3.

4) Mysterien mit penteterischer Feier, deren Stiftung man dem Bruder des Keleos, Dysaules, zuschrieb, Paus. II 14, 1—4. Auch in Achaja ist der Demetercult sehr verbreitet: in Aegae D. *Παναχαία* und *Σωτηρία* Paus. VII 24, 3, Tempel in Bura ebd. VII 25, 8, in Patrae Demeter, Kore, Ge und ein Quellenorakel ebd. VII 21, 11, in Antheia D. *ποτηριοφόρος* Athen. XI 3 p. 460 D über D. *Μυσία* bei Pellene s. A. 5, über D. *Ἀχαία* S. 752 A. 3.

5) Tempel der D. *Πελασγίς*, der Sage nach von Pelasgos gestiftet,

heiligsten Gottheiten und in dem benachbarten Hermione, einer Stadt der weitverbreiteten Dryoper, treffen wir von neuem auf eine eigenthümliche Weihe der Demeter Chthonia[1]. Auch Megaras 620 alter Dienst ist bemerkenswerth, schon deshalb weil die Stadt ihren Namen davon bekommen hatte[2]. Aber von ganz vorzüglicher Wichtigkeit in diesem gesammten Religionskreise ist dann das attische Eleusis in der stillen verschwiegenen Bucht von Salamis, welche alljährlich viele Tausende zur Feier der eleusinischen Weihe und des Gedächtnisses der ersten Stiftungen des griechischen Ackerbaues zu versammeln pflegte. Von Eleusis war der Cultus zeitig nach Athen, von dort mit den ionischen Colonieen über die Inseln und Kleinasien verbreitet worden. Doch gehörten auch in Boeotien die beiden

---

Paus. II 22, 1; I 14, 2. Vor der Stadt auf dem Wege nach Mykenae das Heiligthum der D. *Μυσία* mit einem Tempel der Demeter, der Kore und des Pluton ebd. II 18, 3. 35, 4. Demeter *Μυσία* auch bei Pellene ebd. VII 27, 9. Ein bei Lerna gefundenes Weihrelief zeigt die Göttin neben dem mythischen Stifter des Cult, ihrem Gastfreund Mysios und dessen Gemahlin Chrysanthis (Paus. I 14, 2); s. Bursian *Arch. Anz.* 1855, 57, Osann *Arch. Zeit.* 1855, 142, Milchhöfer *Mitth. d. athen. Inst.* IV 152. In Lerna, wo der Raub der Kore localisirt war, die Mysterien der D. *Λερναία*, als deren Stifter Philammon galt; auch als Demeter *Προσύμνα* wurde sie dort neben Dionysos verehrt Paus. II 36, 7—37, 3 (s. S. 691 A. 2), vgl. Hera Prosymna S. 161 A. 2 und über Prosymnos S. 686 A. 1.

1) Tempel der D. *Χθονία* auf dem Pron, wo alljährlich das Erndtefest der *Χθόνια* gefeiert wurde. Klymenos und Chthonia die Kinder des Phoroneus, in Wahrheit Hypostasen des Pluton und der Demeter, galten als die Stifter. Dem Demetertempel gegenüber lag das Heiligthum des Pluton Klymenos und hinter diesem die Gefilde der Demeter und des Pluton mit einem Schlund, der für den Eingang zur Unterwelt galt Paus. II 35, 4—10, Lasos bei Athen. XIV 19 p. 624 E, Aelian. n. a. XI 4, IGA 47. 48, CIG 1193—1196. 1197. 1199. 1200, CIA III 1421, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 76. Ferner zwei Tempel der D. *Θερμασία* Paus. II 34, 6. 12 und noch drei weitere Demetertempel ebd. II 34, 8. 10. 36, 3. Auf den Münzen von Hermione erscheint häufig der Kopf der Demeter Imhoof-Blumer u. P. Gardner *Journ. of hell. stud.* 1885 p. 100 nr. 5. In Troezen D. *Θεσμοφόρος* Paus. II 32, 8, in Epidauros D. *καρποφόρος* *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 153 nr. 50, vgl. Sam Wide *d. sacr. Troezen. Herm. Epidaur.* p. 45 ff. Auf Aegina Thesmophorien Herod. VI 91.

2) *μέγαρα* i. q. *ἀνάκτορα*, speciell die unterirdischen Heiligthümer der chthonischen Gottheiten. *Δήμητρος μέγαρον* angeblich eine Stiftung des Kar Paus. I 39, 5. 40, 6, D. *θεσμοφόρος* ebd. I 42, 6; dem Prytaneion gegenüber der Stein *'Ανακλήθρα*, auf dem Demeter gerastet und nach ihrem Kinde gerufen haben soll, ebd. I 43, 2. In der Hafenstadt Nisaea D. *μαλοφόρος* ebd. I 44, 3, derselbe Beiname in Selinunt IGA 515 (Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sic.* 268); s. unten S. 755 A. 3.

Göttinnen zu den Burggöttern von Theben[1]), welches nach einer häufig wiederkehrenden Sage für ein Brautgeschenk des Zeus an seine Tochter Persephone galt[2]), und in den benachbarten Thälern von Tanagra und Oropos übte die alte Bevölkerung der Gephyraeer einen eigenthümlichen Dienst der Demeter Achaea, der von dort auch in die Umgegend von Athen übergesiedelt worden war[3]). Ferner begegnet man den-

---

1) Tempel der D. *θεσμοφόρος* in den Ruinen der alten Königsburg des Kadmos Paus. IX 6, 5. 16, 5, Pind. fr. 37 (Paus. IX 23, 2), Eur. Phoen. 683. Das Cultbild, das nur bis zur Brust sichtbar war, wird man sich ähnlich, wie die Gaea auf attischen Bildwerken (s. oben S. 637) vorzustellen haben. *Θεσμοφόρια* Xenoph. hist. gr. V 2, 29, Plut. Pelop. 5; ob der von Diod. XVII 10 u. Aelian v. h. XII 57 erwähnte Demetertempel mit diesem Burgtempel identisch oder in der Unterstadt gelegen war, ist strittig, s. Bursian *Geogr. Griechenl.* I 228 A. 1; Priesterin d. Demeter Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 2676. D. *Ὁμολωΐα* Phot. v. *Ὁμολώϊος* (Istros fr. 10). Alter Cult in Potniae Paus. IX 8, 1. Demetertempel am Fuſs des Kithaeron IGA 143. 144. In Plataeae D. *Ἐλευσινία* Paus. IX 4, 3, vgl. Herodot. IX 62, in Skolos D. *μεγάλαρτος* u. *μεγαλόμαζος* Polem. fr. 39 (Athen. III 73 p. 109 B. X 9 p. 416 C), Paus. IX 4, 4; in Mykalesos D. *Μυκαλησσία* ebd. IX 19, 15; in Kopae D. *Ταυροπόλος* Paus. IX 24, 1, Dittenberger a. a. O. I 2793, daher der Stier auf den Münzen der Stadt; in Orchomenos, dessen Münzen bald das Saatkorn bald den Aehrenkranz zeigen, D. *Κρισαία ἐπίδαμος* Dittenberger a. a. O. I 3213; in Koroneia D. *θεσμοφόρος* ebd. I 2876; in Lebadeia D. *Εὐρώπη*, *Κόρη* u. *Ζεὺς βασιλεύς* Paus. IX 39, 4. 5; D. *Ἕρκυννα* (ebenda?) Tzetz. Lyk. 153. D. *Καβιρία* in Anthedon und bei Theben Paus. IX 22, 5. 25, 5; s. den Anhang. D. *ξιφοφόρος* in Boeotien Schol. Lyk 153.

2) Euphorion fr. 48 (Meineke *Anal. Al.* p. 88); dasselbe erzählte man von Kyzikos (App. Mithr. 75, Porph. d. abst. I p. 38), von Akragas, ja von ganz Sicilien Schol. Pind. Nem. I 17, Schol. Theokr. XV 4, Plut. Timol. 3.

3) Nach Plut. Is. Os. 69 p. 378 D. feierten die Boeoter im Monat Damatrios, der dem attischen Pyanopsion entsprach, ein Trauerfest der D. Achaea, das er mit den attischen Thesmophorien vergleicht: *ἐπαχθῆ τὴν ἑορτὴν ὀνομάζοντες ὡς διὰ τὴν τῆς κόρης κάθοδον ἐν ἄχει τῆς Δήμητρος οὔσης*; vgl. Hesych v. *ὀχθεία Δημήτηρ* von *ἄχθεσθαι*, Hes. Suid. v. *Ἀχαία* von *ἄχος* Kummer; dagegen Et. M. 180, 37 von *ἦχος ὅτι μετὰ κυμβάλων ἠχοῦσα τὴν κόρην ἐζήτει*. In Wahrheit bezeichnet der Name nur die Achaeerin, s. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 1886, 106 A. Lebenslängliche Priesterin der D. *Ἀχία* in Thespiae Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 1867 (vgl. 2148. 1810). Tanagra hieſs ursprünglich Gephyra und verehrte die *Δηὼ Γεφυραία* als Stadtgöttin, Hekataeos fr. 89 b. Steph. B. v. *Γέφυρα*, vgl. Strab. IX 404 (nach Apollodor); von Tanagra brachten die Gephyraeer den Cult der D. *Ἀχαία* nach Attika Herodot V 57, Aristoph. Ach. 708 Schol., Et. M. 180, 38; attische Priesterin der D. *κουροτρόφος Ἀχαία* CIA III 373; vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 151 A. 71, Töpffer *Att. Geneal.* 296 ff. Die Hyperboreerin Achaea auf Delos, die der lykische Sänger Olen in einem eigenen Hymnus gefeiert hatte (Paus. V 7, 7), ist wohl identisch

selben Göttinnen und einer alten agrarischen Cultur in allen fruchtbareren Gegenden von Phokis[1]), Lokris, Thessalien und Epiros: in **Lokris** vorzüglich in der Gegend von Opus, dem Herrschersitze Deukalions, wie schon der Name dieser Stadt von reichem Segen des Erdbodens zeugt, ferner in den Thermopylen, wo der Dienst der Demeter Pylaea sich seit alter Zeit für Stammesverbindung der umwohnenden Völkerschaften wirksam erwiesen hatte[2]), in **Thessalien** in der von Pyrasos, dem schon bei Homer (Il. *B* 695) erwähnten Demeterheiligthume der fruchtbaren krokischen Ebene am pagasetischen Meerbusen[3]) und in der des Dotischen Gefildes im Gebiete der alten pelasgischen Bevölkerung Thessaliens, wo die bedeutungsvolle Sage vom Triopas oder Erysichthon, dem Frevler am Heiligthume der Demeter zu Hause war[4]).

Unter den Inseln war das in seinen Thälern sehr fruchtbare **Kreta** einer der ältesten Cultussitze der Ackergöttin, wie dieses die alte Fabel von ihrer Liebe zum Iasion beweist (Od. ε 125, Hesiod th. 969)[5]). Aufserdem verdienen die Culte von Paros[6]) und der von

---

mit D. *Θεσμοφόρος*, deren Tempel und Fest (im Metageitnion) wir aus delischen Inschriften kennen, *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 24 l. 198. 25 l. 200, XIV 1890, 399. 494; s. Robert *Herm.* XXII 1887, 463. Dagegen ist in einer Inschrift aus Ikonium CIG 4000 der Name der *Ἀχαία* mit Unrecht eingesetzt worden, s. v. Wilamowitz bei Kaibel *Ep. gr.* nr. 406. Thesmophorien in Eretria Plut. qu. gr. 31 p. 298 C.

1) In Delphi Athen. X 9 p. 416 C. In Drymaea D. *Θεσμοφόρος* mit jährlichen Thesmophorien Paus. X 33, 12; in Steiris D. *Στειρῖτις* ebd. X 35, 10 aus dem benachbarten Ambrosos Weihinschrift an Demeter und Kore CIG 1727.

2) Strab. IX 420. 429, Schol. Il. *Π* 174, Kallimach. ep. 40 (Anth. Pal. XIII 25); D. *Ἀμφικτυονίς* Herod. VII 200. In Skarpheia D. *Εὐρυόδεια* Hesych.

3) Strab. IX 435.

4) Ussing *Griech. Reisen u. Stud.* 107. Ueber das *Δώτιον πεδίον*, von *Δαΐς* d. i. die Gabe, wie sich Demeter in Eleusis nennt (Hom. H. in Cer. 122) vgl. Kallim. h. in Cer. 25, Strab. IX 442, Steph. B. s. v. Ueber Triopas und Erysichthon s. unten S. 776 f. In Thrakien D. *Ἀκανθία* (?) CIG 2007 k.

5) Demeter und Kore in Hierapytna CIG 2567. 2568; *ἁ Ἐλευσίνα* im Eid der Bewohner von Lato CIG 2554, vgl. die *Ἐλευσία* in Sparta S. 511 A. 2. Mt. *Θεσμοφόριος* Bischoff *d. fast. graec. ant.* 385, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 290.

6) Hom. H. 491. D. *Θεσμοφόρος* Herod. VI 134; CIG 2557. D. *καρποφόρος* CIG 2384 f. Die ganze Insel hiefs *Δημητριάς* Nikanor bei Steph. Byz. v. *Πάρος*. Auf Mykonos D. *Χλόη* (Opfer am 12 Poseideon), Demeter Kore u. Zeus Bouleus (Opfer im Lenaeon) Dittenberger *Syll.* 373 (vgl. *Bull. d. corr. hell.* XII 1888, 460 ff.). Auf Syros Demeter und Kore CIG 2347 b. Auf Delos D. *Θεσμοφόρος* (s. oben S. 752 A. 3) *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 24 ff., XIV 1890, 494, ein Fest *μεγαλάρτια* Athen. III 74 p. 109 F (Eustath. Il. p. 265, 30).

621 diesem abgezweigte auf Thasos [1]), sowie die auf der Inselgruppe Lemnos, Imbros und Samothrake ins Auge gefafst zu werden, wo die grofsen Göttinnen auch in den berühmten Kabirmysterien eine bedeutsame Rolle gespielt zu haben scheinen [2]). Die ionischen Colonieen zeigen zu Ephesos [3]), Milet [4]) und an anderen Punkten [5]) sowohl Eleusinien als Thesmophorien, welche Formen des Demeterdienstes durch Milet auch über die Küsten des schwarzen Meeres verbreitet wurden [6]). Die vorherrschende Beziehung auf die Unterwelt hatte dagegen aus localen Gründen zu Herakleia am Pontos Gedeihen gefunden [7]). Im südlichen Kleinasien waren Nysa und das triopische Vorgebirge bei Knidos wichtige Centralpunkte der Sage und Feier der

---

1) Kleoboea, die Polygnot auf seiner Nekyia mit der Cista mystica im Schoofs im Kahn des Charon dargestellt hatte, soll die Weihen der Demeter von Paros nach Thasos gebracht haben (Paus. X 28, 3); auch Tellis, der Ahnherr des Archilochos, der auf demselben Bilde neben ihr sitzt, ist wahrscheinlich ein Vertreter des Demetercults, da sein Name am natürlichsten als Hypokoristikon von *Τελεσφόρος* aufgefafst wird, vgl. den elischen Seher *Τελλίης* Herod. VIII 27, Paus. X 1, 8. 13, 7; s. Kuhnert *Jahrb. d. arch. Inst.* VIII 1893, 109.

2) S. den Anhang.

3) D. *Ἐλευσινία* Strab. XIV 633, s. auch Anton. Lib. 11; D. *καρποφόρος καὶ θεσμοφόρος Bull. d. corr. hell.* I 1877, 289 nr. 72 (Dittenberger *Syll.* 390). *Θεσμοφόρια* Herod. VI 16. Vgl. Guhl *Ephesos* 123.

4) *Θεσμοφόρια* Steph. B. v. *Μίλητος*, Parth. 8; D. *Ἐλευσινία* Her. IX 97.

5) In Erythrae D. *ἐν Κολωναῖς* (Strab. XIII 589), D. u. *Κόρη Πυθόχρηστος*, *Κόρη Σώτειρα Rev. arch.* XXXIV 1877, 107 ff. (Dittenberger *Syll.* 370); D. *θεσμοφόρος Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 160 nr. 11 vgl. 157 nr. 3. In Smyrna D. *πρὸ πόλεως θεσμοφόρος* CIG 3194. 3211. In Tralles Priesterin der D. CIG 2937. In Pessinus D. *θεσμοφόρος* CIG 3562, D. *ὀρεία* Xanthos fr. 3 (Schol. Apoll. II 724), offenbar gleich der Kybele. In Ankyra CIG 4026. In Pergamon D. *θεσμοφόρος* CIG 3562, Fränkel *Inschr. v. Pergamon* 13. In Mytilene CIG 2175. D. *Ἐνελυσχίς* auf Samos Hesych.

6) Parios, der Eponym und Gründer der Stadt Parion am Hellespont, ist nach Steph. B. v. *Πάριον* und Arrian bei Eustath. 1528, 14 Sohn der Demeter und des Iasion, nach Petellides von Knosos bei Hyg. astr. II 4 deren Enkel, Sohn des Polymelos, s. unten S. 776 A. 2. In Kyzikos *δέσποιναι* IGA 501, Kore *Σώτειρα* (vgl. unten S. 759 A. 5) Appian bell. Mithrad. 75, *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 473, über Kyzikos als Hochzeitsgeschenk für Kore s. oben S. 752 A. 2, *Φερεφάττεια* Plut. Lucull. 10. 11. In Sigeion Demeter und Kore CIG 3636. In Pantikapaeon D. *θεσμοφόρος* Latyschev *Inscr. ant. orae sept. Pont. Eux.* II 13, vgl. 7. 20. Ueber das auf der Halbinsel Taman in der grofsen Blisnitza gefundene Grab einer vermuthlichen Demeter-Priesterin s. Stephani *Compte rend.* 1865, 5 ff. Thesmophorien in Abdera Diog. Laert. IX 43, Athen. II p. 46 E.

7) Hesych. v. *Πάμπανον*, s. Kaemel *Heracleotica.*

chthonischen Götter[1]). Endlich hatte der Demeterdienst auch in den westlichen Gegenden bei der grofsen Fruchtbarkeit von Grofsgriechenland[2]) und Sicilien für Getreidebau und Pflege des Bodens fast überall Wurzel geschlagen. Am meisten aber war Sicilien von der Verehrung der Ackergöttin und ihrer Tochter des Demeterkindes durchdrungen, welche ihre Segnungen über diese Insel ja reichlicher als irgendwo ausgeschüttet hatten[3]).

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich um den Raub der Persephone[4]), welche Dichtung sich in der Gestalt, wie wir sie aus dem Homerischen Hymnus auf Demeter kennen, erst sehr allmählich ausgebildet haben kann. Ihre Eigenthümlichkeit besteht nehmlich in der verschmelzenden Ausgleichung gewisser Gegensätze des Naturgefühls, die in dem Wesen des Pluton und der Persephone so tief angelegt sind dafs sie für ursprünglich gelten müssen, und die auch in den älteren Sagen und Culten gewifs bestimmter hervorgetreten sind. Denn Persephone ist bei Homer noch überwiegend die furchtbar ernste Todesgöttin und selbst in den arkadischen Legenden erscheinen sowohl sie selbst als Demeter weit mehr von ihrer finstern als von ihrer

---

1) Ueber das triopische Heiligthum s. Newton *Halicarnafsus* etc. p. 375 ff., G. Hirschfeld *Greek inscr. in the Brit. Mus.* IV 1 nr. 802—814. In Knidos D. *Κυρήτα* Schol. Lyk. 1392, Et. M. 548, 8. Über das Triopion des Herodes Atticus auf der Via Appia s. Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sicil.* 1390. Auch in Halikarnafsos sind Trümmer eines T. der Demeter und Persephone gefunden, Newton a. a. O. 325 ff., D. *ἐνδρομώ* (*ἐν δρόμῳ* Meineke) Hesych. Inschrift aus dem Kaystros-Thal *Rev. d. ét. gr.* V 341. Auf Kos Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 37, 60 (Opfer am 24. Badromios). 386. Auf Kypros *ἀρχιέρεια τῶν κατὰ Κύπρον Δήμητρος ἱερῶν* CIG 2637 (vgl. 2907), *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 91.

2) *Πηριφόνα* in Lokroe Strab. VI 259, Kaibel *Inscr. gr. It. et Sic.* 631; D. *ἐπιλυσαμένη* in Tarent Hesych. D. *Θουρία* Schol. Lyk. 153. Um den Besitz Campaniens streiten sich Demeter und Dionysos, Plin. III 6, 9.

3) Cic. Verr. IV 48, 106, Diod. V 2—5. Streit der Demeter u. des Hephaestos um den Besitz der Insel, Schol. Theokrit. I 63 s. oben S. 182 A. 1. In Syrakus D. *Ἐπιλυσαμένη* und *Ἑρμιόνη* Hes., D. *Ἱμαλίς* und *Σιτώ* Polem. fr. 39 (Athen. III 73 p. 109 A. X 9 p. 416 B). Cult in Catania Cic. Verr. IV 45, Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sicil.* 449, *Περσεφόνη βασιλὶς Καταναίων* ebd. 450; dasselbe Beiwort häufig auf Münzen. In Selinunt D. *μαλοφόρος* ebd. 268 vgl. oben S. 751 A. 2, Persephone *Πασικράτεια* ebd. 268. In Akrae Koretempel ebd. 217. Ueber Akragas s. oben S. 752 A. 2, über Enna unten S. 759 A. 6. Ueber die *Κόρεια* Plut. Dion. 56, *Θεογάμια* und *Ἀνθεσφόρια* Poll. I 37.

4) S. Förster *Raub d. Persephone*; ders. *Philol.* IV *Suppl. B.* 633 ff.; Overbeck *Kunstmyth.* II 590 ff.

freundlichen Seite. Persephone heifst in denselben mit ehrfurchtsvoller Bedeutung *Δέσποινα* d. i. die Herrin und eine Tochter der Demeter 622 *'Ερινύς* d. i. der zürnenden und grollenden, mit der eigenthümlichen Wendung dafs nicht Zeus, der milde und befruchtende Regengott des Himmels, sondern Poseidon, der stürmische Gott der Fluthen, der Vater des Demeterkindes sei und dafs er ihrer Mutter Gewalt angethan habe, weswegen sie eben als grollende Erdgöttin gedacht wurde[1]). Und so nannten einige Genealogieen die Persephone sogar eine Tochter der Styx (Apollod. I 3, 1), ja es hatte sich selbst in Eleusis eine ähnliche Vorstellung von der Persephone behauptet, nach welcher sie Daeira und eine Schwester der Styx genannt wurde (S. 388 A. 1). Dahingegen dieselbe Göttin in der gewöhnlichen Sage und namentlich in jener Dichtung vom Raube immer für das Kind der Demeter vom Zeus gilt[2]), lieblich und reizend wie Artemis und Athena und Aphrodite, die mit den Nymphen der Frühlingswiese ihre Gespielinnen sind. Und zwar ist sie das einzige Kind der Demeter, das in zarter Unschuld unter Spielen und Blumen heranwächst[3]), bis der schreckliche Aïdoneus sie als Todesgott ihrer Mutter und der Oberwelt entführt. Aber auch dieser Todesgott erscheint von zwei ganz verschiedenen Seiten. Als Todesgott ist er der finstere, den Göttern und Menschen verhafste Fürst der Unterwelt, der in der schrecklichen Heimlichkeit seines unterirdischen Palastes über alle Verstorbenen herrscht. Und doch ist er auch Pluton d. i. der Reichthumsspender und als *Ζεὺς χθόνιος* ein wohlthätiger, der Demeter engverbundner Gott der fruchtbaren Erdtiefe, zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet (Hesiod W. T. 465 s. oben S. 130 A. 4). Und die Verbindung beider Gottheiten, des Pluton und der Persephone, wurde im Cultus jährlich um die Zeit der Erndte und der neuen Aussaat als ein geheimnifsvolles, aber wohlthätiges Naturereignifs ge-

1) Paus. VIII 25 u. 42 s. S. 576 f. S. 749 A. 3. Dazu kam die eigenthümliche Wendung der Sage dafs zugleich Persephone und das Rofs Areion aus dieser Verbindung hervorgegangen sei, s. oben S. 590. Das von Pausanias beschriebene Bild des Onatas in einer Höhle der Gegend bei Phigalia ist ziemlich apokryphisch. S. über die Höhle Conze und Michaelis *Ann. d. Inst.* 1861, 35, über das Bild E. Petersen *Krit. Bemerk. z. ältesten Geschichte der griech. Künstler* (*Ploen. Gymn. Progr.* 1871) 35, über die Sage Mannhardt *Myth. Forsch.* 246 ff.

2) Auch die Ilias und Odyssee kennen Demeter als Geliebte des Zeus und Persephone als sein Kind, s. Il. Ξ 326, Od. ε 125 ff.; λ 217.

3) *μουνογένεια* Orph. h. XXIX 2, fr. 185 Abel, Apollon. Rh. III 847, *Πρωτογόνη* in Phlya Paus. I 31, 4; IV 1, 8 (vgl. den *Πρωτόγονος* der Orphiker, Toepffer *Att. Geneal.* 219), *περικαλλής* Hom. h. in Cer. 405; 493. XIII 2.

feiert, indem sich die schöpferischen Mächte des Erdbodens von neuem zu befruchten schienen. Ja der Raub selbst, den jener Mythus wie einen sehr gewaltsamen ausmalt, kann ursprünglich wohl nicht 623 so gemeint gewesen sein, da es im älteren Griechenland allgemeine Sitte war dafs die Bräute geraubt wurden.

Vermuthlich war es der eleusinische Cultus, in welchem diese veränderte Auffassung sich zuerst durchsetzte und zu jener typischen Bildlichkeit gelangte. Wenigstens war der Mythus in dieser Gestalt die symbolische Grundlage dieses Cultus, der mit seinen tiefsinnigen Andeutungen über die Analogieen des Naturlebens und des menschlichen Seelenlebens, wie beide immer zwischen Tod und Leben, Schrecknifs und schöner Blüthe schwanken, bei eben jener Auffassung anzuknüpfen pflegte. Zuerst finden sich die Grundzüge der gewöhnlichen Fabel bei Hesiod th. 912—914[1]). Weiterhin haben sich viele Hymnen und Gedichte mit ihr beschäftigt, unter denen jener homerische Hymnus schon deswegen vom gröfsten Interesse ist, weil er die ältesten Traditionen des eleusinischen Cultus in einer vollständig abgerundeten Abfassung wiedergiebt[2]). Jüngere Ueberlieferungen dieses attischen Cultus finden sich dagegen bei Euripides Helena v. 1301 ff., wo Demeter und Rhea zu einer und derselben Gottheit verschmolzen sind (vgl. oben S. 651), und in den Bruchstücken einer Orphischen Poesie vom Raube der Persephone, welche den späteren Referenten und namentlich den Kirchenvätern oft als Quelle gedient hat[3]). Die Orphische Mythologie hat sich nehmlich mit der Persephone mit nicht geringerer Vorliebe als mit dem Dionysos und der Hekate beschäftigt und dadurch zu der übermystischen Auffassung, in welcher die Vorstellungen des eleu-

1) Dafs in dem Beiwort *κλυτόπωλος*, das die Ilias an drei Stellen (*E* 654 *Λ* 445, *Π* 625) dem Aidoneus giebt, eine Anspielung auf den Raub der Persephone enthalten sei, hat man in alter und neuer Zeit mehrfach angenommen; s. Schol. Il. *E* 654, Et. M. 520, 54, Welcker *Ztschr. f. Gesch. u. Ausl. der alt. Kunst* 1 ff. Gegen diese Annahme erklären sich mit Recht Naegelsbach *Nachhomer. Theol.* 126, Preller *Dem. u. Pers.* 4 ff.

2) Dafs die Abfassung des Hymnus vor dem Anschlufs von Eleusis an Athen fallen mufs, haben Förster a. a. O. 39 und v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 125 gezeigt; dagegen scheinen die von Wilamowitz geäufserten Zweifel, ob die erhaltene Recension des Hymnus in Eleusis entstanden sei, nicht gerechtfertigt. Der dem homerischen nahe verwandte Hymnus des Pamphos scheint die Legende in der etwas variirten Form gegeben zu haben, die sich nach der Verbindung von Eleusis mit Athen ausgebildet hat.

3) Lob. *Agl.* p. 543 sqq. 591 sqq., Preller *Dem. u. Pers.* 130—141, Förster a. a. O. 39 ff., Orph. fr. 210 ff. Abel, Schuster *d. vet. Orph. theog.* 76 f.

sinischen Götterkreises zuletzt verschwimmen, nicht wenig beigetragen. Andere von dem homerischen Hymnus mehr oder weniger abhängige Erzählungen von diesem verhängnifsvollen Vorgange der chthonischen Götterwelt sind die bei Apollodor I 5, 1, Ovid Fast. IV 417—618, Claudian *de raptu Proserpinae*, Nonnos Dionys. VI 1—154.

Als Ort des Raubes wird nach alterthümlicher Vorstellung gelegentlich der Okeanos genannt (Schol. Hesiod th. 914), wohin die epischen Sänger mit anderen Vorgängen und Wohnungen der Götterwelt auch die der Unterirdischen verlegt haben. Indessen ist die Vor- 624 stellung dafs Pluton in der Tiefe der Erde, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres wohne gewifs noch älter und jedenfalls war sie die gewöhnliche und volksthümliche: daher die vielen localisirenden Erzählungen vom Raube des Demeterkindes. Wo es blumige Auen und ein frisches Wiesengrün gab, da dachte man sich gerne, wenn sonst der örtliche Gottesdienst Veranlassung bot, dafs Persephone dort mit ihrer Mutter als zartes Mädchen gelebt und im Kreise ihrer Schwestern und der Nymphen gespielt und Frühlingsblumen gesammelt und sich davon Kränze gewunden und sich mit diesen geschmückt habe[1]): ein gewöhnliches und im Cultus aller Götter des Frühlings begründetes Bild der griechischen Mythologie, um weibliche Jugend und Anmuth auszumalen[2]). Vollends wurde man in solchem Glauben bestärkt, wenn sich in der Nähe Gewässer mit bodenlosem Abgrunde oder zerklüftetes Gebirge mit Höhlen und scheinbaren Eingängen in die dunkle Tiefe der Erde fanden (*χάσματα γῆς, στόματα Ἅιδου*), aus welchen die Legende dann den Räuber hervorbrechen oder durch welche sie ihn mit der schönen Beute verschwinden liefs. Im homerischen Hymnus ist der Ort des Raubes leider nicht deutlich bezeichnet[3]). Nachmals

1) So in Lebadeia, wo die Nymphe Herkyna ihre Spielgefährtin ist, Paus. IX 39, 2, vgl. oben S. 752 A. 1; in Hipponium in Unteritalien Strab. VI 256, vgl. G. Hermann *Op.* II 73.

2) Klearch bei Athen. XII 79 p. 554 B *φυσικὸν γὰρ δή τι τὸ τοῖς οἰομένους εἶναι καλοὺς καὶ ὡραίους ἀνθολογεῖν. ὅθεν αἵ τε περὶ τὴν Περσεφόνην ἀνθολογεῖν λέγονται καὶ Σαπφώ φησιν* (fr. 121) *ἰδεῖν 'ἄνθε' ἀμέργουσαν παῖδ' ἄγαν ἀπαλάν'.* Daher Europa nach Bacchylides (fr. 121), Io nach Aeschylos Suppl. 539, Oreithyia nach Choerilos (Schol. Apollon. I 211) bei der Blumenlese überrascht und entführt werden, s. Preller *Dem. u. Pers.* S. 83, vgl. das Lied der Mädchen b. Theokr. XVIII 38 *τὺ μὲν οἰκέτις ἤδη, ἄμμες δ' ἐς δρόμον ἦρι καὶ ἐς λειμώνια φύλλα ἑρψοῦμες στεφάνως δρεψεύμεναι ἁδὺ πνέοντας.*

3) v. 16 *χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια Νύσιον ἂμ πεδίον*, wobei es sich fragt welches Nysa gemeint sei, s. oben S. 663. Ist die Stelle unverdorben, so wäre

pflegten im griechischen Mutterlande Eleusis[1]) Hermione[2]) und Pheneos (S. 749 A. 2), auf Kreta wahrscheinlich die Gegend von Knosos[3]), in Asien das karische Nysa[4]), Kyzikos[5]) und Herakleia am Pontos, in Sicilien die Gegend von Enna und ein Ort in der Nähe von Syrakus ge- 625 nannt zu werden, in jener eine mit der erregten Phantasie des Glaubens geschilderte Wiese am See Pergus, wo Persephone beim Spiele mit den Blumen gegen Abend vom Fürsten des Todes überrascht und in sein unterirdisches Reich entführt worden sei[6]).

Die Dichtung unterscheidet mehrere Acte des Vorgangs, welche auch auf den darstellenden Bildwerken, Vasenbildern, Münzen, Sarkophagreliefs u. s. w. mehr oder weniger deutlich und vollständig unter-

---

zunächst an das thrakische zu denken und eine Beziehung zu dem dortigen Dionysoscultus ausgesprochen. Doch ist Nysa gewöhnlich kein *πεδίον*, also vielleicht *μέσσατον* oder *νείατον ἂμ πεδίον* zu schreiben, bei welchem an das von Eleusis zu denken wäre.

1) Hier war der Raub in der thriasischen Ebene am Kephisos bei Erineos localisirt, Paus. I 38, 5 (vgl. Plat. Theaet. 143 B), im eigentlichen Attika auf dem Kolonos Hippios bei dem aus Soph. Oed. Col. 58. 1590 bekannten *χαλκόπους ὀδός*, Schol. Soph. O. C. 1590, vgl. Phanodem. fr. 20 (Schol. Hes. theog. 913); vielleicht auch auf der Pnyx beim Thesmophorion s. unten S. 779 A. 1.

2) Wenigstens zeigte man dort den Eingang zur Unterwelt Paus. II 35, 10; vgl. oben S. 751 A. 1. Auch bei Lerna zeigte man den Ort der Entführung Paus. II 36, 7. Chrysanthis, die Gemahlin des Mysios (s. oben S. 750 A. 5), meldet der Demeter den Raub Paus. I 14, 2.

3) Aus Kreta wurde Persephone nach Bacchylides (fr. 64) entführt, Schol. Hesiod. th. 914. Knosos concurrirte nach Solin 11 mit Athen hinsichtlich des ersten Besitzes der Demeterfrucht. Auch schmückte es seine Münzen mit dem Kopfe der Demeter. Da nach Steph. B. v. *Πάρος* Kabarnos von Paros (s. oben S. 753 A. 6) der Demeter den Raub ihrer Tochter meldet, scheint die Sage auch auf dieser Insel localisirt gewesen zu sein.

4) Schol. Il. *Ζ* 133, Plin. V 108, Ptolem. V 2, 18, vgl. Strab. XIV 649. Nach Ruhnkens Ansicht, der sich Förster a. a. O. 268 ff. anschliefst, ist dieses Nysa im homerischen Hymnus gemeint.

5) Appian Mithr. 75, Plut. Luc. 10, Steph. B. v. *Βέβιακος*; auf den Münzen *Κόρη Σώτειρα*. Vgl. Marquardt *Cyzicus* 119 ff.

6) Diod. V 3, (Aristot.) Mirab. 82, Plut. Qu. Nat. 23 p. 918 A, Ovid M. V 385 sqq., Iul. Firm. p. 11 *illic invenies quicquid hyacinthi turget in caulem, illic comam narcissi vel quod auream rosam desuper pingit, illic albae hederae per terram molliter serpunt et cum purpureis violis suaviter rubens amaracus invenitur nec coronam istam alba deserunt lilia: prorsus aptus locus qui gratia sua puellares animos et invitaret pariter et teneret.* Nicht selten werden die Namen *Αἴτνη* und *Ἔννα* verwechselt, s. Meineke z. Mosch. III 123.

schieden werden[1]). Zuerst die sogenannte Anthologie, wo die Götterkinder auf der Frühlingswiese Blumen sammeln. Persephone greift nach einem Narkissos, der verhängnifsvollen Todesblume, denn man pflegte dieser Blume, namentlich gewissen Arten, wegen ihres betäubenden Geruchs (*ναρκᾶν*) und ihrer kalten und starren Schönheit eine nähere Beziehung zur Unterwelt unterzulegen[2]). Da öffnet sich die Erde, der Todesgott stürzt hervor und entführt die Jungfrau in sein düstres Reich: wobei vorzüglich die bildlichen Darstellungen, denen ein Gemälde des Nikomachos zu Grunde zu liegen scheint[3]), den Ausdruck des Schreckens, mit welchem der Tod in das blühende Leben hineinbricht, hervorheben. Die beiden Hauptfiguren, Pluton und Per-626 sephone, erscheinen auf den besseren Reliefs in den leidenschaftlichsten Stellungen, Pluton ganz als der grausame, erbarmungslose, ungeheure Gott der Unterwelt (*ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, πελώριος*), der mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung mit seiner Beute auf dem Wagen steht, die Rosse gegen die Tiefe treibend, während Persephone von seinen Armen gepackt quer vor ihm liegt, ein Bild der hülflosen Schwäche und grausam gebrochener Jugendblüthe, wie der Raub der Persephone denn oft in diesem Sinne bildlich auf den von jungen Mädchen oder Frauen übertragen wurde[4]). Unter den Gespielinnen der Persephone werden in fast allen dichterischen Darstellungen (Hom. H.

1) Welcker *Raub der Kore*, *Z. f. a. K.* S. 1—95, *A. D.* III 93 ff., Gerhard *Ges. Abhdlgn.* II 374 ff.; 423 ff.; 466 ff., E. Curtius *Arch. Ztg.* XXVII 1870, 77, Foerster a. a. O. 99 ff., Overbeck *Kunstmyth.* II 590 ff., *Atlas* Taf. XVII. XVIII. Vgl. Müller *Handb.* § 358, 1, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 102—108.

2) Soph. O. C. 682 *ὁ καλλίβοτρυς νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα.* Vgl. die Schol. u. Wieseler *Narkissos* 114 ff., nach welchem hier eine Lilie gemeint ist, wie in der Geschichte des Narkissos (oben S. 723) die auch zur Gattung *λείριον* gezählte Tazette. Die Dichtung von dem Pflücken des Narkissos fand sich auch in einem attischen Hymnus des Pamphos (S. 757 A. 2), s. Preller *Dem. u. Pers.* 384 ff. Im Dienste der Demeter Chthonia zu Hermione flocht man sich Kränze aus einer hyacinthenartigen Blume *κοσμοσάνδαλον*, welche dieselbe Bedeutung hatte, Paus. II 35, 5. Vgl. auch Hes. *δαμάτριον ἄνθος ὅμοιον ναρκίσσῳ.*

3) Plin. XXXV 108, vgl. Schuchardt *Nikomachos*, Foerster a. a. O. 106, Overbeck *Kunstmyth.* II 595 f. — Praxiteles hatte denselben Vorgang in einer plastischen Gruppe dargestellt Plin. XXXIV 69.

4) Eur. Iph. A. 460 *τὴν δ' αὖ τάλαιναν παρθένον, τί παρθένον; Ἅιδης νιν ὡς ἔοικε νυμφεύσει τάχα* und auf vielen Grabschriften. Daher so oft auf Sarkophagen und in der merkwürdigsten Uebertragung unter den Grabgemälden des Vincentius und der Vibia in den römischen Katakomben, s. Garrucci *myst. du syncr. Phryg.* p. 19 sqq.; Perret *Catacomb. d. Rome* pl. 72.

in Cer. 424, Eurip. Hel. 1314) sowie auf den entsprechenden Bildwerken aufser den Nymphen Athena, Artemis und Aphrodite hervorgehoben, von denen die beiden ersteren sich als jungfräuliche und wehrhafte Göttinnen des Himmels dem Raube widersetzen, Aphrodite dagegen eine gefällige Hülfe des ungestümen Liebhabers ist.

Den zweiten Act bildet das Suchen der Demeter, auf den Sarkophagen unmittelbar mit dem Raube verbunden, indem die Mutter dem Gespanne Plutons in gleicher Aufregung nachjagt, in der Dichtung getrennt. Wie sie den letzten Schrei der Tochter hört, ergreift sie heftigster Schmerz, der Schmerz einer Mutter der man ihr einziges vielgeliebtes Kind geraubt hat. Mit zerrissenem Schleier, fliegenden Haaren, verhüllt in das schwarze Gewand der Trauer (daher zu Phigalia Dem. *μέλαινα*, Paus. VIII, 42, 2), eilt sie in fliegender Hast über Land und Meer bis in die äufserste Gegend des Untergangs (Kallim. Cer. 10), mit leuchtender Fackel überall spähend ohne Auskunft zu finden. Neun Tage, erzählt der Hymnus, durchirrte sie alle Länder, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate[1]). Sie hat in ihrer Höhle den Schrei gehört aber nicht den Räuber gesehen, den Heimlichen, immer in Nebel und Dunkel Gehüllten. Das hat blos Helios der Allsehende, von dem Demeter endlich den Zusammenhang erfährt[2]). So irrt sie, eine *mater dolorosa*, wie 627 Kybele da ihr Attis, wie Aphrodite da ihr Adonis, wie Isis da ihr Osiris verloren war, suchend, rastlos in der Nachfrage nach ihrem verlornen Kinde umher[3]). Die bildende Kunst pflegte sie im Costüme und in der

---

1) Schon der homer. Hymnus lässt Hekate später die wieder vereinigten Göttinnen in ihrem neuen Heiligthum zu Eleusis begrüssen, worauf ihr von Kore Cultgemeinschaft zugesagt wird, V. 439 f. Nach Schol. Theokr. II 12 sendet Zeus die Hekate zur Unterwelt, um die Persephone zu suchen. Auch die Bildwerke zeigen Hekate öfters unter den eleusinischen Gottheiten, s. Gerhard *Ges. Abh.* Taf. 78 und bei der Aussendung des Triptolemos auf der Schale des Brygos *Wien. Vorlegebl.* Ser. VIII 2, bei der Rückkehr der Kore Strube *Suppl.* Taf. 3, *Mus. ital.* II 1888 tav. I 1. Das Heiligthum der Hekate wird man wohl in der Höhle erkennen dürfen, die jetzt gewöhnlich für das Plutonium gilt; sie behütet dort ihrem Character entsprechend den Eingang zum heiligen Bezirk, s. oben S. 322. Aehnlich Rubensohn *Mysterienheiligth.* 19.

2) Demeter im Gespräch mit Helios ist in dem oberen Theil einer sehr zerstörten und durch willkürliche Ergänzung entstellten tarentinischen Vase dargestellt deren unterer Bildtheil die Entführung der Kore enthält, *Mon. d. Inst.* II 31 (Heydemann *Neapl. Vasens.* 3256).

3) Aus dieser Vorstellung heraus wollte die spätere grammatische Speculation den Namen *Δηώ*, der in Wahrheit nur die Kurzform von *Δημήτηρ* ist (s.

Bewegung der rastlos Wandernden und Suchenden, mit zwei Fackeln in den Händen und mit dem Ausdrucke des Schmerzes darzustellen[1]). Diese Göttin ist darüber zugleich zur Wandrerin schlechthin und zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* d. h. der populären Weifsagung aus dem Widergange geworden, denn Alles was ihr begegnete wurde ihr zur Andeutung ob sie die Tochter finden werde[2]). In ihrem Grame und in ihrem Zorne verzweifelt sie an der Welt und an den Göttern und zieht sich in die stillste Einsamkeit und Verborgenheit zurück.

Sie verbirgt sich also in der Einöde des Gebirges, wie man in Arkadien erzählte, oder sie geht unter die Menschen und sucht bei diesen ein verborgnes Unterkommen, wie die gewöhnliche Erzählung war. So wird Zeus gezwungen auf ihre Versöhnung zu denken, denn 628 die Folge ihres Zorns und ihrer Absonderung ist, wie besonders Euripides dieses ausmalt, dafs alle Fruchtbarkeit des Erdbodens aufhört und eine allgemeine Hungersnoth die Ordnung der Dinge zu stören droht. Zuletzt wird ein Vertrag zwischen Demeter und dem Räuber ihrer Tochter herbeigeführt, nach welchem die Göttin versöhnt auf den Olymp zurückkehrt und wieder die gütige Spenderin aller Fruchtbarkeit ist, wie früher[3]). Durch jenen Vertrag wird das Schicksal der Persephone und die Natur dessen was sie bildlich ausdrückt für alle Zeit bestimmt, das im Wechsel der Jahreszeiten kommende und schwin-

---

oben S. 747 A. 6), als die Suchende erklären, Et. M. 264, 9, Eustath. Il. 760, 32. Od. 1675, 16, vgl. auch Mannhardt *Mythol. Forschungen* 295. Ebenso unrichtig hat man schon im Alterthum den Beinamen *Ἀχαία* von dem Schmerz der Mutter um die verlorene Tochter herleiten wollen s. oben S. 752 A. 3. Dagegen scheint bei dem Beinamen *Ἐρινύς* (S. 591. S. 749 A. 3) in der That ein Zusammenhang mit diesem Mythos obzuwalten. Vgl. auch die *Ceres deserta* in Rom Verg. A. II 714.

1) Clem. Al. Protr. IV 57 p. 50 Pott. man erkenne *τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸν Ἥφαιστον ἀπὸ τῆς τέχνης, τὴν Δηὼ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς.* Auf Münzen sieht man die Göttin in der beschriebenen Weise, auch auf Vasenbildern, s. *El. céram.* III 37. 37 A. Andere Münzen und zahlreiche Sarkophage zeigen sie in gleicher Haltung auf ihrem Schlangenwagen.

2) Philochor. fr. 198. 199 b. Schol. Pind. Ol. XII 10, Schol. Ar. Av. 721, Hes. v. *ξυμβόλους.* Vgl. Dens. v. *εὐρυόδεια — ἡ Δημήτηρ ἐν Σκαρφείᾳ* u. *ἐνδρομιὼ Δημήτηρ ἐν Ἁλικαρνασσῷ*, wo jedoch wahrscheinlich mit Meineke *ἐν δρόμῳ* zu lesen ist, s. oben S. 755 A. 1.

3) Auf diese Rückkehr der Demeter auf den Olymp hat man das Vasenbild b. Gerhard *A. V.* I 40 bezogen. Vgl. auch Strube *Studien über d. Bilderkr. v. Eleusis,* S. 63.

dende vegetative Leben der Erde, in allgemeinerer Uebertragung die ewige Metamorphose des zwischen Tod und Leben schwankenden irdischen Lebens überhaupt. Demeter will nicht eher ἀνησιδώρα[1]) oder ἀναξιδώρα (Hes.) sein, nicht eher die Frucht der Erde wieder emporsenden, als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. Persephone aber hatte, wie sich der Mythus bildlich ausdrückt, in der Unterwelt schon von der Granate des Aïdoneus gegessen d. h. sie war schon die Gattin, die eheliche Genossin des Gottes der Unsichtbarkeit und des Reiches der Todten geworden[2]). Sie kann also nicht völlig zur Mutter zurückkehren, doch mufs die Unterwelt sie wenigstens für einen Theil des Jahres wieder ans Licht und in die heitere Umgebung der Olympier entlassen. Mit jedem ersten Frühjahre steigt sie nun empor und mit jedem Herbste, wann der Landmann seine Saat von neuem in den 629 Schoofs der Erde streut[3]), steigt sie wieder hinab: in diesem Sinne feiert der Cultus jährlich die Wiederkehr der Persephone zur Mutter und auf die Oberwelt, und ein erhaltenes Bildwerk zeigt Kore wie sie unter dem Geleite des Hermes und der Hekate einer Erdspalte entsteigt und der sie erwartenden Demeter wieder zugeführt wird[4]). Dahin-

1) In Phlya Paus. I 31, 4, Plut. qu. symp. IX 14, 4 p. 745 B; Hes. Ἀνησιδώρα ἡ γῆ, vgl. Πανδώρα Ἀνησιδώρα oben S. 97 A. 1.

2) Die Granate ist wegen der Fülle ihrer Samenkörner ein natürliches Symbol der Fruchtbarkeit und der Ehe, daher sie auch das Attribut der Hera war, vgl. Herod. IV 143 ὅσοι ἐν τῇ ῥοιῇ κόκκοι, Braun *Gr. Götterl.* § 328 und oben S. 172 f. In der Götterehe von Eleusis galt sie zugleich für das Symbol der ehelichen Unterwürfigkeit, s. Artemid. I 73. Auf Bildwerken sieht man sie nicht selten als Attribut des Pluton u. der Persephone, s. die merkw. Schale des Mus. Gregor. P. II t. 32, das Vasenbild *El. céram.* I 29, das nolanische Grabgemälde *Arch. Ztg.* 1850 t. 14, auch die Terracotte b. Stephani *Compt. rend.* 1859, t. 4, 2, S. 131 f. Andre deuteten die Granate wegen ihres blutrothen Saftes auf Tod und Wunden, s. Bötticher *Arch. Z.* 1856 S. 170, *Baumcult.* 471 ff.

3) Nach Hom. H. in Cer. 398 ff. u. Apollod. I 5, 3 bringt Persephone jedesmal die dritte Zeit des Jahres d. h. den Winter in der Unterwelt zu, die beiden übrigen bei der Mutter u. den Göttern der Oberwelt, also dieselbe Jahrestheilung, wie in Delphi s. oben S. 265; nach der röm. Ueberlieferung b. Ovid F. IV 614, M. V 567, Hygin f. 146 u. A., welche wahrscheinlich der sicilianischen folgte, die Hälfte des Jahres unten und die andre Hälfte oben, also dieselbe Jahrestheilung, wie im delischen Apolloncult (S. 245 A. 4). Die Zeit des Aufganges ist die der kleinen Mysterien in Agrae, also des ersten Frühlings. Für die des Niedergangs scheint in Griechenland die der Saatzeit d. h. der grofsen Eleusinien u. der Thesmophorien, in Sicilien die der heifsen Jahreszeit und der Erndte gegolten zu haben, Diod. V 4, O. Müller *kl. Schr.* II 94.

4) Die Vase des Marchese del Vasto zu Neapel, s. Brunn *Suppl. z. d.*

gegen die Eleusinien und Thesmophorien die Trennung des Kindes von der Mutter immer von neuem als einen Raub, Demeter als die Suchende und Schmerzbeladene feierten, und zwar mit einem Orgiasmus welcher dem der verwandten Gottesdienste der Rhea und des Dionysos an Heftigkeit wenig nachgegeben haben mag[1]).

Den Menschen aber, bei denen Demeter damals einkehrte, ist dieser Schmerz und diese Versöhnung zum überschwenglichen Segen geworden, sowohl für alles leibliche und bürgerliche Gedeihen als zur Seelenstärkung und tröstenden Beruhigung über Tod und Leben. Denn wo die Göttin damals freundlich aufgenommen wurde, da hat sie Haus und Land als hülfreiche Göttin in jeder Weise gesegnet und als 630 *κουροτρόφος*[2]) d. h. als pflegende Amme die ihr anvertrauten Kinder

---

Studien über d. Bilderkr. v. Eleusis v. C. Strube, t. 3; ähnlich auf der *Mus. ital.* II 1888 tav. I 1 abgebildeten rothfig. Vase. Alle übrigen von Gerhard *Bilderkr. v. Eleus. Beil. C, ges. Abhdl.* II 487 ff., auf die Anodos der Kore gedeuteten V. B. sind von Strube a. a. O. 57 ff. anders erklärt. Auch das Sarkophagrelief Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* 117 (Strube a. a. O. 59) das als Hauptscene die Aussendung des Triptolemos zeigt, ist mit Unrecht auf die Anodos der Kore bezogen worden.

1) Dieselbe Bedeutung scheint das Fest *Καταγώγιον* im Ephesos (Timotheos bei Phot. bibl. 468 b) und die *καταγωγὴ Κόρης* in Sicilien zu haben (Diod. V 4), s. Lobeck *Agl.* 177, Foerster a. a. O. 104, A. 1. Die Vorstellung, dass Demeter als Versöhnte alljährlich ihre Tochter friedlich selbst zur Unterwelt hinabführt, lässt sich nicht belegen. Ob die vielbesprochene *Catagusa* des Praxiteles (Plin. XXXIV 69) überhaupt eine Demeter war, ist keineswegs ausgemacht; Loeschcke *Arch. Zeit.* 1880, 102 denkt ansprechend an die Genredarstellung einer Spinnerin.

2) Zum Cult der *Δημήτηρ κουροτρόφος* in Athen vgl. CIA III 41. 372. 373. D. ist *κουροτρόφος* in demselben Sinne wie die Erde, und Triptolemos oder andre Heroën ihre Zöglinge wie Erichthonios der der Ge Kurotrophos u. der Athena Polias. Vgl. die Fabel von dem Königssohne in Sikyon bei Paus. II 5, 8; 11, 3 s. oben S. 750 A. 3. Auf diese Anschauung gründet sich wohl auch die Sitte, die Getreideschwinge (*λίκνοι*), das Symbol des Demetersegens als Wiege zu gebrauchen oder den Wiegen eine solche Gestalt zu geben, s. Hom. h. Merc. 21 *οὐκέτι δηρὸν ἔκειτο μένων ἱερῷ ἐνὶ λίκνῳ*, Callim. Iov. 48 *σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ* u. dazu Spanheim; daher auch Dionysos *λικνίτης* (S. 687. S. 715 A. 2.) und *mystica vannus Iacchi* b. Verg. Ge. I 166. — Ein *σηκὸς Βλαύτης καὶ Κουροτρόφου* in Athen CIA III 411, *Κουροτρόφιον Ἀθήν.* VI 147, doch scheinen sich diese Inschriften nach ihrem Fundort beim Burgeingang vielmehr auf das dort gelegene Heiligthum der *Γῆ Κουροτρόφος* zu beziehen s. oben S. 636; vgl. *Δελτ. ἀρχ.* 1889, 130 *Δήμητρι Χλόῃ καὶ Κόρῃ τὴν Κουροτρόφον Εἰσίδοτος ἀνέθηκε κατ' ὄνειρον.* — Endlich wurde Demeter oder die eleusinischen Götter insgesammt bisweilen unter den

zu kräftigen Helden und weisen Königen erzogen, welche blühende Geschlechter und wohlgeordnete Staaten begründeten. Und als sie von den ihr liebgewordenen Menschen Abschied nahm, hat sie zum Dank und Andenken ihre kostbaren Gaben zurückgelassen, die Demeterfrucht mit der Anweisung zum Ackerbau und die heiligende Kraft ihrer Mysterien. Namentlich erzählte man so in Eleusis, dem Orte der Ankunft schlechthin, wo sie sich als Amme in den Dienst des königlichen Hauses begeben, den kleinen Demophon, wie der Hymnus wohl nach der ursprünglichen Legende von Eleusis, den kleinen Triptolemos, wie die jüngere nach der Verbindung von Eleusis und Athen entstandene Sage berichtet, gewartet und vor ihrer Rückkehr auf den Olymp ihren Tempel begründet, den Triptolemos mit ihrer Frucht ausgestattet und in alle Welt zur Verbreitung des neuen Segens ausgesendet hatte[1]), die edlen Frauen und Männer aber, von denen sich die priesterlichen Geschlechter in Eleusis und in Athen nachmals ableiteten, mit den bildenden und tröstenden Geheimnissen ihrer Weihe ausrüstete.

Die Dichtung vom Raube der Persephone ist insofern die centrale Thatsache des gesammten Demeterdienstes, an welcher daher auch die Aussagen von ihren besonderen Eigenschaften und Thätigkeiten immer anknüpften.

Zunächst diejenigen wo sie als Ackergöttin erscheint, welche die Getreidefrucht (*Δημήτριοι καρποί*) gegeben und ihre Cultur gelehrt hat. Daher heifst sie nach der besonderen Art des Getreides, das sie hier oder dort gespendet, bald *εὔπυρος*[2]) (Poll. IX 162), *φιλόπυρος* (Anth. Pal. VI 36), bald von der Gerste *ζείδωρος*[3]), oder von

---

Heilgöttern verehrt, Artemid. II 39, Orph. h. XL Abel. Auf einem Relief aus Philippopolis D. mit Aehrenbündeln und Schlangenstab; darunter die Inschr.: *Στρατία ὑπὲρ τῆς ὁράσεως θεᾷ Δήμητρι δῶρον Ann. d. Inst.* XXXIII 1861, 380 ff. tav. S. Vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 111, O. Kern *'Εφ. ἀρχ.* 1892, 114, Drexler *Ztschr. f. Numism.* 1885, 291. 1887, 95. Ueber die Verbindung des Asklepios mit Eleusis und das Fest *'Επιδαύρια* s. S. 521. S. 792. Die eleusinischen Göttinnen neben Asklepios auf einem Votivrelief aus dem athenischen Asklepieion *Mitth. d. ath. Inst.* II 1877 Taf. 18; vgl. auch das von L. Urlichs *Jahrb. d. Ver. v. Altertumsfr. i. Rheinl.* LXXXVII 1889 Taf. 1 S. 1 ff. publicirte Relief.

1) Dieser Zug fehlt noch im Homer. Hymnus, wo der Getreidebau bereits als etwas in der ganzen Welt Bekanntes vorausgesetzt wird. Er scheint erst nach der Verbindung mit Athen aufgekommen zu sein, s. unten S. 770 ff.

2) Aufser jenem *Πύρασος* in Thessalien (S. 753) gab es einen Hain *Πυραία* mit einem *ἱερὸν προστασίας Δήμητρος καὶ Κόρης* zwischen Sikyon u. Phlius, Paus. II 11, 3 s. oben S. 750 A. 3.

3) S. Studemund *Anecd. var.* p. 270. Die Gerste galt namentlich in

631 dem Getreide im Allgemeinen *Σιτώ*, unter welchem Namen sie die Syrakusaner verehrten (S. 755 A. 3), oder in allgemeinerer Bedeutung die Fruchtbare schlechthin, *εὔκαρπος*, *πολύκαρπος*, *καρποφόρος*, unter welchem Namen sie und die Tochter auf Lesbos (CIG 2175), zu Tegea u. s. verehrt wurden[1]). In Sikyon rühmte man sich den Mohn aus den Händen der Demeter empfangen zu haben, daher sich die Stadt in älterer Zeit sogar *Μηκώνη* nannte, und der Mohn ist neben dem Aehrenbüschel das habituelle Attribut der Ackergöttin, als Symbol der Fruchtbarkeit, wie im Dienste der Aphrodite (Ovid fast. IV 547 ff.). Dagegen bei den Pheneaten (S. 749 A. 2) die Hülsenfrüchte (*ὄσπρια*) als ihre unmittelbaren Gaben genannt wurden, bis auf die Bohnen, welche aus mystischen Gründen gewöhnlich vermieden wurden[2]). Es versteht sich aber von selbst dass sie auch für das Gedeihen ihrer Frucht auf dem Felde und für die Nutzbarmachung zu menschlichem Gebrauche sorgte. Daher Demeter *χλόη*, wie sie in Athen neben der Ge Kurotrophos (S. 636) und Apollon, dem Gotte der Thargelien gefeiert wurde[3]). Weiterhin bewährte sie sich als *ἑλήγηρις*, *καῦστις* und *ἐρυσίβη* d. h. als die Göttin welche durch warme Sonne das Korn reifte und es vor schädlichem Mehlthau bewahrte, auch in dieser Hinsicht dem Apollon eng verbunden[4]). Aber auch die Nymphen der Feuchte

Eleusis für das älteste Korn, auch auf Kreta, wo man sogar den Namen der Demeter dadurch erklärte, *παρὰ τὰς δηάς* dialektisch für *ζειάς*, Etym. M. p. 264, 12. Die Identität des Namens bei den verwandten Völkern, skr. *javas*, zend. *yava*, lit. *javai*, beweist das hohe Alterthum dieser Cultur, A. Kuhn *Herabk. d. Feuers* 98, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 625.

1) S. oben S. 749 A. 4. S. 751 A. 1. S. 753 A. 6. S. 754 A. 3. D. *καρποφόρος* in Athen CIA II 1545.

2) Paus. I 37, 4; VIII 15, 3, Lobeck *Agl.* 251.

3) Paus. I 22, 3; Aristoph. Lysistr. 830 Schol., Schol. Soph. O. C. 1600, CIA II 631. 722. III 191 (*Εὔχλόη*). 349, *Δελτ. ἀρχ.* 1889, 129 ff., Suid. v. *κουροτρόφος*, s. O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1893, 193. Am 6. Thargelion wurden die *Χλόεια* gefeiert. Vgl. Diog. L. II 44, CIA I 3 (IV p. 5), Hes. v. *χλοιά* nach der Conj. v. Meursius, anders Mommsen *Heort.* 9*** und O. Kern a. a. O. 197. *Χλοῖα* in Eleusis *Ἐφ. ἀρχ.* 1890, 127. D. *Χλόη* auf Mykonos Dittenberger Syll. 373, Fest am 12. Poseideon (s. oben bei Poseidon S. 579 A. 1). D. *εὔχλοος* beim Kolonos Hippios Soph. O. C. 1600; *χλοηφόρος* Schol. Ar. Lys. 835; Euseb. Praep. ev. III 11; *χλοόκαρπος* Orph. h. XL 5.

4) D. *ἑλήγηρις διὰ τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ ἡλίου ἕλης γηρᾶν*, Eustath. Il. p. 1197, 52, Hes. v. *Ἀχηρώ*; *καῦστις* u. *ἀμφίκαυστις* ist eigentlich *ἡ ἔκφυσις τῶν σταχύων*, dann Beiname der Dem. Hesych, welcher auch eine D. *ἀζησία* kennt, *ἀπὸ τοῦ ἀζαίνειν τοὺς καρπούς*, vgl. Soph. fr. 894. D. *ἐρυσίβη* oben S. 260 A. 4.

wurden oft neben ihr verehrt[1]), auch ist Demeter selbst wie die Nymphen *ὀμπνία* d. h. eine durch Feuchtigkeit nährende Göttin[2]), daher *ὄμπνια δῶρα Δήμητρος* (Orph. fr. 11, 9 Ab.), *ὄμπνιος καρπός* (Eratosthen. fr. 19 Hiller), *ὄμπνιος στάχυς* (Apollon. IV 989, Lyk. 621) die volle strotzende Aehre, *ὄμπνιος λειμών* (Hesych.) von dem mit 632 ihrer Fülle gesegneten Saatfelde. Ferner sorgt sie für milden Regen und günstige Witterung, daher sie *ὡρηφόρος* (Hym. hom. Cer. 54. 192) hiefs, zunächst mit Beziehung auf die Saatzeit, wo der Kranich Regen bringt und zum Pfluge ruft, deshalb ein Bote der Demeter[3]), aber eben so sehr mit Hinsicht auf die Erndte, weshalb die *Εὐετηρία* als eine eigne Personification des Erndtesegens neben ihr verehrt wurde und ein anderer der sie umgebenden Dämonen *Ἁδρεύς* hiefs d. i. der Reifende[4]). Denn mit der Erndte beginnt ihre rechte Lust, dann ist sie Demeter *ξανθή*, die blonde Göttin des reifen Erndtesegens, wie sie so oft genannt wird (Il. *E* 500, Hom. Hymn. Cer. 302, Orph. fr. 14), oder *φοινικόπεζα*, wie sie gelegentlich Pindar nennt (Ol. VI 94), als ob die röthliche Pracht der Kornfelder den Saum zu ihrem Gewande bildete. Dann ist sie die Mutter des Reichthums, wie alte Märchen und neue Lieder sie priesen[5]). Auch nimmt sie selbst Theil am Mähen und Garbenbinden, daher Demeter *ἀμαία*, *ἀμαλλοφόρος* und *ἰουλώ*[6]),

---

1) *ἄνευ γὰρ νυμφῶν οὔτε Δήμητρος ἱερὸν τιμᾶται διὰ τὸ ταύτας πρώτας καρπὸν ἀποδεῖξαι* Schol. Pind. P. IV 104. Bei einer Hungersnoth in Korinth befiehlt Medea, der Demeter und den Lemnischen Nymphen zu opfern, Schol. Pind. Ol. XIII 74. *Ἐπικρήναια, ἑορτὴ Δήμητρος παρὰ Λάκωσιν* Hes. (S. 750 A. 1).

2) In Athen Priester der D. *Ὀμπνία* CIA III 26; vgl. Nonn. XI 213. XXXI 39, Schol. Nic. Al. 7, Hes. Suid. s. v. Ueber die *νύμφαι ὄμπνιαι* s. oben S. 721.

3) Hesiod W. T. 448, Arist. Av. 710, Theokr. X 30, Porph. d. abst. III 5 *τοῖς ἀνθρώποις εἰσὶ κήρυκες ἄλλοι ἄλλων θεῶν, Διὸς μὲν ἀετός, Ἀπόλλωνος δὲ ἱέραξ καὶ κόραξ, Ἥρας δὲ πελαργός, Ἀθηνᾶς δὲ αὖ κρὲξ τε καὶ γλαῦξ καὶ Δήμητρος γέρανος καὶ ἄλλων ἄλλοι.* Auch auf Vasen neben Demeter, Gerhard *A. V. t.* 46.

4) *Εὐετηρία* d. i. *Abundantia* auf dem Isthmos s. oben S. 750 A. 2. Ueber *Ἁδρεύς* E. M. 18, 36.

5) Hesiod th. 969 und das Skolion b. Athen. XV 50 p. 694 C *Πλούτου μητέρ' Ὀλυμπίαν ἀείδω Δήμητρα στεφανηφόροις ἐν ὥραις, σέ τε καὶ Διὸς Περσεφόνη. χαίρετον, εὖ δὲ τήνδ' ἀμφέπετον πόλιν*, denn Persephone ist dann noch bei der Mutter und so gut wie diese Frucht- und Erndtegöttin. Vgl. auch Hom. Hymn. in Cer. 489 und unten S. 776 bei Iasion. Plutos als Knabe mit Füllhorn neben Demeter auf der Vase mit den eleusinischen Gottheiten b. Gerhard *Ges. Abh.* Taf. 77, neben Dionysos als Jüngling ebd. 71.

6) D. *ἀμαία* oder *ἠμαία* Zenob. IV 20 (= III 69 Miller), anders Lobeck

am Dreschen auf der Tenne, daher *ἀλωαίη* (Orph. h. XL 5), *ἀλῳάς* (Theokr. VII 155) und *εὐαλωσία* (Hesych.), am Aufspeichern des goldnen Segens in den Getreideböden, daher *σωρῖτις* (Orph. h. XL 5) und *πολύσωρος* (Anth. Pal. VI 258) und das Opfer der *ἐπικλείδια*[1]), endlich am Mahlen und Brodbacken, daher *ἱμαλίς* in Syrakus (S. 755 A. 3), *μεγαλόμαζος* und *μεγάλαρτος* in Boeotien, welcher man die Erstlinge von dem frischgebacknen Brode darbrachte[2]). Natürlich 633 galten auch alle Saat- und Erndtefeste vorzüglich der Demeter, doch traten die einfacheren agrarischen Gebräuche im Cultus gewöhnlich hinter den allegorischen und mystischen Uebertragungen der Geschichte der Persephone zurück. Indessen trugen die im Hochsommer begangenen Thalysien, von deren Feier auf Kos Theokrit (Id. VII 135 ff.) ein anziehendes Bild giebt, noch ein durchaus ländliches Gepräge und so waren auch die eleusinischen Haloen (*Ἁλῷα*) d. i. Tennenfest vorherrschend ein ländliches Erndtefest[3]), obschon sich allegorische Beziehungen auf Demeter und Kore und Dionysos auch hier einmischten. Denn man feierte dann sowohl die Gabe der Demeter als die des Dionysos und zwar in dem Wintermonate Posideon, demselben in welchem die ländlichen Dionysien begangen wurden, daher man hier wie dort des Ikarios gedachte. Auch den Poseidon, der ja selbst ein Schützer der Feldfrucht ist (S. 586) und in Eleusis als *πατήρ* verehrt wurde, feierte man bei diesem Feste durch eine feierliche Procession (S. 577 A. 3); und allgemein war es sowohl in der Stadt als auf dem Lande

Agl. 822; *ἀμαλλοφόρος* Nonn. XVII 153; *ἴουλοι* Semos b. Athen. XIV 10 p. 618 D; vgl. Didymos bei Schol. Apoll. I 972.

1) *ἐπικλείδια, ἑορτὴ Δήμητρος Ἀθήνησι* Hes. Vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 325 f., Meineke z. Theokr. VII 155, O. Band *das attische Demeter-Korn-Fest der Epikleidia*, v. Prott *fasti Graec. sacri* 10.

2) S. 752 A. 1. Vgl. das Fest der *μεγαλάρτια* auf Delos S. 753 A. 6. *ἀρτοφόρια* Cramer *An. Oxon.* III 277, 27. Die bei Athen. X 9 p. 416 C neben D. *ἱμαλίς* u. *μεγάλ.* aus Polemon angeführte D. *ἑρμοῦχος* zu Delphi ist wohl mit Casaubonus und Meineke in eine *σπερμοῦχος* zu verwandeln.

3) *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 114 B 4. 119, 47. 121 B 20; CIA II 834 B 8; *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 136. 1887, 5. 1890, 127; CIA II 741 (Staatsopfer für Demeter und Kore Daeira); Philochor. fr. 161 (Harpokrat. v. *Ἁλῷα*); Apollod. c. Neaer. 116; Alkiphr. I 33. 39. II 3; Max. Tyr. III 10. XXX 5; Himer. VIII 3. Auch Wettspiele fanden bei diesem Feste statt, Bekker *Anec. gr.* 384, Suid. Phot. Hes. s. v., Pausanias bei Eustath. p. 772, 22, Et. M. 73, 56, Schol. Luk. dial. meretr. VII 4 (her. v. E. Rohde *Rh. Mus.* XXV 557 ff.). Haloen in Athen CIA II 834 b. S. auch Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 395. 514, Rubensohn *Mysterienheiligth. in Eleusis u. Samothr.* 115 f.

eine Veranlassung zu grofser Lustbarkeit und vielen Opfern und Schmäusen.

Die nahe Verbindung zwischen Demeter und Dionysos zeigt sich auch darin dafs jener Göttin ein gewisser Antheil an der Baumzucht zugeschrieben wurde. So wollten die Phytaliden in Attika von ihr die erste Feige erhalten haben (Paus. I 37, 2)[1], und in Megara und einigen megarischen Colonieen scheint sie als Spenderin der Baumfrüchte verehrt worden zu sein[2]). Ferner galt sie aber auch vereinzelt für eine Göttin der Heerden, besonders der Rinderzucht, ohne Zweifel mit Beziehung auf den Ackerstier[3]). Denn wie sie die Cultur ihrer Früchte gelehrt hat und zwar im weitesten Umfange das Pflügen, das Säen, das Erndten, so sind auch alle dazu gehörigen Geräthschaften und Verrichtungen ihre Erfindung, der Pflug mit dem Vorspann des Stieres, der Wagen zum Einfahren, die Tenne zum Dreschen des Korns u. s. w.

Von solchen Stiftungen erzählten ausführlicher die Ortssagen in Griechenland, wo man sich einer Einkehr der Demeter rühmte, die in dieser Hinsicht eben so bedeutungsvoll war als die des Dionysos. So hatte man in Argos, in Sikyon, in Arkadien[4]) eigenthümliche Traditionen von ihren Gastfreunden und Lieblingen und pflegte dabei die Gunst ihrer Segnungen durch allerlei bedeutsame Mythen und Erzählungen auszudrücken[5]). Der bekannteste von allen ist der des Tripto-

---

1) S. Toepffer *Att. Geneal.* 248 ff.

2) D. *μαλοφόρος* in Megara und Selinunt s. oben S. 751 A. 2, Mt. Malophor[i]os in Byzanz, nach Papias dem September entsprechend, Hermann *Philol.* II 248. 262 f., Bischoff *d. fast. Graec. ant.* 376. Vgl. Callim. h. Cer. 137 *φέρε μᾶλα φέρε στάχυν.* Dafs man hierin nicht mit Paus. I 44, 3 *πρόβατα*, sondern Aepfel zu sehen habe, wie schon J. H. Vofs gewollt hat, weisen O. Schneider zu Callim. l. c. und Sauppe *Gött. Nachr.* 1871, 607 f. nach. Demeter mit Früchten dargestellt Panofka *Terracotten* t. 56, 1. 57, 2.

3) Callim. Cer. 137 *φέρβε βόας.* Ueber *Δάματρα ταυροπόλος* zu Kopae s. oben S. 752 A. 1. Ihr Sohn Polymelos ist der erste Pflüger, s. Petellides v. Knosos bei Hyg. astr. II 4 (S. 776 A. 2). Vgl. auch die beiden Göttinnen im karneasischen Hain b. Andania oben S. 749 A. 5.

4) In Argos Mysios und Chrysanthis s. oben S. 750 A. 5, Pelasgos Paus. I 14, 2, Atheras Paus. II 35, 4; in Sikyon König Plemnaeos, Paus II 5, 8. 11, 3, oben S. 750 A. 3; in Pheneos Trisaules und Damithales, oben S. 749 A. 2.

5) Preller *Dem. u. Pers.* 113. 283. Vgl. die b. Hesych erhaltenen Beinamen der D. *ἐπίασσα* d. i. *ἐπιοῦσα* (Meineke *Philol.* XIII 54, O. Crusius *Beitr. z. griech. Religionsgesch. u. Mythol.* 21 A. 3), der D. *ἐπιπόλα ἐν Λακεδαίμονι* (S. 750 A. 1), der *ἐποικιδία ἐν Κορίνθῳ* (S. 750 A. 2), auch die Ortsnamen *Ἐρέτρια* d. i. *Ἀρότρια* (nach Strabo X 447), *Ἀραντία* für Phliasia (Paus. II 12, 4), *Ἀρόη* für Patrae (Paus. VII 18, 2).

lemos[1]) geworden, weil dieser der eleusinischen und attischen Sage angehörte, welche hier wie beim Ikarios ihren Helden vor allen übrigen geltend zu machen wufste. Der homerische Hymnus (153. 474) kennt ihn noch als einen der eleusinischen Könige[2]), denen Demeter die heiligen Weihen zeigt, und so zählte man ihn später auch unter die 635 Todtenrichter der Unterwelt[3]). Später erzählte man von ihm dasselbe was der Homerische Hymnus von Demophon erzählt, dafs er ein Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira gewesen und von Demeter auf wunderbare Weise, mit Ambrosia und durch sanften Anhauch und Läuterung im Feuer wie ein Götterkind genährt und erzogen wurde, so dafs er unsterblich geworden wäre, wenn die Neugier der Eltern nicht die Göttin gestört hätte (Apollod. I 5, 2, 4). Ein Bild der stärkenden und nährenden Kraft des Ackers und der Beschäftigung mit dem Ackerbau, welches sich in manchen verwandten Bildern und Erzählungen wiederholt (D. *κουροτρόφος* s. oben S. 764). Indessen waren die eleusinischen Ueberlieferungen vom Triptolemos sehr verschiedenartig, besonders deswegen weil man ihm seit alter Zeit auch die Bedeutung eines ersten Priesters der Demeter beimafs, bei welchem nun die priesterlichen Geschlechter mit ihren verschiedenen Genealogieen, über deren Willkür Pausanias klagt, anzuknüpfen suchten. Früh schon wurde er mit Opfern geehrt[4]). Auch besafs er aufserhalb des heiligen Bezirks einen Tempel, dessen Lage und Alter leider nicht

1) Agallis von Kerkyra (Schol. Il. Σ 483) bringt den Namen mit *τρίπολον* zusammen, vgl. Od. ε 125, wo Demeter mit Iasion im dreimal gepflügten Brachfeld ruht (*νειῷ ἔνι τριπόλῳ*); daher erklärte Preller *Dem. u. Pers.* 286 den Namen als den Dreimal-Pflüger. Dagegen stellt Lehrs *d. Aristarch. stud. hom.*[2] 459 *n.* den Namen wohl mit Recht mit Agaptolemos, Amphiptolemos, Neoptolemos u. s. w. zusammen und erklärt ihn als einfachen griechischen Heroennamen; vgl. v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 132 A. 51.

2) In einem Gedicht des Musaeos, wahrscheinlich der Eumolpia, war er Sohn des Okeanos und der Ge, bei Pherekydes fr. 12 Sohn des Uranos und der Ge, beide Male also Autochthone (s. oben S. 31 A. 1) Apollod. I 4, 5, Paus. I 14, 2. Nach Panyassis Sohn des Eleusis, der nach Paus. I 38, 7 selbst ein Sohn des Hermes und der Daeira oder des Ogygos war; nach Choerilos des Rharos und der Alope, nach argivischer Sage des Trochilos.

3) Plat. Apol. 41 A und auf tarentinischen Vasen, s. unten.

4) Ein Opfer für ihn schon in der alten eleusinischen Inschrift CIA I 5 *Τελεσιδρόμῳ Τρι[πτολέμῳ]*; *Τελεσίδρομος* scheint der Heros der gymnischen Agone zu sein, s. unten S. 794 und Rubensohn a. a. O. S. 33. CIA IV 27 b p. 59 (Dittenberger *Syll.* 13) *τριττοίαν δὲ βούαρχον χρυσόκερων τοῖν Θεοῖν* ..... *καὶ τῷ Τριπτολέμῳ καὶ τῷ Θεῷ καὶ τῇ Θεᾷ καὶ τῷ Εὐβούλῳ ἱερεῖον ἑκάστῳ τέλεον.*

bestimmt sind; denn er kann eben so wohl auf der Burghöhe über dem Weihetempel gelegen haben, in welchem Fall er an die Stelle der alten Königsburg getreten sein würde, oder an den von Hadrian errichteten grofsen Propylaeen und würde dann eine ganz junge Stiftung sein. Seine Hauptbedeutung erhielt Triptolemos aber als Verbreiter des Getreidebaues, eine Anschauung, die sich jedesfalls alsbald nach der Verbindung von Eleusis und Athen ausgebildet hat. Auf dem dicht bei Eleusis gelegenen rarischen Gefilde, wo man die Tenne des Triptolemos nebst einem Altar zeigte, soll das erste Getreide ausgesäet und geerndtet worden sein[1]). Den gleichen Ruhm nahm aber im engeren Attika das am Westabhang der athenischen Akropolis vor dem Pelargikon gelegene Buzygion in Anspruch, wo wahrscheinlich Athena selbst als Lehrerin des Getreidebaues wie sonst der Oelbaumzucht galt (s. oben S. 206); und offenbar ein Ausgleich zwischen beiden Anschauungen ist es, wenn man nach der Verbindung von Eleusis und Athen gerade an dieser Stelle[2]) das Eleusinion und den Triptolemostempel errichtete, zugleich aber an der heiligen Strafse nach Eleusis beim Grab des Sehers Skiros einen dritten Ort als die Stelle der ersten Aussaat zeigte. Diese drei Stätten wurden im Cult in der jährlichen Feier der drei heiligen Pflügungen zusammengefafst[3]). Aber die Sendung des Triptolemos blieb nicht auf Attika beschränkt; auf einem Zauberwagen, den ihm Demeter verliehen hat, durchzieht er hoch durch die Luft die ganze Welt, um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten. In diesem Sinne vergegenwärtigen Vasenbilder und andere Kunstwerke von vollendeter Schön-

---

1) Paus. I 38, 6, Eur. Suppl. 30, *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 121, 20 *εἰς τὴν ἅλω τὴν ἱεράν.*

2) Paus. I 14, 1. Durch die Auffindung der Enneakrunos (s. Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 440) ist auch die Lage des Eleusinions am Westabhang der Akropolis gesichert, wo sie schon früher von Unger *Enneakrunos und Pelasgikon* (*Sitz.-Ber. d. Münchener Akad.* 1874, 263 ff.) und Loeschcke *Enneakrunosepisode* angesetzt worden war. Nach einem delphischen Orakel auf der von O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1893, 193 publicirten attischen Inschrift war jenes Feld der ersten Aussaat in der Nähe des Tempels der Demeter *Χλόη* gelegen, vgl. S. 766 A. 4. Ein Priester des Triptolemos in Athen CIA III 704.

3) Robert *Herm.* XX 1885, 378 (danach Toepffer *Att. Gen.* 137 ff.); Plut. quaest. coni. 92 p. 144 B, vgl. S. 206 A. 4, die dort vermuthete Nähe des Bukolions ist nach dem in der vorigen Anm. Bemerkten nicht mehr aufrecht zu halten, da das Bukolion in der Nähe des Lenaeons lag (s. S. 670 A. 45) Arist. *πολ. Ἀθην.* I 3.

heit den Triptolemos, wie er auf seinem meistens geflügelten oder auch von einem Schlangenpaar gezogenen Wagen sitzend oder stehend von den eleusinischen Göttinnen, Demeter und Persephone, mit der edlen Gabe und den Instrumenten des Ackerbaues ausgerüstet wird oder segenspendend durch die Lüfte dahinschwebt, von den staunenden und anbetenden Sterblichen empfangen[1]). Aufser Scepter und Aehren oder auch dem keimenden Saatkorn hält er zuweilen eine Trinkschale, die ihm Demeter zur Trankspende füllt, woran sich auf der Brygosschale 636 auch die übrigen Sterblichen, nicht aber die Götter betheiligen. Unter den Dichtern hatte Sophokles in seinem Triptolemos[2]) ein ähnliches

1) Hyg. fab. 147, astr. II 14, Apollod. I 5, 2, Serv. Georg. I 19, Himer. or. XXV 3 *τὸν Ἐλευσίνιον ἔφηβον ἀρθῆναι λόγος πρὸς Δήμητρος ἵνα τὴν νομάδα τραπέζαν ἡμέροις ἀμείψῃ πυροῖς*, Florus Virg. orator an poëta p. 107, 25 Halm *non aliter — sacer ille iuvenis terras pervolitavit, cui Terra Mater capaces oneraverat frugibus amictus et, cum alite serpente currum ipsa iunxisset, nisi toto orbe peragrato vetuit suas redire serpentes.* Die älteren schwarzfig. Vasenbilder zeigen Triptolemos als bärtigen Mann, königlich mit dem Scepter in der Hand, das er auch auf den jüngeren Darstellungen häufig führt; der Wagen ist noch ohne Flügel und Schlangen; öfters wird seine Fahrt durch die Luft vor den Augen der staunenden Menschen oder seine Ankunft im fremden Land dargestellt, Gerhard *A. V.* 46 ff.; *El. céram.* III 48 ff. Auf den rothfigurigen Vasen wird der Moment der Aussendung selbst ausschliesslich herrschend; der Wagen erhält Flügel an der Achse oder Schlangen um die Räder, bis allmählich die schon dem Sophokles bekannte Vorstellung, dass er mit geflügelten Schlangen bespannt ist, typisch wird. Ausser den beiden grofsen Göttinnen sind auch andere Götter und Heroen von Eleusis, bei Hieron (*Mon. d. Inst.* IX 43, *Wien. Vorlegebl.* Ser. A Taf. 7) Zeus, Poseidon und Amphitrite, Dionysos, Eumolpos und die Nymphe Eleusis, bei Brygos (ebd. Ser. VIII Taf. 2) Hekate und Iris zugegen. Auch die Familie des Triptolemos wird zuweilen dargestellt, am vollständigsten bei Brygos, wo die Eltern Keleos und Metaneira sowie Eumolpos (nach Anderen Hippothoon) bei der Abfahrt anwesend sind. Auf den jüngeren, namentlich den tarentinischen Vasenbildern, so der berühmten Vase Poniatowski (Overbeck *Kunstmyth.* II 552 Nr. 52 *Atlas* XVI 15, *Wien. Vorlegebl.* Ser. I 6, 1) sind auch die Horen als Göttinnen der Vegetation, meist in der älteren Dreizahl gegenwärtig (s. oben S. 478), in der Vierzahl auf der Silberschale von Aquileja, die den Auszug des Germanicus nach dem Orient unter dem Bilde der Aussendung des Triptolemos zeigt, *Mon. d. Inst.* III 4 (*Wien. Vorlegebl.* Ser. I Taf. 6, 2). Die Aussendung auf Votivreliefs aus Eleusis *Rev. arch.* 1867, 1 A. p. 162; auch auf dem des Lakrateides (S. 784 A. 1); ob auf dem grofsen eleusinischen Relief *Mon. d. I.* VI, V II A. 45 der Knabe in der Mitte Triptolemos ist, erscheint zweifelhaft, wenn auch nicht unwahrscheinlich. Vgl. im Allgemeinen Gerhard *Bilderkr. v. Eleusis*, Strube *Stud.* 9—25, 100; *Suppl. z. d. St.* von Brunn; Conze *Ztschr. f. österr. Gymn.* 1870, 880.

2) Nauck *trag. gr. fr.*[2] p. 261, Welcker *Gr. Trag.* 299 ff.

Bild auf die Bühne gebracht, wie dieser Heros durch die magische Gewalt seines Schlangenwagens von Ort zu Ort durch die Lüfte getragen [1]) trotz mancher Nachstellungen [2]) die Frucht der Demeter und die Lehren des Ackerbaues und einer milderen Sitte verbreitete, bis er endlich zurückgekehrt auch in der Heimath mit Nachstellungen zu kämpfen hatte, aber siegreich aus ihnen hervorging und zuletzt die Stadt Eleusis und den dortigen Gottesdienst, namentlich auch die Thesmophorien d. h. Bildung und Sitte begründete. Daher pflegte sich Athen, zugleich in Erinnerung an die Geschenke der Athena und des Dionysos, Oelbaum und Weinstock, stolz als die Vaterstadt aller edlen Frucht (μητρόπολις τῶν καρπῶν Arist. I p. 168) und aller damit verbundenen Civilisation zu betrachten [3]). Und wirklich wurde der eleu-

1) Triptolemos aus der Luft herab säend auf einem Wandbild in einer pompejanischen Bäckerei *Giorn. d. scavi n. s.* II tav. 7, Sogliano *Pitture mur. Camp.* 99. Als Lehrer des Arkas in der Brotbereitung Paus. VIII 4, 1.

2) So tödtet ihm der Getenkönig Charnabon einen seiner Drachen, den aber Demeter sofort durch einen neuen ersetzt, Hegesianax bei Hygin. astr. II 14, wohl im Anschlufs an das Sophokleische Drama s. fr. 539. 547; vgl. Knaack *Fleckeisens Jahrb.* 1887, 318 ff. Nach einer Localsage von Patrae versuchte Antheias, der Sohn des Eumelos, die Schlangen des Triptolemos, während dieser schlief, an den Wagen zu spannen und selbst zu säen. Aber er stürzt, wie Phaethon, von dem göttlichen Wagen und findet den Tod, worauf sein Vater Eumelos und Triptolemos zu seinem Gedächtniss die Stadt Antheia gründen Paus. VII 18, 3, vgl. oben S. 750 A. 4.

3) Ein delphisches Orakel hatte diesen Anspruch Attikas ausdrücklich anerkannt und angeordnet, dass alle Hellenen die Erstlinge ihrer Erndte nach Eleusis senden sollten, wofür dort im Namen aller Hellenen ein Opfer, das Προηρόσια hiess, dargebracht wurde. Bei Euripid. Suppl. 28 verrichtet Aethra dieses Opfer noch für Attika allein; τυγχάνω δ' ὑπὲρ χθονὸς ἀρότου προθύουσα. Die Olympiade, in der die Proerosien zum ersten Mal für alle Hellenen dargebracht wurden, ist bei Suid. v. Προηρόσια nicht sicher überliefert, die Handschriften schwanken zwischen ε' und εε'; Sauppe schreibt νς' (56); ganz ausgeschlossen scheint indessen die 5 Olympiade nicht. Da das Fest nach Kleidemos fr. 23 (Hesych. v. Προηρόσια) früher Προαρκτούρια hiefs, so scheint es im Boedromion vor den grofsen Eleusinien gefeiert worden zu sein; s. CIA II 467, 28 u. ä.; dafs es mit den drei heiligen Pflügungen (s. oben S. 771) in Zusammenhang gestanden haben sollte, ist darum sehr unwahrscheinlich, weil zur Zeit dieses Festes schwerlich schon umgepflügt wurde; s. Mommsen *Heort.* 77, der das Fest deshalb später ansetzt. Vgl. ferner Schol. Arist. Plut. 1055. Equ. 725, Suid. Phot. v. προηρόσια, Bekker *Anecd. gr.* 294. Demeter προηροσία Plut. VII sap. conv. 15 p. 158 E. Προθύματα Ἐφ. ἀρχ. 1887, 177. Auf jenes delphische Orakel nahmen die Athener in einem um 434 gefafsten Volksbeschluss Bezug, CIA IV 27 b (Dittenberger *Syll.* 13); Rechnungsablage

sinische Triptolemos als Stifter und Ausbreiter des Ackerbaues und der Demeterfrucht nicht blos in Attika, sondern in verschiedenen Gegenden von Griechenland verehrt[1]), namentlich bei den ionischen Stammverwandten. Doch wollten natürlich keineswegs alle Griechen diese Priorität von Attika in befsrer Nahrung und befsrer Sitte anerkennen, daher mit der Zeit von verschiedenen Seiten[2]) entweder ähnliche 637 Heroen aus alter Sage hervorgezogen und den attischen Ansprüchen gegenüber geltend gemacht wurden, oder man eignete sich den eleusinischen Triptolemos an und verflocht ihn in die einheimischen Genealogieen, wie dieses namentlich in Argos geschah[3]), in dessen Sage Triptolemos als ein Gegenstück zum phoenikischen Kadmos erscheint. Wie dieser die Europa suchend von Osten nach Westen geht und Städte gründet und Bildung verbreitet, so geht der argivische Triptolemos von Westen nach Osten, nehmlich nach Kilikien und Syrien, wo man ihn in hellenistischer Zeit als Stifter griechischer Ansiedelungen und griechischer Cultur nannte[4]). Daneben tritt namentlich Alexandreia

---

über diese eingegangenen Erstlingsabgaben, *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 123 l. 42 ff. (*Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 196) Z. 50—66; CIA III 85 *οἱ Πανέλληνες ἀρίσταν* (*aristam*? eine goldene Aehre) *καρποῦ ἀπαρχῆς*; Isokr. Paneg. IV 31 *αἱ μὲν γὰρ πλεῖσται τῶν πόλεων ὑπόμνημα τῆς παλαιᾶς εὐεργεσίας ἀπαρχὰς τοῦ σίτου καθ' ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν ὡς ἡμᾶς ἀποπέμπουσι, ταῖς δ' ἐκλειπούσαις πολλάκις ἡ Πυθία προσέταξεν ἀποφέρειν τὰ μέρη τῶν καρπῶν καὶ ποιεῖν πρὸς τὴν πόλιν τὴν ἡμετέραν τὰ πάτρια*; ferner Xenoph. Hellen. VI 3, 6; Plat. Menex. p. 237, leg. VI p. 782 B; Demosth. fr. 16 (Agatharch d. mar. r. p. 446 b 25); Demetr. Phal. fr. 9 bei Rutil. Lup. II 16 p. 53; Aristid. Panath. I p. 167 Ddf.; Eleusin. I p. 417; Himer. II 5; Liban. Corinth. IV 367 Reiske. S. Preller *Dem. u. Pers.* 295. Auf derselben Anschauung beruht der attische Eid Plut. Alk. 15 *ὅροις χρήσασθαι τῆς Ἀττικῆς πυροῖς, κριθαῖς, ἀμπέλοις, ἐλαίαις, οἰκείαν ποιεῖσθαι διδασκόμενοι τὴν ἥμερον καὶ καρποφόρον*; Cic. d. Rep. III 9, 15 *Athenienses iurare etiam publice solebant omnem suam esse terram, quae oleam frugesve ferret*, mit Bezug auf die Stiftungen der Athena und der Demeter.

1) Arrian Epict. diss. I 4, 30 *Τριπτολέμῳ ἱερὰ καὶ βωμοὺς πάντες ἄνθρωποι ἀνεστάκασιν ὅτι τὰς ἡμέρους τροφὰς ἡμῖν ἔδωκε.*

2) Die Priorität ihres Kornbaus behaupteten z. B. Kreta (S. 759 A. 3) und Sicilien Diod. V 4. In Lydien scheint man den einheimischen Dämon Tylos anstatt des Triptolemos genannt zu haben, O. Jahn *Leipz. Ber.* 1851 S. 133; s. Dionys. Hal. arch. I 27, Plin. XXV 5, Nonn. XXV 451 f.

3) Paus. I 14, 2, wonach Trochilos, ein argivischer Hierophant, aus Argos nach Eleusis kam und dort mit einer Eleusinierin das Brüderpaar Eubuleus und Triptolemos zeugte.

4) Strab. XIV 673. XVI 747. 750; Steph. B. v. *Γάδειρα*; s. O. Müller *Antiq. Antioch.* p. 18 sqq., Preller *Dem. u. Pers.* 301.

hervor, in dessen unmittelbarer Nähe Ptolemaeos Soter ein ägyptisches Eleusis gründete[1]), das sich bald vermafs dem attischen gegenüber seinen Vorrang geltend zu machen, so dafs nun umgekehrt der griechische Ackerbau und seine Segnungen aus jenen Gegenden abgeleitet wurde[2]), sowohl mit Rücksicht auf die von Aegypten und Libyen ausgehenden Kornsendungen, als auf den in mancher Beziehung verwandten Cult des Osiris, von dem nun auch einige Züge auf Triptolemos übertragen wurden. So liebte man es jetzt sich den Triptolemos als Ackersmann, der selbst den Pflug führt[3]), seine Umgebung, die alten eleusinischen Heroen und Autochthonen, als einfache Bauern und Hirten zu denken[4]), und der geflügelte Schlangenwagen wurde durch deutelnde Alterthumsforscher dieser Zeit in ein schnellsegelndes Kornschiff verwandelt[5]).

Die bei Homer Od. *E* 125 und Hesiod th. 969 so einfache Fabel von Demeter und Iasios oder Iasion ist dadurch sehr verworren geworden dafs dieser Heros in verschiedenen Gegenden, namentlich in Arkadien, auf Kreta und in den Sagen von Samothrake in allerlei genealogischen Combinationen und in priesterlicher und mystischer Bedeutung genannt wurde. Ursprünglich war er vielleicht ein Dämon der

---

1) Ueber die Vorstadt Eleusis s. Strab. XVII 800, Liv. XLV 12, Suid. v. *Καλλίμαχος*. Mimische Darstellung des Raubes der Persephone Schol. Arat. 150; Kalathosfest Kallim. hymn. in Cer. und Schol. zu V. 1. Der Eumolpide Timotheos wurde von Ptolemaeos Soter als erster Hierophant bestellt, Tac. hist. IV 83. Vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 42. 302 A. 55; *Compt. rend. d. l' acad. d. inscr.* 1873, 328.

2) So verlegt eine in Tarent gefertigte Vase die Aussendung des Triptolemos nach Aegypten; da unter den zuschauenden Göttern sich Aphrodite nebst Eros Peitho und Pan befindet, also eine an der attischen Akropolis heimische und daher auf attischen Vasen häufige Gruppe (s. oben S. 348 A. 5. S. 508 A. 3. S. 744 A. 2), so darf man vermuthen, dafs auch diese von Athen nach Alexandreia übertragen worden sind. S. Stephani *Compt. rend.* 1862 Taf. 4 S. 54 ff., Preller *Ausgew. Aufs.* 300, Strube a. a. O. 19. *Libycus campus* u. D. *Λίβυσσα* in Argos, Polemo fr. 12.

3) S. O. Kern *de Triptolemo aratore* (*Genethl. Gott.* 102 ff.). Vgl. Philosteph. fr. 28, Verg. Georg. I 19 und die Onyxschale Farnese im Neapler Museum (abgeb. *Mus. Borb.* XII 47).

4) Ov. fast. IV 507 ff., Verg. Ge. I 165; vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 139. 288.

5) Triptolemos zu Schiff Philoch. fr. 28, vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 302 und die gleichartige Deutung der Flügelpferde des Pelops Palaeph. 30. Begünstigt wurde eine solche Auslegung durch dichterische Wendungen wie Od. *λ* 125, Pind. Ol. IX 24 *ναῦς ὑπόπτερος*. Auch das Schiff des D. *πελάγιος* kann verglichen werden, s. oben S. 678 A. 1.

fruchtbaren Erdtiefe oder des befruchtenden Regens[1]), welcher in der Sage zum ersten Säemann geworden ist, dem Demeter ihre Mysterien anvertraut und dem sie sich in Liebe ergiebt, worauf sie den Plutos d. i. den personificirten Reichthum von ihm gebiert[2]). Eben dadurch erweckt er den Neid des Zeus und wird von diesem mit dem Blitz erschlagen, eine Fabel welche an die von den Aloaden erinnert. Als 638 eine in der feuchten Erde ruhende Göttin wurde Demeter auch in Olympia verehrt, unter dem Namen χαμύνη d. i. χαμαιεύνη, χαμεύνη, auf der Erde gebettet[3]).

Eine ähnliche Sage scheint die thessalische vom Erysichthon[4]) gewesen zu sein, das ist eigentlich der Erdaufreifser, also der Pflüger, der hier aber nicht als Freund, sondern als Feind und Frevler an der milden Erdgöttin erscheint. Spätere Dichter, Kallimachos in seinem Hymnus auf die Demeter, Lykophron (1393 ff.) und Ovid M. VIII 739 ff. nennen ihn einen thessalischen Fürsten, der die Bäume eines Hains der Demeter habe fällen lassen, um sich davon einen Saal für seine Gelage zu bauen, weshalb ihn die Göttin mit Heifshunger straft, in welcher Noth ihm auch die Poseidonische Verwandlungsgabe seiner Tochter Mestra nicht zu helfen vermag. Andre nannten ihn Αἴθων d. i. der personificirte Heifshunger[5]), das schrecklichste Uebel welches so gut von der Göttin des Ackerbaus verhängt wird wie sie Urheberin der vollen und reichlichen Sättigung ist, der Ἀδηφαγία, welche in Sicilien neben ihr verehrt wurde[6]), grade so wie Helios der Allsehende

1) Der Erklärung des Namens durch ἰέναι, ἀνιέναι widerspricht Pott. *Z. f. vgl. Spr.* VI 341. Vielleicht gehört Iasion ursprünglich nach der dorischen Hexapolis als Eponym der Stadt Iasos und Stifter des Demetercults in Knidos, s. S. 754 u. Imhoof-Blumer *Monn. gr.* 311. Ueber die Beziehungen zwischen Knidos und Kreta s. Robert *Nek. d. Polygnot* 81 f. Vgl. auch S. 777 bei Erysichthon.

2) Nach Petellides von Knosos bei Hygin. astr. II 4 auch den Polymelos, den Erfinder des Pfluges, der als Bootes unter die Sterne versetzt wird.

3) Paus. VI 20, 9; 21, 2. Wenn das Wort nicht unmittelbar von χαμαί abzuleiten ist; vgl. die lit. Erdgöttin *Zemyna*, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 197.

4) S. Geffcken *Herm.* XXVI 577 f., O. Crusius in Roschers *Myth. Lex.* 1373 ff., Dibbelt *Quaest. Coae* 21, 6, Zielinski *Philol.* L 1891, 137 ff.

5) Hellan. fr. 17 bei Athen. X 9 p. 416 B. Vgl. Aelian V. H. I 27, Suid. v. αἴθων, Lysias g. Andok. z. A., Hesiod W. T. 363 αἴθοψ λιμός.

6) Athen. X 9 p. 416 B. In Smyrna gab es ein Heiligthum der Βούβρωστις d. h. des Hungers in der Gestalt eines bösen Dämon, παρ' ᾗ κατηρῶντο τοῖς πολεμίοις Eustath. Il. 1363, 62. Vgl. die personificirte Fames b. Ovid M. VIII 784 ff. und das λιμοῦ πεδίον in Athen hinter dem Prytaneion Bekker *Anecd. gr.* I 278, 4, Zenob. IV 93.

zugleich der Urheber des Lichtes der Augen und der Blindheit ist. Seine Tochter ist *Μήστρα* oder eigentlich *Ὑπερμήστρα*[1]) d. h. die Vielumfreite[2]), welche zur Abwehr des nimmersatten und täglich sich erneuenden Hungers die mannigfaltigsten Mittel und Wege ausfindig macht und deshalb in die verschiedensten Gestalten sich gleichsam selbst verwandelt. In der Gegend von Knidos, welches seine Bevölkerung aus dem Dotischen Gefilde in Thessalien erhalten hatte, galt derselbe Erysichthon unter dem Namen Triopas oder sein Sohn dieses Namens für den Urheber des Triopischen Cultes der Demeter und Persephone[3]). Durch die Auswanderung edler Geschlechter wurde dieser 639 Cultus aus jener Gegend nach Gela und Agrigent verbreitet, in hellenistischer Zeit aber nochmals durch den auf Kos geborenen Ptolemaeos Philadelphos[4]), in römischer durch Herodes Atticus ausgezeichnet[5]).

Eine andere Reihe von Sagen und Gebräuchen knüpft sich an die Bedeutung der Demeter als *Θεσμοφόρος* d. h. als Urheberin gewisser Satzungen (*θεσμοί*), welche das menschliche Leben überhaupt, zunächst und vorzüglich das weibliche und eheliche Leben betrafen. Die Thesmophorien, welche Feier eine durchgeführte Symbolik dieser Ideenverbindung enthielt, waren eigentlich Saatfest und wurden als solches in dem Saatmonate gefeiert, welcher auf Kreta und Rhodos[6]) Thesmophorios hiefs, in Boeotien Damatrios[7]), in Attika Pyanopsion (October). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden von Griechenland, und Herodot II 171 nennt ihn ausdrücklich einen solchen, der schon bei der pelasgischen Bevölkerung des Peloponnes verbreitet gewesen sei. Aufserdem begegnet man ihm bei

---

1) So bei Nikander (Antonin Lib. 17). Nach Schol. Townl. Il. *Z* 191 ist sie Geliebte des Poseidon und Mutter des Bellerophon. Vgl. ferner Palaeph. 24, Lactant. VIII 9.

2) Pott *Z. f. vgl. Spr.* VI 357 erklärt, indem er von der Kurzform *Μήστρα* ausgeht, den Namen als die erfindungsreiche Anschlägigkeit und vergleicht den Spruch des Persius: *Magister artis ingenique largitor venter* und diesen: *λιμὸς δὲ πολλῶν γίγνεται διδάσκαλος.*

3) S. oben S. 257 A. 1. S. 754 u. O. Müller *Dor.* I 400, *Prol.* 163.

4) Vgl. Theokr. XVII 68 Schol.

5) S. Kaibel *Inscr. gr. Ital. et Sic.* 1390, vgl. oben S. 755 A. 1.

6) Kreta *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 290 ff., Hemerol. Florent.; Rhodos CIG 8518, 4, *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 338. VII 1883, 96, vgl. Bischoff *d. fast.* 383 ff.

7) Dittenberger *CIG Gr. sept.* I 296. 340. 388 u. ö., Lipsius *Leipz. Stud.* III 207 ff., IV 155 ff., vgl. oben S. 752 A. 2.

allen Ioniern, in Lakonien (S. 750 A. 1), in Megara (S. 751 A. 2), in Troezen (S. 751 A. 1), in Theben (S. 752 A. 1), in Phokis (S. 753 A. 1), in Attika, auf Euboea (S. 752 A. 3), auf den Inseln Delos, Paros u. s. w. (S. 753 A. 6) bis zu den entfernteren Colonieen in Thrakien z. B. Abdera und an den Küsten des schwarzen Meeres (S. 754 A. 6), auch im Innern von Kleinasien (S. 754 A. 5) und auf der anderen Seite in Sicilien (Athen. XIV 674 A). Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, zum Theil durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes[1]). Die Theilnahme an diesem Feste war nur verheiratheten Frauen gestattet. Der Ort der städtischen Hauptfeier war das oberhalb der Pnyx gelegene Thesmophorion, dessen Spuren im Felsen noch heute kenntlich sind[2]). Dieser Hauptfeier ging 640 am 10. Pyanopsion eine Vorfeier an der Meeresküste beim Cap Kolias in dem Demos Halimus[3]) voraus (*Θεσμοφόρια τὰ ἐν Ἁλιμοῦντι* Schol. Arist. Thesm. 80), zu der wieder die am 9. Pyanopsion begangenen Stenia[4]) die Einleitung, vielleicht den Zug der Frauen von der Stadt zum Meere darstellen, bei dem es an allerlei Spottreden derber Art nicht fehlte, wie solche im Demeterdienste nicht weniger als dem des Dionysos beliebt waren, und wahrscheinlich auf die älteste Jambendichtung eingewirkt haben. Am 11. Pyanopsion dem ersten eigentlichen Festtag erfolgte dann die Rückkehr nach der Stadt und der Aufstieg zum Thesmophorion, daher dieser Tag die *Ἄνοδος* hiefs[5]). Es folgte ein Fasttag, die *νηστεία*[6]), und wahrscheinlich an diesem

---

1) S. Preller *Z. f. A. W.* 1835 n. 98 u. *Dem. u. Pers.* 339 ff., Mommsen *Heort.* 291, Stengel *Griech. Kultusalterth.* 158.

2) S. Preller *Demeter u. Pers.* 341, v. Wilamowitz *Aus Kydathen* 161, Aristoph. Thesmoph. 657 ff. S. die Abbildung bei Curtius *Stadt Athen* 29.

3) Herodot. VIII 96, Plut. Sol. 8, Polyaen. I 20, Hes. v. *Κωλιάς· ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ἱερὸν αὐτόθι πολύστυλον*, Phot. v. *Θεσμοφόρια*, Clem. Al. Protr. II 34 p. 29 Pott. *τὰ ἐν Ἁλιμοῦντι (μυστήρια)*, Arnob. V 2. Ruine eines Demetertempels bei Phaleron Paus. X 35, 2.

4) Aristoph. Thesm. 841 Schol., Hes. Phot. Suid. v. *Στήνια*; Hes. v. *στηνιῶσαι· βλασφημῆσαι, λοιδορῆσαι*, ebd. v. *στήνιον· στῆθος*. Kleomedes d. meteor. II p. 112 *τὰ ὅμοια τοῖς λεγομένοις ἐν τοῖς Δημητρείοις ὑπὸ τῶν θεσμοφοριαζουσῶν γυναικῶν* als Beispiel pöbelhafter Scherze. Vgl. das Sprichwort: *μέγα τὸ στόμα τοῦ ἐνιαυτοῦ* d. h. *πολλὴ παρρησία εὐθηνίας γενομένης* Diogen. VI 48; Zenob. III 113 Miller.

5) Schol. Arist. Thesm. 80; Hesych. v. *ἄνοδος*.

6) An diesem Tage scheinen die Thesmophoriazusen des Aristophanes zu spielen, wenn auch für die seltsame Bezeichnung V. 80 *τρίτη 'στι Θεσμοφορίων ἡ μέση* (vgl. 375), die schon im Alterthum den Interpreten Schwie-

ein geheimnifsvolles Sühnopfer, bei dem lebende Ferkel in einen Schlund hinabgeworfen wurden, wo man sie umkommen und verwesen liefs[1]), nach einer späteren Legende zum Gedächtnifs an den Hirten Eubuleus und seine Schweineherde, die beim Raub der Kore von der sich öffnenden Erde mit verschlungen wurden. Auf diesen Tag düsterer Gebräuche und strenger Enthaltsamkeit folgten dann am 13. Pyanopsion als Schlufs des ganzen Festes die *Καλλιγένεια*, an denen Demeter als die göttliche Mutter des schönen Kindes gefeiert wurde, und es einen fröhlichen und üppigen Schmaus gab, der von den reichsten athenischen Frauen hergerichtet wurde[2]). Das Characteristische dieser Mysterien und ihr Unterschied von den Eleusinien bestand darin dafs sie speciell das weibliche Geschlecht angingen, gerade wie das Fest der Bona Dea in Rom, wie denn auch die Aphrodite auf dem Vorgebirge Kolias, welche vermuthlich bei der Mysterienfeier zu Halimus betheiligt

---

rigkeiten machte, bis jetzt eine probable Deutung noch nicht gefunden ist. Die nächstliegende Annahme dafs die *Στήνια* mitgezählt und somit der Tag der *Ἄνοδος*, der 11 Pyanopsion, gemeint sei, scheint dadurch ausgeschlossen, dafs an diesem Tage nach CIA II 471 Volksversammlungen stattfinden konnten, was mit V. 78. 79 im Widerspruch stehen würde. Man müfste denn annehmen dafs, seit das Dionysische Theater errichtet war und für Volksversammlungen benutzt wurde, das wohl durch die Nachbarschaft von Pnyx und Thesmophorion hervorgerufene Verbot nicht mehr aufrecht erhalten worden wäre; in der That hat die in der citirten Inschrift erwähnte Volksversammlung vom 11. Pyanopsion im Theater stattgefunden.

1) Nach dem von E. Rohde im *Rhein. Mus.* XXV 1870, 548 ff. publicirten Scholion zu Luc. dial. mer. II 1: *Θεσμοφόρια ἑορτὴ Ἑλλήνων μυστήρια περιέχουσα· τὰ δὲ αὐτὰ καὶ σκιρροφόρια καλεῖται* (s. S. 780 A. 3)· *ἤγετο δὲ κατὰ τὸν μυθωδέστερον λόγον, ὅτι ἀνθολογοῦσα ἡρπάζετο ἡ Κόρη ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος· τότε κατ' ἐκεῖνον τὸν τόπον Εὐβουλεύς τις συβώτης ἔνεμεν ὗς καὶ συγκατεπόθησαν τῷ χάσματι τῆς Κόρης. εἰς οὖν τιμὴν τοῦ Εὐβουλέως ῥιπτεῖσθαι τοὺς χοίρους εἰς τὰ χάσματα τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης . . . . ἐμβάλλονται δὲ καὶ εἰς τὰ μέγαρα οὕτως καλούμενα ἄδυτα . . χοῖροι, ὡς ἤδη ἔφαμεν, καὶ αὐτοὶ διὰ τὸ πολυτόκον εἰς σύνθημα τῆς γενέσεως τῶν καρπῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων, ὡς χαριστήρια τῇ Δήμητρι, ἐπεὶ τὸν δημήτριον καρπὸν παρέχουσα ἐποίησεν ἥμερον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. ὁ μὲν οὖν ἄνω τῆς ἑορτῆς λόγος ὁ μυθικός, ὁ δὲ προκείμενος φυσικός.* Clem. Alex. Protrept. II 17 p. 14 Pott. (= Euseb. pr. ev. II 3, 22) *τὸ σχίσμα τῆς γῆς καὶ τὰς ὗς τοῦ Εὐβουλέως τὰς συγκαταποθείσας ταῖν θεαῖν, δι' ἣν αἰτίαν ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις μεγάροις ζῶντας χοίρους ἐμβάλλουσιν.* S. Lobeck *Agl.* 831, Robert *Herm.* XX 1885, 367 ff., A. Mommsen *Philol.* L 1891, 108 ff. Von einer ähnlichen Ceremonie in Potniae berichtet Paus. IX 8, 1.

2) Isaeus VIII 19. III 80; s. Schoemann *Gr. Alt.* I 462. Stengel verlegt dieses Mahl auf den ersten Festtag, die *Ἄνοδος*.

war, speciell die Geheimnisse der Zeugung und der Geburt anging (S. 377). Auch in der Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten (Aristophanes v. 295), welche aus Demeter und 641 Kore, Plutos, Kalligeneia[1]), der Kurotrophos[2]), Hermes und den Chariten bestand, zeigt sich deutlich die doppelte Beziehung des Festes, zunächst auf die natürlichen Kräfte des durch die Saat befruchteten Erdbodens[3]), dann aber in der übertragenen Bedeutung der Erdgott-

---

1) Hesych v. *Καλλιγένειαν· οὐ τὴν γῆν ἀλλὰ τὴν Δήμητραν· οὐδεὶς γὰρ οὕτως ἔφη τὴν γῆν καλλιγένειαν· οἱ μὲν τροφὸν αὐτῆς, οἱ δὲ ἱέρειαν, οἱ δὲ ἀκόλουθον.* Als selbständige Gottheit ist Kalligeneia ein Dämon des Kindersegens, wie Plutos den natürlichen Segen des Ackers, die die Aphrodite auf Kolias umgebenden Genetyllides die Geheimnisse der Zeugung und Geburt bedeuteten. Eigentlich aber ist sie Demeter selbst als Mutter des schönen Kindes, s. Eurip. Or. 963 *ἁ κατὰ χθονὸς νερτέρων καλλίπαις θεά* von der Persephone, u. Nonnos XIII 188 *Δηὼ ἀγλαόπαις.* In der arkadischen Stadt Basilis (S. 749 A. 1) war mit einem Feste der Demeter ein *ἀγὼν κάλλους* verbunden, an welchem die Frauen um den Preis der Schönheit kämpften, wie sonst an Festen der Hera, Athen. XIII 90 p. 609 (s. S. 163 A. 3); wahrscheinlich auch im Dienste der D. *Πυλαία*, Hes. *Πυλαιιδέες αἱ ἐν κάλλει κρινόμεναι τῶν γυναικῶν καὶ νικῶσαι* (s. S. 753).

2) *Ἡ Γῆ* hinter *ἡ Κουροτρόφος* hat Bergk mit Recht getilgt; gemeint ist wohl Artemis Hekate s. oben S. 319 A. 1. S. 321 A. 1 und Robert in den *Comm. Momms.* p. 143. Hermes und die Chariten auch in Eleusis CIA I 5, vgl. S. 482 A. 1.

3) Die verwesten Ueberreste der an den Thesmophorien in die Felsschluchten geworfenen Schweine wurden später wieder heraufgeholt und auf Altären niedergelegt. Es geschah dies durch Frauen, die sich auf diese Ceremonie durch dreitägige Enthaltsamkeit vorbereiten mufsten. Man mischte dann das verweste Fleisch unter die Saatkörner, um die Fruchtbarkeit zu steigern, s. das S. 779 A. 1 citirte Lukianscholion, wo es weiter heifst: *τὰ δὲ σαπέντα τῶν ἐμβληθέντων εἰς τὰ μέγαρα μεταναφέρουσιν* (*καταναφέρουσιν* cod.) *ἀντλήριαι καλούμεναι γυναῖκες, καθαρεύσασαι τριῶν ἡμερῶν· καὶ* (*αἳ* Rohde) *καταβαίνουσιν εἰς τὰ ἄδυτα καὶ ἀνενέγκασαι ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τῶν βωμῶν· ὧν νομίζουσι τὸν λαμβάνοντα καὶ τῷ σπόρῳ συγκαταβάλλοντα εὐφορίαν ἕξειν.* Die *Herm.* XX 373 geäusserte Vermuthung, dass diese Ceremonie an den Skirophorien stattgefunden habe, ist von Rohde *Herm.* XXI 123 und A. Mommsen in Bursians *Jahresber.* XV 1887, 373 und *Philol.* L 1891, 108 ff. mit Recht zurückgewiesen worden. Auch die Pinienzweige, die nach dem citirten Lukianscholion und Steph. Byz. v. *Μίλητος* bei den Thesmophorien üblich waren, sind Symbole der Fruchtbarkeit. Den herbstlichen Thesmophorien entsprechen im Hochsommer die am 12 Skirophorion gefeierten Skirophorien oder Skira, Schol. Arist. Eccl. 18, Thesmoph. 834, Steph. Byz. v. *Σκῖρος*, Philoch. fr. 204 (Phot. v. *τροπηλίς*), sowie das citirte Lukianscholion, CIA II 573 b. CIA III 57, s. Robert *Herm.* XX 362 ff. Vgl. auch Plat. leg. VIII p. 828 C *ἔτι δὲ καὶ τὸ*

heiten als Vorbilder von weiblicher Fruchtbarkeit, Geburt und Kinderpflege[1]). Nach der bildlichen Anschauungsweise der Alten wurden nehmlich Säen und Zeugen, Aufgehen der Saat und Gebären so ganz wie zusammengehörige Vorstellungen aufgefafst[2]), dafs Demeter eben deshalb zugleich eine Gottheit der Befruchtung durch Saat und durch Zeugung sowie des ehelichen Lebens und der Geburt war[3]) und insofern der Hera und Aphrodite sehr nahe stand, besonders jener, da Demeter als althellenische Göttin und als Göttin der Civilisation zugleich eine streng sittliche Ehegöttin war. Darauf bezogen sich auch

---

τῶν χθονίων καὶ ὅσους αὖ θεοὺς οὐρανίους ἐπονομαστέον . . . . οὐ ξυμμικτέον, ἀλλὰ χωριστέον ἐν τῷ τοῦ Πλούτωνος μηνὶ τῷ δωδεκάτῳ (d. i. dem Skirophorion) *κατὰ τὸν νόμον ἀποδιδόντας*. Ueber die an demselben Tage nach dem auf der heiligen Strafse gelegenen Skiron ziehende Procession der Priester des Poseidon und des Helios und der Priesterin der Athena s. *Herm.* XX 361. 376 und Toepffer *Att. Geneal.* 119 f. Weitere, mit dem Cult der Demeter Thesmophoros in Verbindung stehende Frauenfeste scheinen die *Πληροσία* und die *Καλαμαῖα* gewesen zu sein, da man aus den Vorschriften für das Thesmophorion im Piraeus (CIA III 573 b) wohl auch auf die Feste des städtischen Heiligthums einen Schlufs ziehen darf. Die *Πληροσία*, bei welcher in Myrrhinus dem Zeus (wohl als *χθόνιος*) ein Opfer dargebracht wurde, fiel auf den 5 Posideon CIA II 578, entsprach also zeitlich ungefähr den eleusinischen Haloen. Der Monat *Καλαμαιών* entspricht in Kyzikos dem attischen Skirophorion, man könnte daher die *Καλαμαῖα* mit den *Σκιροφόρια* in Beziehung setzen; doch scheint derselbe Monat in Milet vielmehr dem attischen Munichion zu entsprechen, s. Bischoff *d. fast.* 396. *Καλαμαῖα* in Eleusis *Ἐφ. ἀρχ.* 1890, 127. S. A. Mommsen a. a. O. 109 A. 4, O. Kern a. a. O. 197.

1) Nach dem S. 779 A. 1 citirten Lukianscholion handelt es sich bei den Arretophorien, die ebenfalls der Demeter und Kore galten, gleichermafsen um Fruchtbarkeit des Bodens und um Kindersegen (*περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σπορᾶς*); seinen Namen hatte das Fest von dem Backwerk in Form von Schlangen und Phallen, die man in den Schlund beim Thesmophorion hinabwarf, s. Rohde *Herm.* XXI 124. Ob das Fest mit den im Skirophorion der Athena gefeierten Arrhephorien (S. 210) identisch ist oder wenigstens in Zusammenhang steht, läfst sich zur Zeit nicht entscheiden. S. auch A. Mommsen a. a. O. 136.

2) Das alte Orakel an Laios *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ* Eur. Phoen. 18, vgl. Aesch. Sept. 753 *ἁγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἐτράφη*, Soph. O. T. 1498 *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη*, Plut. praec. coni. 144 A. Die attische Formel von der legitimen Ehe *ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων* u. dgl. m. Eine in allen Sprachen und bei allen Dichtern gewöhnliche Uebertragung, s. Preller *Dem. u. Pers.* 354, Mannhardt *Myth. Forsch.* 352.

3) D. *ἐπιλυσαμένη* in Tarent und Syrakus Hesych (S. 755 A. 2. 3.), vgl. Löschcke *Arch. Zeit.* XXXIV 1876, 111. *Χειρογονία ἡ Περσεφόνη* Hesych., vgl. jedoch Meineke *Philol.* XIII 220.

die *θεσμοί* der Demeter, deren Priesterin eben deshalb bei den Hochzeiten zugegen war um dieselben einzusegnen und den Neuvermählten gewisse Lehren einzuschärfen[1]). Doch blieb der Einfluſs der Demeter *θεσμοφόρος* keineswegs auf das Frauenleben beschränkt, vielmehr wurden die Göttin und ihre Freunde auch als Urheber der Cultur im weiteren Sinne des Wortes und der staatlichen Ordnung angesehen, soweit dieselbe durch Ackerbau bedingt oder gefördert wurde. Waren doch die Alten in allen besseren Zeiten ihres nationalen Lebens viel 642 zu sehr dem Ackerbau ergeben und von seinen wohlthätigen Folgen für das ganze sittliche Dasein der Menschen durchdrungen, als daſs es ihnen auch für diese Seite des Demeterdienstes an entsprechenden Bildern und Gebräuchen hätte fehlen können. So wurde bei Hochzeiten und bei den Demetermysterien, Thesmophorien und Eleusinien, in sinnbildlichen Gebräuchen der Gegensatz des menschlichen Lebens, wie es sich vor dem Besitze der Demeterfrucht und seit demselben befunden habe, anschaulich gemacht[2]). Ja es haben einige alte Mythologen und Theologen das ganze Geheimniſs der Eleusinien auf solche Thatsachen zurückführen und eben dadurch die Namen der Weihe *τελετή* und *initia* erklären wollen[3]). Auch ist bei einigen Schriftstellern von Gesetzen der Demeter die Rede[4]) sowie von alten Königen welche bei der D. Thesmophoros gewohnt und ihr zuerst einen Tempel gestiftet hätten, wie Kadmos in Theben (Paus. IX 16, 5, vgl. oben S. 752 A. 1). Und so galt auch Triptolemos für den Urheber gewisser Gesetze und überhaupt für einen der ältesten Gesetzgeber, gerade wie Buzyges[5]) welcher in den Sagen von Athen, wo eigentlich Athena für die Urheberin der Agricultur gehalten wurde (S. 206), ungefähr dieselbe Bedeutung hatte wie Triptolemos in Eleusis. Wenn nun auch

---

1) Plut. praec. coni. p. 138 B, Verg. A. IV 58 Serv., Alkiphr. II 2 u. A.

2) Diod. V 4, Aristides Eleusin. T. I p. 417 Ddf. u. A.

3) Cic. de leg. II 14, 35, Varro d. re rust. III 1.

4) Calvus b. Serv. V. A. IV 58 *et leges sanctas docuit et cara jugavit corpora connubiis et magnas condidit urbes.* Ovid M. V 342 *prima dedit fruges alimentaque mitia terris, prima dedit leges.* Das confuse Schol. Theokr. IV 25 spricht auch von heiligen Büchern oder Rollen der Demeter, welche die Frauen oder Jungfrauen in Procession nach Eleusis getragen hätten. Bröndsted *Reisen u. Unters.* II 240 ff. hat eine Metope des Parthenon hierauf deuten wollen, doch ist diese Deutung nicht haltbar; s. Michaëlis *Parth.* S. 134 Taf. 3, 20.

5) S. Töpffer *Att. Geneal.* 136 f., Diels *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1891, 387, v. Wilamowitz *Eur. Hipp.* 244. Vgl. auch oben S. 771.

diese cerealischen *θεσμοί* des Triptolemos nur aus gewissen allgemeinen Regeln[1]) und Grundsätzen bestanden haben mögen, wie 643 sie die milderen Gewöhnungen des Ackerbaues und die Zustände eines patriarchalischen Lebens von selbst mit sich bringen, so zeigt sich doch die hohe Bedeutung der Demeter für das attische Staatsleben deutlich darin, dafs sie mit Zeus und Apollon zusammen Schwurgöttin ist, sowohl bei politischen Verträgen als im Eid der Beamten und Richter[2]). Und wie nach Aristoteles (Nik. Eth. IX 11 p. 1160 a 25) die Landschaftsversammlungen in alter Zeit meist nach der Erndte gehalten wurden und mit Dankopfern an die Göttin des Ackerbaues verbunden waren oder unter ihren Schutz gestellt wurden, so hatten die eleusinischen Göttinnen auch an den Panathenaeen, die in gewisser Hinsicht ein Erndtefest waren, einen Antheil[3]). Auch zu Olympia genofs die Priesterin der Demeter Chamyne vorzügliche Ehren (Paus. VI 20, 9 s. oben S. 749 A. 5. S. 776), und die achaeischen Nationalversammlungen zu Aegion waren der panachaeischen Demeter und dem Zeus Homagyrios, die boeotischen Homoloen gleichfalls der Demeter und dem Zeus Homoloios[4]) heilig. Am deutlichsten tritt dieses ganze Verhältnifs hervor bei den herbstlichen Versammlungen der phokischen Amphiktyonie in den Thermopylen, die unter den Schutz der Demeter *Ἀμφικτυονίς* oder *Πυλαία* gestellt waren und durch Opfer an dieselbe eröffnet wurden (S. 753 A. 2).

Von ganz besonderer Bedeutung sind aber die Beziehungen des Demeterdienstes auf Tod und Unterwelt, wie sich dieselben in den eleusinischen Mysterien zu einem eignen Systeme gestaltet hatten, in entsprechenden Gebräuchen aber auch in vielen anderen Gegenden

1) Porph. d. abst. IV 22 *καὶ τῶν νόμων αὐτοῦ τρεῖς ἔτι Ξενοκράτης ὁ φιλόσοφος λέγει διαμένειν Ἐλευσῖνι τούσδε· γονεῖς τιμᾶν, θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν, ζῷα μὴ σίνεσθαι.* Diogen. V 17 *ἢν μὴ καθάρῃς κάλέσῃς, οὐ μὴ φάγῃς, ἐπὶ τῶν σὺν μόχθῳ τὴν ἀναγκαίαν ποριζομένων τροφήν. εἶπε δὲ Δήμητρα πρὸς Τριπτόλεμον* d. h. im Schweifse deines Angesichts sollst du dein Brod essen. Vgl. Preller *Dem. u. Pers.* 391.

2) CIA I 9. 13. II 49 b. 578. S. oben S. 110. Feierliches Gebet an Zeus Olympios, Athena Polias, Demeter und Kore, die 12 Götter und die *σεμναὶ θεαί* bei dem Vertrag mit Arkadien, Achaja, Elis und Phlius CIA II 57 b.

3) S. Preller *Dem. u. Pers.* 70. 356 ff., Aristid. I p. 24 Ddf. Auf dem Parthenonfries sitzt Demeter neben Dionysos unter den dem Zuge zuschauenden Göttern, Michaëlis *Parthenon* Taf. 14, 26.

4) S. oben S. 148 A. 1. S. 750 A. 4. S. 752 A. 1.

nachgewiesen werden können. Demeter heifst in diesem besondern Ideenzusammenhange *Χθονία* (s. oben S. 751), und Persephone, auch sonst immer zur Seite der Mutter und ihrer Ehren theilhaftig, erscheint neben ihr als die gehende und kommende. Andere Glieder der Gruppe waren häufig Zeus als der Gott der Erde und des guten Rathes (*Εὐβουλεύς*)[1], Pluton als Fürst der Unterwelt, Hermes als Psychopomp, die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt, Dionysos in der mystischen dem Bilde der Persephone verwandten Auffassung. In den örtlichen Culten sind mit diesem Gottesdienste regelmäfsig die Sagen vom Raube der Persephone, häufig der Glaube an einen Eingang in die Unterwelt am demselben Orte oder auch ein Todtenorakel, also die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Verkehre mit dem Reiche der Todten verbunden. Die einfache Bedeutung dieser Demeter als Gottheit der fruchtbaren Erdtiefe, welcher die Saaten und die Todten anvertraut werden, hält z. B. der Gebrauch in Athen fest die 644 Verstorbenen *Δημήτρειοι* zu nennen, wie denn auch bei Leichenbestattungen in Athen, Sparta und Rom der Demeter ein Opfer dargebracht zu werden pflegte[2]). In reicher sinnbildlicher Entwickelung stellt sich dieselbe Ideenverbindung dagegen in solchen Festen dar, wo der Aufgang und Niedergang der Persephone mit Beziehung

1) Ueber Eubuleus s. Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 399, Benndorf *Sitz. Ber. d. Wien. Akad.* 1887, 89, Heydemann *Marmorkopf Riccardi* (13. *Hall. Winckelmannsprogr.*), O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVI 1891, 1 ff. Er scheint ursprünglich mit Zeus *βουλαῖος* identisch zu sein (vgl. auch Diod. V 72, Hesych.), erscheint aber in Eleusis bereits in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. als selbständiger Gott oder Heros neben den beiden grossen Göttinnen, CIA IV 27 b p. 59 (Dittenberger *Syll.* 13); Weihinschrift an Eubuleus *Ἐφ. ἀρχ.* 1886, 262. Auf dem in das zweite Jahrh. n. Chr. gehörigen Relief des Lakrateides (*Ἐφ. ἀρχ.* 1886 *πίν.* 3, Kern a. a. O.) erscheint er in einer dem jugendlichen Dionysos ähnlichen Bildung, wie denn auch die orphische Poesie einen Dionysos Eubuleus kennt, Orph. h. LII 4, Plut. quaest. symp. VII 9 p. 714 C, vgl. S. 709, 2. Die Sage von Eubuleus als Schweinehirten (s. S. 779) ist schwerlich sehr alt. Ob der von Furtwängler (*Arch. Anz.* 1889, 47. 57. 147) und Benndorf dem Praxiteles zugeschriebene Jünglingskopf aus Eleusis (*Ant. Denkm.* I 34) den Eubuleus darstellt, mufs nach den Ausführungen von Kern a. a. O. mindestens als zweifelhaft gelten.

2) Plut. Lykurg. 27, de facie in orbe lunae 28 p. 943 C. Ueberall war das Begraben der Todten das ältere, das Verbrennen das jüngere, Cic. leg. II 22 u. 25, 63, wo von der in Attika seit alter Zeit beibehaltenen Sitte, die Gräber mit Korn zu bestellen, *ut sinus et gremium quasi matris mortuo tribueretur, solum autem frugibus expiatum ut vivis redderetur.* Vgl. Anthol. Pal. VII 209, Preller *Dem. u. Pers.* 199 f. 219 f. und oben S. 636 A. 2.

auf den Wechsel der Jahreszeit und auf das Geisterleben der Verstorbenen gefeiert wurde. Und zwar scheint sich dieser Festcyclus vorzüglich in Sicilien, der von dem Glauben an Demeter und ihr Kind ganz durchdrungenen Insel[1]), zu einer reichen und schönen Mannichfaltigkeit entwickelt zu haben, doch waren auch die Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione und die Perephattien in Kyzikos berühmt[2]). So wurden in Sicilien und zu Hipponium in Italien, aber auch im Peloponnes im Frühlinge Anthesphorien der Kore gefeiert, durch Blumensammeln und Kränzewinden, wie Persephone selbst in dieser Jahreszeit als zartes, mit den Blumen lebendes und neu belebtes Mädchen gedacht wurde[3]). Um dieselbe Zeit feierte man aber auch den Todten eine Art von Allerseelenfest, indem man glaubte dafs, wenn die Erde wieder zu treiben anfange und sich den Keimen der Vegetation öffne, auch die Seelen der Verstorbenen sich regten und ans Licht drängten[4]). Dahingegen die auf den Niedergang der Persephone bezüglichen Feste entweder in den heifsesten Sommer oder in die Erndtezeit fielen und das schöne Demeterkind als ein geraubtes und verschwundenes beklagten, bis das Gefühl sich an der Versöhnung der Demeter mit den Olympiern und mit der Unterwelt wieder beruhigte. In diesem Sinne feierte man eine Hochzeit des Pluton und der Persephone, namentlich in den weitverbreiteten Theogamien und Anakalypterien, wo Persephone nach griechischer Sitte als junge Frau am Entschleierungstage (ἀνακαλυπτήρια) von den übrigen Göttern beschenkt gedacht wurde[5]): bei welcher Vorstellung solche Städte anknüpften, welche sich selbst oder ihre Burg ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an seine Tochter nannten, wie Kyzikos, Theben und Agrigent (s. S. 752 A. 2). In Sicilien wurde Persephone bei einem solchen Feste von

---

1) Cic. Verr. IV 48, 106 *vetus est haec opinio, quae constat ex antiquissimis Graecorum litteris atque monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam.* Plut. Timol. 8, Diod. V 2—5, s. auch oben S. 755. S. 759 A. 6. Vgl. Ebert *Σικελιῶν* Regimont. 1830, K. F. Hermann *Gottesd. Alterth.* § 68, 17—26.

2) Ueber Hermione s. oben S. 751 A. 1, über Kyzikos Marquardt 119 ff. und oben S. 754 A. 6.

3) Poll. I 37 *Κόρης παρὰ Σικελιώταις Θεογάμια καὶ Ἀνθεσφόρια* vgl. Str. VI 256; Hes. Phot. *Ἠροσάνθεια, ἀνθολογία, ἑορτὴ γυναικεία λαμπρὰ ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ.*

4) S. oben S. 405, vgl. Rohde *Psyche* 216 ff.

5) *Θεογάμια* in Nysa bei Tralles *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 232, vgl. Strab. XIV 649 und A. 3.

ihrer Mutter mit Symbolen der reifen Erndte auf einem Gespann mit weifsen Rossen, als die Tochter des Lichtes und der Erde herumgeführt[1]), bis sich daran zuletzt die Hinabführung der Kore (*καταγωγὴ Κόρης*) in ihren unterirdischen Wohnsitz anschlofs, aus welchem sie im Frühlinge von neuem emporkam. In Athen bestimmt Plato leg. VIII z. A. den Monat Skirophorion (Juni) für die Opfer und Feste des Pluton und der Unterirdischen (S. 780 A. 3). In Hermione wurden die Chthonien (S. 751 A. 1), in Theben die Thesmophorien (S. 752 A. 1) gleichfalls im Sommer gefeiert. Ueberall dieselbe schwermüthige Auffassung dieser Jahreszeit, wie wir sie schon durch so viele analoge Bilder und Gebräuche kennen gelernt haben. Die Blüthe des Jahres ist dahin, der Tod beweist seine unwiderstehliche Macht, und wie die zeugende Kraft der Erde verschwindet, so scheinen nun die Mächte des blühenden Erdelebens selbst zu unterliegen, die des Todes und der Zerstörung zu triumphiren. Daher auch um diese Zeit, zur Erndtezeit und während des Winters, wieder des Todes und der Todten viel gedacht wurde[2]).

Am allerweitesten aber war diese parallele Symbolik des natürlichen Erdelebens und des Seelenlebens in dem eleusinischen 646 Gottesdienste[3]) gediehen, dessen Eigenthümlichkeit in der systematischen Ausbildung der in den Cultuselementen gegebenen Allegorieen zu einem bedeutungsvollen Ganzen von volksthümlichen Festen und geheimnifsvollen Einweihungen bestand, welche sowohl den Ansprüchen der Sinne und der Einbildungskraft genügen als das Gemüth der Nach- 647 denkenden zu höheren Ahnungen erwecken konnten. Die Stiftung

---

1) Pindar. Ol. VI 93 *τὰν Ἱέρων καθαρῷ σκάπτῳ διέπων — φοινικόπεζαν* (s. S. 767) *ἀμφέπει Δάματρα λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν*, wo die Schol. hinzusetzen: *ἐπειδὴ λέγεται μετὰ τὴν ἁρπαγὴν εὑρεθεῖσα ὑπὸ τῆς μητρὸς λευκοπώλῳ ἅρματι ἀνῆχθαι εἰς τὸν Ὄλυμπον πρὸς τὸν πατέρα τὸν Δία.* Ebenso bei dem von Kallim. Cer. beschriebenen Feste, wo vier weifse Pferde den Wagen mit dem Kalathos zogen, was der Dichter auf Glück und Fülle deutet. Auf das Fest der *καταγωγὴ Κόρης* zur Erndtezeit folgte in Sicilien zur Saatzeit das Fest der Demeter 10 Tage lang, *Δημήτρια* genannt, aber Thesmophorien, Herakleides b. Athen. XIV 647 A, Diod. V 4.

2) Preller *Dem. u. Pers.* 122 ff. 230.

3) Lobeck *Aglaoph.* 3—228, O. Müller *Hall. Encyclop. v. Eleusinia* u. *kl. Schrift.* II, 292—311, Preller s. v. *Eleusinia* u. *Mysteria* in der *Stuttgarter Realencyclop.*, A. Mommsen *Heortol.* 222—269. 273 ff., v. Wilamowitz *aus Kydathen* 129 ff., *Homer. Unters.* 207 ff., Rohde *Psyche* 256—276, Stengel *Griech. Kultusalterth.* 115—125, O. Rubensohn *Mysterienheiligthümer in Eleusis und Samothrake* 13—122.

und rituelle Einrichtung des eleusinischen Gottesdienstes wird in dem Homerischen Hymnus zwar verschiedenen Männern und Frauen, den Ahnen der priesterlichen Geschlechter von Eleusis, aber vorzugsweise immer dem Eumolpos[1]) zugeschrieben, dem Sohn des Poseidon, der ja in Eleusis als πατήρ verehrt wurde (s. oben S. 577 A. 3); er gilt für den ersten Hierophanten von Eleusis und führt seinen Namen nach den heiligen Gesängen (εὖ μέλπεσθαι), deren die alten Zeugnisse mit der gröfsten Auszeichnung und als einer Hauptsache der eleusinischen Weihe zu gedenken pflegen. Erst eine spätere Zeit hat Eumolpos zu einem Thraker gemacht[2]) und ihn zu jenen Sängern und Musikern gesellt, welche wie Orpheus in der Sage für Diener des Dionysos und der Musen galten und wie diese am Olympos und längs der thrakischen Küste verehrt wurden. Als thrakischer Fürst wurde er zum Führer der Eleusinier bei ihrem Krieg mit Athen[3]), in dem er von Erechtheus getödtet wird. Das priesterliche Geschlecht der Eumolpiden, das sich von Eumolpos abzustammen rühmte, hatte die Hierophantie erblich inne und erhielt sich bis in die späteste Kaiserzeit. Ein langes kostbares Gewand mit hoher Gürtung, das dem Aeschylos als Vorbild für seine Bühnentracht gedient haben soll[4]), zeichnete den Hierophanten aus. Ein für den Character der Mysterien überhaupt bedeutungsvoller Zug ist, dass der Hierophant beim Antritt seines priesterlichen Amtes

1) S. Toepffer *Att. Gen.* 24 ff. Über die *Εὐμολπία* des Musaeus Paus. X 5, 6.

2) Zuerst begegnet diese Anschauung in dem zur Zeit des Archidamischen Krieges verfafsten Erechtheus des Euripides fr. 360, 48; s. Hiller von Gärtringen *de Graec. fab. ad Thrac. pertin.* 30 ff.

3) Eumolpos als priesterlicher Sänger mit einem Schwan als Attribut auf der Triptolemos-Vase des Hieron *Mon. d. Inst.* IX 43 (*Wien. Vorlegebl.* Ser. A. Taf. 7), als Krieger auf der des Brygos (*Wien. Vorlegebl.* Ser. VIII Taf. 2). Ursprünglich scheint Ismaros oder Immarados, dessen Grab im athenischen Eleusinion gezeigt wurde, der Gegner des Erechtheus gewesen zu sein, Paus. I 5, 2. 27, 4, 38, 3; Clem. Al. Protr. III 45 p. 39 Pott. Zuerst Eponym der thrakischen Stadt Maroneia, ein Sohn des Ares und der Nymphe Thrafsa (Et. M 477, 1) wird er in der attischen Legende zu einem Sohn des Eumolpos und der Daeira, s. Toepffer *Att. Geneal.* 42 ff., Maafs *Herm.* XXIII 1888, 617.

4) Athen. I 39 p. 21 E. Vgl. die priesterliche Gestalt neben Demeter auf der Hydria mit den eleusinischen Gottheiten *Mon. d. Inst.* XII 35, die wohl keinen andern als Eumolpos selbst darstellt. Von dem ionischen Chiton, an den Toepffer a. a. O. 47 A. 1 erinnert, unterscheidet sich die Tracht durch die engen langen Aermel, die sonst nur bei dem asiatischen Costüm begegnen. Ueber das eleusinische Tempelpersonal s. Strube *Stud. z. Eleus. Bilderkreis* 26 ff., Foucart *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 233 ff.

den Eigennamen ablegt[1]), wie auch seine Götter im Cult nur *τὼ θεώ* und *ὁ θεὸς, ἡ θεά* (s. unten S. 802 A. 1) heifsen[2]). Das zweite der beim eleusinischen Cultus betheiligten Geschlechter, das der K e r y k e n (vgl. oben S. 411), in welchem die Aemter der Daduchie, des Mysterien- 648 priesters (*ὁ κῆρυξ*) und des Altarpriesters (*ὁ ἐπὶ βωμῷ ἱερεύς*) erblich waren, also die nächst der Hierophantie bedeutendsten priesterlichen Würden[3]), leitete sich von dem Heros Keryx ab und scheint ein ächt attisches gewesen zu sein[4]). Und soweit sich auch sonst der eleusinische Gottesdienst mit der dazu gehörigen Göttergruppe immer verbreitet hatte, sowohl in Griechenland selbst als in Italien und in der hellenistischen Welt, so blieb Eleusis und die dortige Weihe doch immer die letzte Quelle aller höheren Segnungen, welcher man durch diese Weihe theilhaftig zu werden glaubte: eine der Hauptzierden und wichtigsten Heiligthümer von Attika und wie die der Athena und des Dionysos der Gegenstand der gröfsten Ehrfurcht und des gröfsten Stolzes für jeden attischen Bürger. Auch war diese Weihe für den Wohlstand von Athen und Eleusis, einer nicht unbedeutenden Stadt, von nicht geringer Bedeutung, wegen der aufserordentlichen Menge von Fremden, die sich

1) *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 79 *οὔνομα δ' ὅστις ἐγὼ μὴ δίζεο· θεσμὸς ἐκεῖνο μυστικὸς ᾤχετ' ἄγων εἰς ἅλα πορφυρέην*; Luc. Lexiph. 10 *ἐξ οὗπερ ὡσιώθησαν, ἀνώνυμοί τε εἰσι καὶ οὐκέτι ὀνομαστοί, ὡς ἂν ἱερώνυμοι ἤδη γεγενημένοι.*

2) Vgl. Aesch. Ag. 160 ff., eine Stelle, die wohl mit zu denen gehört hat, auf die sich der bekannte Vorwurf der Profanirung eleusinischer Mysterien stützte, Aristotel. Eth. Nik. III 2 p. 1111 a 10.

3) Vgl. über die Keryken Dittenberger *Herm.* XX 1885, 1 ff., Toepffer *Att. Geneal.* 80 ff., Nikitsky *Herm.* XXVIII 1893, 625 f. Hermes und eine Tochter des Kekrops waren ihre Ahnen s. oben S. 411 A. 1. Wenn die Angaben über den Namen der Ahnfrau schwanken, so liegt die Vermuthung nahe, dafs sie in der Tradition des Geschlechtes selbst namenlos (s. A. 1) und nur als *Κέκροπος κόρη* bezeichnet war. Eine andere vermuthlich auf irgend einen Historiker zurückgehende Genealogie, nach der Keryx ein Sohn des Eumolpos und Bruder des Immarados war, wurde von den Keryken selbst desavouirt, Paus. I 38, 3.

4) Für den attischen Ursprung haben sich ausgesprochen Bofsler *de gent. sacerdot.* 28, A. Mommsen *Heortol.* 253, vgl. auch Dittenberger a. a. O. 2, dagegen Toepffer a. a. O. 82, der auf den alten Cult des Hermes und der Chariten in Eleusis CIA I 5 (s. oben S. 406 A. 4. S. 482 A. 1) und auf die Tradition hinweist, nach der der Heros Eleusis selbst ein Sohn des Hermes und der Daeira ist, Paus. I 38, 7, Harpokr. v. *Ἐλευσινία*, vgl. oben S. 388 A. 1; doch ist es sehr wohl denkbar, dafs sowohl dieser Cult, bei dem die Chariten allerdings mit den Kekropstöchtern im Wesentlichen identisch sein mögen (s. Robert *Comm. Momms.* 149), als jene Genealogie erst nach der Vereinigung mit Athen entstanden sind. Keryx als Daduchos unter den eleusinischen Gottheiten auf der Vase bei Gerhard *Ges. Abh.* Taf. 77.

jährlich zu dieser Feier zu versammeln pflegten. Natürlich befanden sich die wichtigsten und ältesten Heiligthümer in Eleusis selbst, dem Orte der ersten Einkehr der Demeter und ihrer ersten Stiftungen sowohl des Ackerbaues als der Mysterien. Namentlich zeigte man einen alten Brunnen, den Jungfern- oder Schönreigenbrunnen, sammt einem Steine der Trauer (*πέτρα ἀγέλαστος*)[1], wo Demeter sich in Schmerz versunken zuerst niedergelassen habe, bis die Töchter des Keleos kamen um Wasser zu schöpfen und die Göttin sich durch die Possen einer lustigen Magd, welche gewöhnlich Iambe, bei den Orphikern Baubo genannt wird[2], wieder erheitern und zum Genufs von Speise und Trank bewegen liefs. An dem Schönreigenbrunnen sollen auch die ersten Gesänge und Chöre zur Ehre der Göttin von den eleusinischen Frauen aufgeführt 649 worden sein (Paus. I 38, 6). Dann wurde die Weihe eingerichtet und der Tempel gebaut, zuerst ein kleines bescheidenes Gebäude, an dessen Stelle zur Zeit des Peisistratos ein stattlicher Tempel trat[3]. Als dieser bei der Invasion der Perser ein Raub der Flammen geworden war, schritt man alsbald zur Wiederherstellung, die aber erst zur Zeit des Perikles nach grofsartig erweitertem Plan durch Iktinos, den Baumeister des Parthenon, zu Ende geführt wurde. Nachdem dann dieser

1) *Παρθένιον φρέαρ* Hom. in Cer. 99; *Καλλίχορον* ebd. 272, Eur. Suppl. 392. 619, Ion 1075, Paus. I 38, 6, Apollod. I 4, 5, 2, Kallim. h. in Cer. 16 Schol., Nic. Ther. 486. Der Brunnen ist neuerdings von D. Philios wieder aufgefunden worden, vor den grofsen von Hadrian erbauten Propyläen, wo man ihn auch nach der Euripidesstelle suchen mufste, s. *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1892, 451. Ueber die bei diesem Brunnen gelegene *ἀγέλαστος πέτρα* s. *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 116 l. 47, Apollod., a. a. O., Hes. v. *ἀγέλαστος πέτρα*, Schol. Arist. Equ. 785, Zenob. I 7, Prokl. bei Phot. bibl. 319 b, Suid. v. *Σαλαμῖνος βάραθρον*. Vgl. den Stein *ἀνακλήθρα* bei Megara S. 751 A. 2. Statt des *Καλλίχορον* nannte Pamphos das *Ἄνθιον φρέαρ*, das weiter ab von der Küste an der Strafse nach Megara gelegen war, Paus. I 39, 1.

2) Iambe heifst sie b. Hom. in Cer. 195 u. A. Der Name erinnert von selbst an *ἴαμβοι* d. h. die derben und unzüchtigen Neckereien der Weiber bei der Demeterfeier. Daher Iambe bald für eine thrakische Magd bald für eine Tochter des Pan und der Echo galt. Ueber die orphische Baubo, deren Scherze gleichfalls sehr cynisch sind, vgl. Lob. *Agl.* 818 sqq., A. Ludwich *Fleckeisens Jahrb.* 1889, 51 ff.

3) *τελεστήριον, ἀνάκτορον, μέγαρον* s. bes. Plut. Perikl. 13, Strabo IX 375 *ὁ μυστικὸς σηκός, ὃν κατεσκεύασεν Ἰκτῖνος ὄχλον θεάτρου δέξασθαι δυνάμενον*, Vitruv. VII praef. Es ist durch die musterhaft geleiteten Ausgrabungen der griechischen archäologischen Gesellschaft in den Jahren 1881 bis 1887 freigelegt worden. Ueber die verschiedenen Bauperioden s. Philios und Dörpfeld *Πρακτικά* 1882, 84 ff.; 1883, 51 ff.; 1884, 64 ff.; 1887, 50 ff., Rubensohn a. a. O. 13 ff.

Perikleische Bau zur Zeit des Lykurg an seiner dem Meere zugewandten Seite noch mit einer prächtigen Vorhalle durch den Architekten Philon geschmückt worden war[1]), erhielt der Weihetempel in römischer Zeit, wahrscheinlich unter Hadrian, in Folge einer nochmaligen Erweiterung nach der Landseite hin jenen gewaltigen Umfang, in dem uns seine Ruinen heute vor Augen stehen. Aber auch zu Athen selbst gab es verschiedene auf den eleusinischen Cultus bezügliche Gebäude, und beide Oerter, die Hauptstadt und Eleusis, waren mit einander durch die sogenannte heilige Strafse verbunden, welche gleichfalls an Erinnerungen und Cultusstätten dieses Dienstes reich war[2]). Was die Festfeier selbst betrifft, so tritt auch hier jene Duplicität der Demeterfeste hervor, sofern einige im Frühling und als Aufgang der Persephone, andere zur Erndtezeit und im Herbste und zwar als Raub der Persephone gefeiert wurden. In den ersten Frühling, nehmlich in den Monat Anthesterion (Februar) fielen die kleinen Mysterien (*τὰ μικρὰ* oder *τὰ ὀλείζω μυστήρια*, *τὰ πρὸς Ἄγραν*), die in der Vorstadt Agrae am Ilisos begangen wurden, wenn dieser Bach seine volle Strömung hatte und die ersten Blumen blühten[3]). Die Hauptgöttinnen waren Demeter als Mutter und das zur Mutter zurückkehrende Demeterkind als *Κόρη*[4]), und die Einweihung in diese Mysterien[5]), bei

---

1) S. die Bauinschrift aus dem Jahre 329/28 bei Philios *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 1 ff. (CIA II 834 b), vgl. Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 387 ff.

2) Paus. I 36, 3 ff., vgl. Ch. Lenormant *La voie sacrée*, Preller *Ausg. Aufs.* 117 ff.

3) CIA I 1 B 33. II 315; *Ἐφ. ἀρχ.* 1887, 177 Z. 22; 1890, 83 nr. 53, Plut. Demetr. 26, Himer. or. III 4, Bekker *An. gr.* I 326, Polyaen. V 17, Eustath. Il. 361, 36. Die hier seit alter Zeit als *μήτηρ* verehrte Göttin scheint nach der Verbindung mit Eleusis mit der eleusinischen Demeter identificirt worden zu sein s. oben S. 651.

4) Nach Steph. B. v. *Ἄγρα καὶ Ἄγραι, χωρίον — πρὸ τῆς πόλεως ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον* wäre bei diesem Fest auch des Dionysos gedacht worden.

5) Plat. Gorg. 497 C; Plut. Demetr. 26; Schol. Aristoph. Plut. 845, wo diese Mysterien als *προκάθαρσις καὶ προάγνωσις τῶν μεγάλων* bezeichnet werden. Auch Herakles hat nach Steph. Byz. v. *Ἄγρα* diese Vorweihe empfangen, während Schol. Arist. Ran. 501 dieser Act nach Melite, also in das städtische Eleusinion (s. S. 791 A. 2), verlegt wird. Die in einem jungen Scholion zu Arist. Plut. a. a. O. und bei Tzetzes zu Lyk. 1327 erhaltene Notiz, nach der die kleinen Mysterien zu dem Zwecke gestiftet worden seien, um Herakles, der als Fremdling in Eleusis nicht geweiht werden durfte, die Aufnahme zu ermöglichen, ist wenig glaublich; die alte gute Tradition läfst ihn zu diesem Zweck von Pylios adoptirt werden, worauf er die höheren Weihen natürlich in Eleusis

denen es an allegorischen Beziehungen auf Tod und Leben und an allerlei Sühnungen und Reinigungen nicht gefehlt haben wird, bildete die Vorbereitung für die Zulassung zu den grofsen eleusinischen Weihen. Die grofsen Mysterien[1]) (τὰ μεγάλα μυστήρια) wurden im Boedromion (September) gefeiert. Die Einleitung bildete eine mehrtägige Feier in Athen, deren Mittelpunkt das am Westabhang der Akropolis gelegene städtische Eleusinion[2]) gewesen zu sein scheint. In feierlichem Zuge wurden am 14. Boedromion die heiligen Cultbilder[3]) 650

---

selbst empfängt, Apollod. II 5, 12, Plut. Thes. 30. 33, Schol. Il. Θ 366, Schol. Arist. Plut. 1014, wahrscheinlich alle nach Istros. Auch sagt das alte Scholion zu Lykophr. 1327 ausdrücklich ἐμνήθη ἐν Ἐλευσῖνι τὰ μυστήρια. Die Einweihung vollzieht nach den angeführten Mythographen Eumolpos, nach (Plat.) Axiochos 371 D Triptolemos, vgl. auch Eurip. Herakl. 617 und von Wilamowitz z. d. St. Auch Dionysos (Axioch. a. a. O.) und die Dioskuren (Plut. Thes. 33) haben der Sage nach in Eleusis die Weihen empfangen. Vgl. über die ganze Frage H. Dettmer *de Hercule Attico* (*diss. Bonn.* 1869) 65 ff. Die Einweihung des Herakles und des Dionysos ist auf einer in Kertsch gefundenen attischen Vase Stephani *Compt. rend.* 1859 t. 1 (danach Gerhard *Ges. Abh.* Taf. 76), die des Herakles und der Dioskuren auf der sog. Pourtalès-Vase Panofka *Mus. Pourtal.* pl. 16 (Gerhard a. a. O. Taf. 71, Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 10, 112) dargestellt; auf beiden ist der Schauplatz das Telesterion von Eleusis und nicht, wie Gerhard a. a. O. II 183 ff. 330 ff. und selbst noch Strube *Eleus. Bilderkreis* 46 ff. annehmen, das Heiligthum in Agrae. Ueber Darstellungen der Einweihung des Herakles auf römischen Monumenten s. Ersilia Caetani-Lovatelli *Bull. munic. d. Roma* VII 1879 tav. II—IV (= *Antichi Monum. illustr.* p. 25 ff. tav. II—IV).

1) S. Preller in *Paulys Realencyclop.* III 83. V 312, Mommsen *Heortol.* 243 ff., Nebe *d. myst. Eleus. temp. et administr. publ.* (*diss. Hal.* VIII 80 ff.), Stengel *Griech. Kultusalterth.* 123 ff.

2) Ἐλευσίνιον τὸ ἐν τῷ ἄστει CIA II 834 b II 26. 30. 58. 67, Ἐφ. ἀρχ. 1888, 34 ff., τὸ Ἐλευσίνιον τὸ ὑπὸ τῇ πόλει CIA III 5 (Dittenberger *Syll.* 387), τὸ Ἐλευσίνιον CIA I 1 C 39; II 315. 372. 431 u. ö., Thukyd. II 17, Xenoph. Hipp. III 2, Philostr. v. soph. II 1, 5, Paus. I 14, 1—4, Lys. VI 4, Andokid. π. μυστηρ. 111. Es barg in seinem Bezirk das Grab des Immarados, des im Krieg zwischen Eleusis und Athen von Erechtheus getödteten Sohns des Eumolpos und der Daeira (S. 787 A. 3). In der That ist es sehr wahrscheinlich, dafs es, wie dieser ἱερὸς λόγος vermuthen läfst, bei der Vereinigung von Eleusis mit Athen gegründet worden ist; s. auch S. 771. Ueber seine durch die Auffindung der Enneakrunos völlig gesicherte Lage s. Unger *Enneakrunos und Pelasgikon*, Loeschcke *Enneakrunos-Episode* (*ind. lect. Dorpat.* 1883) 15 ff., Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 439 ff.

3) CIA III 5 (Dittenberger *Syll.* 387). Die Erwähnung des eleusinischen φαιδυντής legt es nahe, dafs unter den ἱερά Cultbilder zu verstehen sind, doch kann man auch an Symbole denken.

aus Eleusis nach diesem Tempel gebracht, wobei die Epheben in Parade vorauszogen[1]), und hier von der Priesterin der Athene Polias in Empfang genommen. Der 16. Boedromion hiefs „zum Meer, Ihr Geweihten“ (*ἅλαδε μύσται*)[2]), vermuthlich weil alle, welche an der weiteren Feier theilnehmen wollten, ein Bad im Meere nehmen mufsten, dem man eine reinigende, sühnende, heiligende Kraft zuschrieb[3]). Einer dieser städtischen Festtage, die *Ἐπιδαύρια*, war auch dem Asklepios geweiht, der an diesem Tage die Vorweihe empfangen haben sollte und in dem Bezirk des Eleusinions sein eignes Heiligthum hatte[4]). Nach mancherlei Opfern, Sühnungen und Kampfspielen[5]) folgte dann am 19. Boedromion die feierliche Procession, die das heilige Bild des Iakchos, das in einem städtischen Heiligthum, vermuthlich dem im Kerameikos gelegenen Iakcheion[6]) verehrt wurde, nach Eleusis über-

---

1) In älterer Zeit zogen die Epheben der von Eleusis kommenden Procession nur ein Stück Weges auf der heiligen Strafse entgegen; *ἐποιήσαντο δὲ καὶ τὴν ὑπαπάντησιν τοῖς ἱεροῖς ἐν ὅπλοις καὶ προέπεμψαν αὐτά* CIA II 467 u. ö.; *ὑπαπήντησαν δὲ καὶ τοῖς ἱεροῖς ἐν ὅπλοις μέχρι τῆς Ἠχοῦς κτλ.* 470, vgl. Philostr. v. soph. II 20. In der Kaiserzeit begaben sie sich schon am 13. Boedromion nach Eleusis, um am folgenden Tage die Cultbilder auf dem ganzen Wege zu geleiten CIA III 5 (Dittenberger *Syll.* 387). Der 15. Boedromion scheint der erste eigentliche Festtag gewesen zu sein, den man *ἀγυρμός* nannte, Hes. s. v. *τῶν μυστηρίων ἡμέρα πρώτη*. Auch die bei Philostr. vit. Apollon. IV 18 erwähnte *πρόρρησις* des Archon *βασιλεύς*, der das ganze Fest leitete (Aristot. *Ἀθην. πολ.* 57), wird wohl auf diesen Tag gefallen sein; vgl. Poll. VIII 90, Schoemann *Alterth.* II 344. Das Opfer desselben Beamten (Lys. VI 4, Andoc. *π. μυστηρ.* 132) wird vermuthlich am 17 gefolgt sein.

2) Polyaen. III 11, 11 (vgl. Plut. Phoc. 6, d. glor. Athen. 7 p. 349 F, Schol. Aesch. Ctes. 130), *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 163 *τῶν πυλῶν* (das Itonische?), *ᾗ ἅλαδε ἐξελαύνουσιν οἱ μύσται*, 1887, 177 *τῆς ἅλαδε ἐλάσεως*.

3) Eur. I. T. 1193 *θάλασσα κλύζει πάντα τἀνθρώπων κακά*. Vgl. das Meerbad des Hierophanten S. 788 A. 1.

4) S. oben S. 521 A. 1. A. Mommsen *Heortol.* 250 f. verlegt das Fest auf den 18. Boedromion; Nebe a. a. O. 100 ff. auf den 19., was wegen des Zusammentreffens mit der Procession nach Eleusis, selbst wenn diese erst am Nachmittag begonnen haben sollte, wenig wahrscheinlich ist. Ueber das Asklepiosheiligthum s. Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 439, A. Koerte ebd. XVIII 1893, 231. Ueber die Vorweihe des Herakles im Eleusinion S. 790 A. 5.

5) CIA II 969 B.

6) Paus. I 2, 4, Plut. Arist. 27, Clem. Alex. Protr. 4 p. 54 Pott. In diesem Tempel befand sich eine Cultgruppe der beiden eleusinischen Gottheiten und des Iakchos von der Hand des älteren Praxiteles. Der Zug begann auf dem Markt, wo der Hierophant und der Daduch von der Stoa poekile aus die Unreinen und Ungeweihten sich entfernen hiefsen, eine Ansprache (*πρόρρησις*), die Aristoph. Ran. 352—371 parodirt wird, s. die Scholien z. V. 369.

führte[1]). Unter dem Geleit der Epheben zog man mit heiteren Scherzen, Tänzen und lärmenden Gesängen, von denen verschiedene Schilderungen ein Bild geben[2]), die heilige Strafse entlang, bis man bei einbrechender Nacht unter Fackelglanz in Eleusis eintraf. Den Iakchos, den Führer der Procession, pries man als nächtlichen Stern der die Mysten der hehren Göttinnen zur heiligen Feier an die eleusinische Bucht führe, wo die Berge von den Gesängen wiederhallten, die Wellen des Meeres von den Fackeln wiederglänzten. Die ganze Nacht hindurch und auch noch den folgenden Tag währte die Feier, daher man gerade den 20. Boedromion, zu dem man nach antikem Brauch auch schon die vorhergehende Nacht rechnete, als den Iakchostag zu bezeichnen pflegte[3]). Am 21. begannen die Eleusinien im engeren Sinne. Es war die Nachahmung von dem was Demeter selbst in Eleusis erfahren und gelitten hatte[4]). Wie sie erst in Schmerz versunken gewesen war, dann durch die Scherze der Iambe erheitert zum Labetrunk gegriffen hatte[5]), so erfuhren nun 651 auch die Mysten diese wechselnden Stimmungen des aufgeregtesten Schmerzes bis zur stilleren Beruhigung. Der Schauplatz dieser heiligsten Mysterienfeier[6]) war der grofse Weihetempel (*τελεστήριον, ἀνάκτορον*), der an drei Seiten von stufenförmig ansteigenden Sitzreihen umgeben war. Hier fanden die heiligen Ceremonien die *δρώμενα* statt, ein Abbild des *ἱερὸς λόγος* von grofser und geheimnifsvoller Pracht, wobei auch in verschiedenen Gebräuchen auf die Stiftung des Ackerbaues durch Demeter und Triptolemos hingewiesen wurde[7]). Auch

1) Schol. Arist. Ran. 399 *ὑδεύουσιν ἀπὸ τοῦ Κεραμεικοῦ εἰς Ἐλευσῖνα προπέμποντες τὸν Διόνυσον*. CIA III 5 *τῇ ἐνάτῃ ἐπὶ δέκα τοῦ Βοηδρομιῶνος . . . . ἄγειν τοὺς ἐφήβους πάλιν Ἐλευσεινάδε . . . . . παραπέμποντας τὰ ἱερά*. CIA II 466—471 (*προέπεμψαν*) *καὶ τὸν Ἴακχον ὡσαύτως*. *Ἐφ. ἀρχ.* 1887, 177 *Ἰαόκχου ὑποδοχή*. CIA III 162. 163. 262. 735 *ἱερεὺς Ἰακχαγωγός*. Strab. X 468 *Ἴακχόν τε καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος δαίμονα*.

2) Herodot. VIII 65, Aristoph. Ran. 316 ff. mit d. Schol., Eur. Ion 1079, vgl. auch Soph. Ant. 1120. O. C. 1050.

3) Plut. Phok. 28; Hes. Phot. Suid. v. *Ἴακχον*. Vgl. A. Mommsen *Chronologie* 54 ff.

4) Vgl. Diels *Sibyll. Blätt.* 123.

5) Der Labetrunk war ein Mischtrank, *κυκεών*, wie er in Griechenland seit alter Zeit aus verschiedenen Zuthaten zum Wein bereitet zu werden pflegte.

6) CIA II 628 *ταῖς μυστηριώτισιν ἡμέραις*, *Ἐφ. ἀρχ.* 1887, 3 *ἡ τῶν μυστηρίων τελετή*.

7) Virg. Ge. III 163 *tardaque Eleusinae Matris volventia plaustra*. Dazu

grofse Opfer wurden in diesen Tagen dargebracht, und den Schlufs der Mysterienfeier bildete eine Wasserspende gegen Aufgang und Niedergang als Todtenopfer, wobei man sich eigenthümlich gebildeter Thongefäfse bediente, welche man wie diese Spenden selbst πλημοχόας nannte[1]). Einen ganz besonderen Glanz aber erhielt das Fest in jedem vierten Jahre, wo die grofsen Eleusinien[2]) begangen wurden mit Kampfspielen mannichfachster Art, ein Wettkampf in körperlicher Kraft und Rüstigkeit, um an die grofse Kraft und Stärke zu erinnern, die sich durch die Gabe der Demeterfrucht den menschlichen Gliedern mitgetheilt hatte[3]).

652 Diesen Gebräuchen entsprechend sind aber auch die Uebungen und Ueberlieferungen der eleusinischen Weihe zu denken, welche sich von dem gewöhnlichen Gottesdienste, woran Alle theilnahmen, vorzüglich durch strengere Askese und gewissenhaft zu beobachtendes Schweigen unterschied, so wie dadurch dafs die Einzuweihenden, unter denen früher die Ausländer[4]), später nur die Verbrecher zurückge-

---

Probus: *adhibebatur hoc vehiculum in sacris Cereris arcanae, quae Eleusine appellabatur ab oppido Atticae Eleusine, et id ducunt boves.* Stierkämpfe mit Beziehung auf die erste Einjochung des Ackerstiers Artemid. I 8, vgl. das Vasenbild *El. cér.* III 69. Ob die sog. βαλλητύς d. h. λιθοβολία, ein zur Erinnerung an Demophon gefeiertes ländliches Fest, ein Theil der Eleusinien war, ist ganz unsicher, s. Ath. IX 71 p. 406 D; Hesych. s. v.; sehr ansprechend hat O. Crusius *Beitr. z. griech. Myth. u. Religionsgesch.* 20 auf diesen Brauch die Verse 265—267 des Homerischen Hymn. in Cer. bezogen.

1) Ueber die πλημοχόαι vgl. Athen. XI 93 p. 496 A, Poll. X 74, Hesych.; Bötticher *Philol.* XXIV 234 f. wollte so ein eigenthümliches, auf dem von ihm publicirten athen. Altarrelief dargestelltes Gefäfs benennen. Den gröfsten Anspruch auf diese Benennung scheint aber ein in Eleusis in zahllosen Exemplaren gefundenes Gefäfs zu haben, von dem Proben *'Εφ. ἀρχ.* 1885 πίν. 9, 5—9 abgebildet sind.

2) CIA III 663; *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 123 εἰς τὴν πεντετηρίδα τῶν Ἐλευσινίων. 1887, 3 ἡ πανήγυρις τῶν Ἐλευσινίων τῶν μεγάλων; Aristot. πολ. Ἀθην. 54, 7 (Poll. VIII 107); vgl. Philios *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 258, Foucart *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 199 ff., Schtschoukareff ebd. XII 1888, 74. Auch eine trieterische Feier wird erwähnt *'Εφ. ἀρχ.* 1883, 123.

3) Dieser eleusinische Agon, wo als Preis von der heiligen Gerste des Rarischen Ackers bei Eleusis gegeben wurde, galt für den ältesten, πειρωμένων τῶν ἀνθρώπων ὅσον εἰς ἰσχὺν ἐκ τῆς ἡμέρου τροφῆς ἐπίδοσαν Aristid. I p. 417 Ddf., Pind. Ol. IX 99, XIII 110, I. I 57 Schol., Aristoteles pepl. fr. 637 (Schol. Arist. p. 323 Ddf.), Marm. par. 30, CIA II 341. 402. 438 b. 444. 446. 592.

4) S. oben S. 790 A. 5 über Herakles. Ebenso mufsten sich die Dioskuren, um der Weihen theilhaftig zu werden, vorher von Aphidnos adoptiren lassen, Plut. Thes. 33.

wiesen wurden, durch verschiedene symbolische Acte wie von einem Grade zum andern angeleitet wurden, bis ihnen endlich als Abschlufs des Ganzen das Letzte und Höchste (*τελετή*) mitgetheilt werden konnte. Solche Grade der Einweihung wurden namentlich insofern beobachtet als man sich gewöhnlich zuerst in die kleinen, dann und zwar noch in demselben Jahre in die grofsen Mysterien, endlich jedoch erst nach dem Zwischenraum von wenigstens einem Jahre zur Epoptie einweihen liefs (Plut. Demetr. 26), welcher letztere Act ohne Zweifel wieder zur Zeit der grofsen Eleusinienfeier stattfand. Unter diesen allmählich fortschreitenden und aufsteigenden Einweihungen waren die kleineren Mysterien wie es scheint nur eine Vorbereitung auf die gröfseren, durch allerlei Reinigungen und Sühnungen, damit an den Mysten jede Verunreinigung durch den Schmutz des Lebens, der Leidenschaft und des Verbrechens getilgt werde, ehe sie sich den höhern Anschauungen näherten (oben S. 790 A. 5). Die grofsen Mysterien führten darauf vermuthlich, denn wir sind über alles Einzelne nur sehr ungenau unterrichtet, in die symbolische und allegorische Bedeutung der heiligen Geschichte von Eleusis weiter ein, müssen aber auch gewisse positive Vertröstungen und Beruhigungsmittel gegen die Schrecknisse des Todes und der Unterwelt gewährt haben. Wenigstens nehmen die in die eleusinischen oder in gleichartige Mysterien Eingeweihten immer besondere Auszeichnungen und Privilegien im Reiche des Pluton und der Persephone d. h. in der Unterwelt in Anspruch[1]); auch wird bei Erreichung der Eleusinien gewöhnlich am meisten dieses hervor- 653 gehoben, dafs sie bessere und süfsere Hoffnungen über des Lebens Ende und eine beruhigende Ansicht über das ganze menschliche Dasein gewährt hätten[2]). Endlich die Epoptie wird ähnliche und vielleicht noch sublimere Vorstellungen in so klaren Bildern und Gleichnissen überliefert haben als dieses überhaupt innerhalb der Naturreligion und Mythologie mit ihrem ganz bildlichen und symbolischen Grundcharacter

---

1) Hom. H. in Cer. 480 *ὄλβιος ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν ὅς τ' ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίως αἶσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.*

2) Isokr. Paneg. 28 *τὴν τελετήν, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν.* Vgl. Cic. leg. II 14, 35 u. die Stellen b. Lob. *Agl.* 69 sqq. Natürlich war dieses der Punkt, wo im Laufe der Jahre die priesterlichen und philosophischen Lehren des In- und Auslandes verschiedentlich einwirkten, die Orphiker, die Pythagoriker, die Platoniker.

möglich und thunlich war. Denn über diese beiden Bedingungen, die Natur als Object und das Bildliche als formalen Ausdruck, hat sich die Religion der Alten nie erhoben und eben deshalb können dogmatische Ueberlieferungen einer deistischen Gotteserkenntnifs, wie man sie oft den Mysterien zugemuthet hat, nicht wohl in ihnen stattgefunden haben. Auch erscheint bei allen vernehmlicheren Andeutungen über die eleusinische Weihe die Ueberlieferungsform derselben immer als eine vorherrschend ästhetische, auf die Sinne und die Einbildungskraft berechnete, wie es der gesammte Gottesdienst der Alten war. Das Zeigen der Heiligthümer (*φαίνειν τὰ ἱερά,* daher der Hierophant), der melodische Vortrag von heiligen Gesängen oder Liturgieen, wobei die schöne Stimme des Vortragenden gerühmt zu werden pflegt, die plötzliche Enthüllung glänzend beleuchteter Bilder von ausgezeichnetem Kunstwerthe: das waren auch in den Mysterien die vorherrschenden Mittel des Gottesdienstes. Wohl aber ist vorauszusetzen dafs sowohl jene Heiligthümer als diese Bilder und Gesänge einen religiösen Sinn hatten und zwar einen so tiefen und bedeutungsvollen, dafs selbst in hohem Grade gebildete und ausgezeichnete Männer dadurch befriedigt werden konnten. Sprechen doch auch Pindar, Aeschylos, Sophokles mit tiefer Ehrfurcht von den eleusinischen Mysterien.

Alte Attribute der Demeter und Persephone sind Aehren und Mohn, dieser als Sinnbild einer überschwenglichen Fruchtbarkeit, ferner der Narkissos, bei der Persephone der Granatapfel, beim Iakchos während jener Procession nach Eleusis die Myrthe[1]), wahrscheinlich 654 wie bei der Aphrodite wegen ihres üppigen Wachsthums und der reichlichen Blüthe. Gewöhnliche Opfer waren die fruchtbare und mütterlich nährende Kuh, namentlich im Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione (Paus. II 35, 6; s. oben S. 751) und die Sau, ohne Zweifel auch dieses Thier wegen seiner strotzenden und üppigen Fruchtbarkeit (S. 468), wozu kam dafs man seinem Blute eine besondere Kraft der Reinigung zuschrieb[2]). Mystische Beziehungen wurden durch

1) Aristoph. Ran. 330 *πολύκαρπον τινάσσων περὶ κρατὶ σῷ βρύοντα στέφανον μύρτων.* Vgl. die Scholien u. Istros (fr. 25) b. Schol. Soph. O. C. 681, Artemid. I 77.

2) Aesch. Eum. 293 *καθαρμοῖς χοιροκτόνοις*, Schol. Arist. Ran. 338, Aelian n. a. X 16, Ovid fast. I 349 ff., Hygin. fab. 277. Aetiologisch wurde das Opfer darauf zurückgeführt, dafs das Schwein durch Aufwühlen der Saaten den Zorn der Göttin erregt habe, vgl. Hermann *Gottesd. Alterth.* 23, 23, Stengel *Griech. Kultusalterth.* 84. Eleusinisches Schweineopfer mit den Bildern der

die Schlange als erdbewohnendes Thier und Symbol der Wiederbelebung[1]), die Fackel[2]), den Kalathos welcher mit Blumen gefüllt ein Symbol des Frühlings und der Persephone, mit Aehren ein Symbol des Sommers und der Erndte war, die mystische Lade[3]) mit dem Geheimnisse ihres Inhalts ausgedrückt. Viele alterthümliche Thonbilder der Demeter und Persephone, deren Gruppe bisweilen durch das Bild des Iakchos vervollständigt wird, liefern Sicilien Italien und andere Gegenden; Demeter wird bei solchen Darstellungen gewöhnlich durch einen grofsen Modius als Kopfputz und das Attribut eines Schweinchens, Persephone, wenn sie als Königin der Unterwelt gemeint ist, durch reicheren Schmuck und das Symbol der Granate ausgezeichnet[4]). Unter den erhaltenen Marmorwerken gebührt der erste Platz einer sitzenden Demeterstatue, die in einem kleinen Heiligthum bei Knidos gefunden ist[5]). Gleichfalls aus Knidos stammt der schöne Mädchenkopf der Münchner Glyptothek, der mit grofser Wahrscheinlichkeit als Kore bezeichnet wird[6]). Die Cultgruppe des eleusinischen Weihetempels, die wahrscheinlich in der Zeit des Perikles und Iktinos geschaffen

---

beiden Göttinnen auf einem Relief aus Eleusis Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 96. Priester mit Schweinchen auf der cumanischen Reliefvase in der Ermitage, Stephani *Compte rendu* 1862 Taf. 3, Gerhard *Ges. akad. Abh.* Taf. 78.

1) D. mit Aehrenbündel und Schlangenstab auf dem Relief aus Philippopolis, s. S. 764 A. 3; mit zwei Schlangen auf einem Terrakottarelief Overbeck *Kunstmythol. Atlas* Taf. XVI 8. In Eleusis sind die Reste einer grofsen Schlange aus Terrakotta gefunden worden. Auch der Schlangenwagen, auf dem sie ihre Tochter sucht (S. 762 A. 2) und den sie dem Triptolemos leiht (S. 771 f.), gehört hierher.

2) Auf mehreren Bildwerken erscheinen Fackeln von eigenthümlicher Form, die wie man meist annimmt, mit Blättern oder Myrthenzweigen besteckt sind, vgl. Bötticher *Philol.* XXIV 228 ff.; XXV 19 f.; Strube a. a. O. 56, auch Wieseler *Gött. Nachr.* 1871, 653 f. Wahrscheinlich sind es Pinienzweige (s. Imhoof-Blumer *Choix d. monnaies* II 45), die ja auch bei den Thesmophorien gebräuchlich waren; vgl. das wiederholt besprochene von Rhode entdeckte Lukianscholion (oben S. 780 A. 3) *λαμβάνουσι δὲ κώνου θαλλοὺς διὰ τὸ πολύγονον τοῦ φυτοῦ.*

3) Ueber diese vgl. Bötticher *Philol.* XXV 16, O. Jahn *Hermes* III 326 ff.

4) Gerhard *ant. Bildw.* t. 95—99, Panofka *Terrac.* t. 51—59, Stephani *ausr. Herakl.* S. 67, *Antiq. d. Bosph. Cimm.* t. 70 a, 1—4.

5) S. Brunn *Griech. Götterideale* 42 ff., Overbeck *Kunstmyth. Atlas* Taf. XIV 19.

6) S. Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* 1520; vgl. auch die Korestatuette im Vatican, Visconti *Mus. Pio Clem.* I 41, Friederichs-Wolters a. a. O. 1519.

655 wurde, ist uns aus zahlreichen mehr oder weniger freien Nachbildungen auf Vasen und Reliefs bekannt[1]). Sonst sind sichere Statuen der Demeter selten, da die Attribute meistens abgestofsen sind und das übrige Bild dem von anderen weiblichen und matronalen Gottheiten ähnlich zu sein pflegte. Auf kleineren Bildwerken, namentlich auf Münzen, sind Demeter und Persephone bei der Gleichartigkeit ihrer Attribute schwer zu unterscheiden, nur dafs etwa die gröfsere Jugend und ein zarterer Reiz und der Schmuck der Blumen die Tochter, eine kräftigere Bildung und eine ernstere Haltung die Mutter andeutet[2]). Im Allgemeinen sind auch die Musterbilder dieses Kreises gröfstentheils und mit einem die spätere Kunst bestimmenden Einflusse aus den Werkstätten der jüngeren attischen Schule, insbesondere des Praxiteles hervorgegangen.

11. Pluton und Persephone.

Pluton ist der Zeus der tiefen Erde und der Unterwelt, *Ζεὺς χθόνιος* und *καταχθόνιος*, die herrschende Macht, der König über alle anderen Mächte der Unterwelt und über die Verstorbenen (*ἔνεροι* i. q. *inferi*). Persephone ist an seiner Seite was Hera im Himmel ist, die *Iuno inferna*, *averna*, *stygia* oder wie sonst die Dichter die Unterwelt umschreiben[3]).

Das Wesen dieser Herrschaft ist das Dunkel und die gestaltlose Unsichtbarkeit. Daher heifst es Il. *O* 187 ff. *τρίτατος δ' Ἀίδης ἐνέροισιν ἀνάσσων — λάχε ζόφον ἠερόεντα*, denn *ζόφος* ist eben das dichte Dunkel, zunächst das des Sonnenuntergangs, aber hier gleichbedeutend mit *ἔρεβος*. Seine Wohnung in der Tiefe ist deshalb *δόμος Ἄιδος* oder *Ἀίδαο*, er selbst *Ἀίδης* oder *Ἀιδωνεύς*, denn nur diese beiden Formen sind gebräuchlich, d. h. der Unsichtbare, der Fürst jener geheimnifsvollen Welt in der tiefen Erde, woher alles Irdische kommt und wohin Alles wieder zurückgenommen wird[4]). Ein altes Symbol dieser Unsichtbarkeit ist der sogenannte Helm oder die Kappe

---

1) S. O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 125 ff.

2) Müller *Handb.* § 357. 358, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 87—117, Braun *K. M.* t. 27—32, Overbeck *Kunstmyth. Atlas* Taf. XIV.

3) Verg. A. VI 138, Ovid M. XIV 114, Stat. Th. IV 526.

4) So hiefs ein Flufs am troischen Ida *Ἀιδωνεύς*, weil er nehmlich ins Unsichtbare der tiefen Erde verschwand, Paus. X 12, 4. Vgl. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 241. Unger *Philol.* XXIV 385 ff. will den Namen von *αἶα* ableiten.

des Aïdes (*Ἄϊδος κυνέη*), die der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage entspricht. Ursprünglich hatte sie die allgemeinere Be- 656 deutung einer bergenden Nebelhülle, daher Il. *E* 845 Athena diesen Helm aufsetzt, bei Anderen Hermes, und von den Heroen Perseus sich seiner bedient[1]). Doch gehört sie vor allem dem im Dunkel und im Nebel einheimischen Fürsten der Unterwelt, dem sie nach Apollodor I 2, 1 vor dem Titanenkampfe von den Kyklopen gebracht wurde, wie dem Zeus der Blitz, dem Poseidon der Dreizack.

Uebrigens geräth man hinsichtlich dieses unterirdischen Paares auf sehr verschiedene Vorstellungen, je nachdem man entweder dem Epos oder den im Volke und in den volksthümlichen und mystischen Culten gegebenen Anschauungen folgt.

Dort ist die Vorstellung von dem Dunkel der tiefen Erde zu der von der Unterwelt geworden, mit einem Palaste, mit Gärten und Hainen, mit begrenzenden Flüssen und allerlei Schrecknissen, wie davon gleich ausführlicher die Rede sein wird. Darin herrschen und walten *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια* (Il. *I* 457), ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer von neuem Tod und Verderben hineinsenden, verhafst den Göttern und Menschen. Der König der Unterwelt ist in dieser Hinsicht der gerade Gegensatz zum Apoll, welcher so licht ist wie jener finster, so heiter wie jener traurig, so reich an Lust und Gesang wie jener verschlossen und schweigsam[2]), der ganz unbändige

---

1) Hesiod. sc. Herc. 227 *Ἄϊδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα.* Arist. Acharn. 390 *σκοτοδασυπυκνότριχά τιν' Ἄϊδος κυνῆν.* Vgl. Apollod. II 4, 2 (Zenob. I 41). Sie entspricht im Wesentlichen der Nebelkappe unserer Geister, Grimm *D. M.* 1[4] 383, und ist das Gegentheil des Nimbus d. h. des ätherischen Glanzes, der von den Göttern ausgeht, oder vielmehr dessen Negation. Eustath. Il. p. 613, 24 *ἔστι δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς νέφος τι πυκνότατον ἡ τοῦ Ἅιδου κυνέη, δι' οὗ καὶ θεοὶ ἀφανεῖς ἀλλήλοις γίνονται, ὡς εἶναι ταὐτὸν κυνῆν Ἅιδου δῦναι καὶ ὑπὸ παχυτάτῳ νέφει γενέσθαι.* Die Kappe aus der Kopfhaut eines Hundes, die Hades wiederholt auf Bildwerken trägt, soll wohl diese *Ἄϊδος κυνῆ* sein, s. *Mitth. d. ath. Inst.* VII 1882 Taf. 12, Stephani *Boreas u. d. Boreaden* Taf. 1, *Mon. d. Inst.* IX t. 15, 1, vgl. Robert *Arch. Märch.* 177. Bei den Darstellungen des Perseus hat sie meist nur die Gestalt eines einfachen Pilos.

2) Vgl. die Ausführung dieses Gegensatzes b. Plut. de *Ei* ap. Delph. 21 p. 394 A *λέγεται γὰρ ὁ μὲν Ἀπόλλων ὁ δὲ Πλούτων καὶ ὁ μὲν Δήλιος ὁ δὲ Ἀϊδωνεὺς καὶ ὁ μὲν Φοῖβος ὁ δὲ Σκότιος, καὶ παρ' ᾧ μὲν αἱ Μοῦσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ' ᾧ δὲ ἡ Λήθη καὶ ἡ Σιωπή, καὶ ὁ μὲν Θεώριος καὶ Φαναῖος ὁ δὲ 'Νυκτὸς ἀϊδνᾶς ἀεργηλοῖό θ' Ὕπνου κοίρανος'. καὶ ὁ μὲν*

657 und gewaltsame Gott des Todes, der von keinem Opfer, keiner Spende wissen mag, bei dem kein Gebet gilt und welcher eben deshalb in seiner Bedeutung des Todesgottes auch nur ausnahmsweise von den Menschen verehrt wurde[1]). An seiner Seite thront Persephone (Il. *I* 569 ff.), in dieser Auffassung furchtbar und ernst wie die altnordische Hel, die Inhaberin des versteinernden Medusenhauptes (Od. λ 635), finster und grausam gegen das Leben, an welches sie wohl gar selbst die Hand des 662 Todes legt[2]). Und dieser grause Charakter scheint auch in ihrem Namen ausgedrückt, der in der Volkssprache meist *Περσέφασσα*[3]), bei den Epikern und den von ihnen abhängigen Dichtern *Περσε-*

'βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων', πρὸς ὃν δὲ Πίνδαρος (fr. 149) *εἴρηκεν οὐκ ἀηδῶς· 'κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν'. εἰκότως οὖν Εὐριπίδης εἶπεν* (Suppl. 975)· *'λοιβαὶ νεκύων φθιμένων ἀοιδαί, τὰς χρυσοκόμας Ἀπόλλων οὐκ ἐνδέχεται'. καὶ πρότερος ἔτι τούτου ὁ Στησίχορος* (fr. 50)· *'μάλα τοι μελιστᾶν παιγμοσύνας τε φιλεῖ μολπάς τ' Ἀπόλλων, κάδεα δὲ στοναχάς τ' Ἀΐδας ἔλαχεν'.*

1) In Elis s. Paus. VI 25, 2, vgl. Schol. Il. *I* 158, Eustath. Il. p. 744, 3, die sich auf einige Verse des Aeschylos in seiner Niobe (fr. 161) berufen: *μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ, οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις, οὐδ' ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται· μόνου δὲ Πειθὼ δαιμόνων ἀποστατεῖ.* Gewöhnliche Epitheta sind *στυγνός* (Kaibel *Ep.* 208), *ἄγριος* (Bion I 52), *ἀμείλικτος* (ebd. VIII 3), *ἀδάμαστος* (Il. *I* 158) wie im Deutschen der grimmige, der bittere Tod, Grimm *D. M.* II[4] 708.

2) Horat. Od. I 28, 20; II 13, 21, Verg. A. IV 698. Lykophr. Al. 49 kennt eine Persephone *λέπτυννις* d. i. *οἷον λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων*, also wie ein Dämon der Verwesung. Ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für das Grab ist *θάλαμος Περσεφόνης*, Kammer der Persephone, z. B. CIA II 1774, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 360; vgl. Pind. Ol. XIV 20 *μελανοτείχης δόμος Φερσεφόνας.*

3) Ueber die Ableitung s. G. Meyer *Griech. Gramm.* 13. *Περσέφασσα* Aesch. Choeph. 490, Eur. Phoen. 684, *Περρέφασσα, Περρέφαττα, Περρόφαττα* auf Vasen s. O. Jahn *Arch. Zeit.* 1867, 68, Kretschmer *Ztschr. f. vergl. Sprachw.* n. F. IX 450, *Φερσέφασσα* Soph. Antig. 899, Eur. Hel. 175, *Φερσέφαττα* Arist. Thesm. 287, *Φερρέφαττα* Plat. Kratyl. 404 C, *Φερρεφάττη* CIA II 699, III 293, *Φερρεφάττιον* auf dem Markt von Athen Demosth. LIV 8, Hesych. s. v., ein Fest *Φερεφάττεια* in Kyzikos Plut. Lucull. 10. 11, vgl. oben S. 754 A. 6, *Φέρσις* Diod. XXVII 5. Die Alten erklärten den Namen theils durch *φωσφόρος*, weil nehmlich Persephone zu den fackeltragenden Göttinnen gehört und eben deshalb oft der Artemis und Hekate gleich gesetzt wurde (vgl. Eurip. Phaeth. fr. 781, 59 s. S. 806 A. 3)), theils leiteten sie ihn von *φάσσα* oder *φάττα* ab, einer Art von Tauben, die sowohl das Attribut der Persephone als das der Aphrodite waren, vgl. Porphyr. d. abst. IV 16 *τῆς δὲ Φερρεφάττης παρὰ τὸ φέρβειν τὴν φάτταν φασὶν οἱ πολλοὶ τοὔνομα τῶν θεολόγων· ἱερὸν γὰρ αὐτῆς ἡ φάττα.*

φόνη[1]) lautet, was wie die ähnlichen Wortbildungen *Τισιφόνη*, *Γοργοφόνη*, *Θηροφόνη* zu erklären ist, also Tod und Verderben aussagt.

Der gewöhnliche Cultus kannte zwar auch diesen Gott des Todes 657 und der Unterwelt, aber doch mehr aus dem Naturleben, wie wir ihn schon aus der Sage vom Raube der Persephone und aus den Festen ihres Beilagers mit Pluton kennen gelernt haben, also wie er sich im heifsen Sommer offenbarte und etwa auch im Winter, der Jahreszeit des Todes, die in einigen Gegenden gleichfalls dem Aïdoneus geweiht gewesen zu sein scheint[2]). Weit vertrauter aber war das Volk mit der Vorstellung eines in der Erde wohnenden und schöpferisch wirksamen Gottes nach Art des italischen Tellumo, eines Gottes der Befruchtung, wie namentlich Hesiod W. T. 465 dem Landmann empfiehlt beim Pflügen zum Zeus der Erde[3]) und zur Demeter zu beten (*εὔχεσθαι δὲ Διὶ χθονίῳ Δημήτερί θ᾽ ἁγνῇ*), und des Reichthums, in welchem Sinne er *Πλούτων* genannt wurde, der Reichthumsspender, wobei zunächst an Getreidesegen, daneben aber auch an den Segen des Berg- 658 baues zu denken ist: ein Name der sich seit der Mitte des fünften Jahrhunderts bei den attischen Dichtern findet[4]), später auch im eleu-

1) *Πηρεφόνεια* lakonisch Hesych. s. v., *Πηριφόνα* im epizephyrischen Lokroe S. 755 A. 2, vgl. Fick *Gött. gel. Anz.* 1883, 128. *Φερσεφόνη* Pindar u. A. Die Alten deuteten den Namen auf die doppelten Eigenschaften des Spendens guter Gaben und des Todes; Hesych. *ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος τουτέστι τὸν πλοῦτον διὰ τὸν καρπόν, ἢ ἀπὸ τοῦ φέρειν ὄνησιν.* Kleanthes der Stoiker bei Plut. Is. Os. 66 p. 377 E erklärt *τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα.* Orph. H. XXIX 16 *Φερσεφόνεια, φέρεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.*

2) So wollte man den makedonischen Monat *Αὐδυναῖος* oder *Αὐδωναῖος*, der dem December und Januar entspricht, als dialektische Umwandlung für *Ἀιδωναῖος* erklären.

3) Vgl. oben S. 130 A. 4. S. 756.

4) Aeschyl. Pr. 806 kennt noch Pluton lediglich als den Gott des Reichthums, entsprechend dem Plutos der kretischen und eleusinischen Sage; vgl. auch Aristoph. Plut. 727, s. oben S. 767 A. 5. S. 776. S. 780. *Πλουτώ* als Gespielin der Persephone im Hom. Hymn. in Cer. 422, Geliebte des Zeus und Mutter des Atlas Anton. Lib. 36. Als Unterweltsgott erscheint Pluton zum ersten Mal bei Soph. Antig. 1200 (neben der *ἐνοδία θεός* d. i. Persephone-Hekate) und auf einer etwa gleichzeitigen Trinkschale aus Vulci (*Mon. d. Inst.* V 49, Gerhard *Trinksch. u. Gef.* Taf. H), seitdem öfters bei attischen Dramatikern, Eur. Alk. 360, Herakl. 808. 1104. Später lautet der Name gewöhnlich *Πλουτεύς*, wie in vielen Grabschriften, CIG 569. 1067. 2655 b. 3123. 4588. u. A. Vgl. Plat. Kratyl. 403 A *ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος*, Lukian Tim. 21 *ὁ Πλούτων ἅτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος ὤν.* Orph. H. XVIII 5 *πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην*

sinischen Cult, wie überhaupt ganz allgemein, gebräuchlich ist[1]). Wie denn auch Empedokles sein Element der Erde gelegentlich durch den bildlichen Ausdruck *φερέσβιος Ἀιδωνεύς* umschreibt und Bildwerke diesen Gott mit einem Füllhorn in der Hand darstellen[2]). Und natürlich theilte auch Persephone diese Eigenschaften, wie sie ja eben deshalb das Kind der Demeter ist, *καρποποιοῦ παῖς Δήμητρος*, wie der Dichter des Rhesos 964 sie nennt. Sie hiefs also zu Hermione *μελίβοια* d. i. die mit süfser Nahrung Nährende, wie der alte Lyriker Lasos von Hermione in einem Hymnus auf die chthonische Demeter seiner Vaterstadt (S. 751 A. 1) sie genannt hatte[3]), bei andern *Πολύ-*

καρποῖς ἐνιαυτῶν. Nach Hesych v. *εὔπλουτον κανοῦν* verstand man unter *πλοῦτος* speciell *τὴν ἐκ τῶν κριθῶν καὶ τῶν πυρῶν περιουσίαν.*

1) Das Herrscherpaar der Unterwelt heifst im eleusinischen Cult *ὁ θεός* und *ἡ θεά* CIA IV 27 b p. 59 (Dittenberger *Syll.* 13), II 1620 b. c., III 1109, und zwar steht diese Cultgruppe durchaus selbständig neben der der beiden eleusinischen Göttinnen (*τὼ θεώ, τὼ θεινώ*), so dafs also streng genommen die Gemahlin des Unterweltsgottes (*ἡ θεά*) von der Tochter der Demeter (*ἡ κόρη*) verschieden wäre, wie beide denn auch auf Bildwerken, z. B. den Weihreliefs des Lysimachides und des Lakrateides (*Ἐφ. ἀρχ.* 1886 *πίν.* 3) neben einander dargestellt werden; auf letzterem sind übrigens auch Pluton und der *Θεός* unterschieden. S. auch Furtwängler *Samml. Sabouroff* I S. 21. Altar des Pluton *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 113 B 4 (CIA II 834 b II 4). Tempel des Pluton (*Πλουτώνιον*) ebd. 115 B 33, 1890, 83 nr. 51; man hat die Stelle dieses Plutonions in der bei den kleinen Propyläen gelegenen Höhle erkennen wollen, Philios *Ἐφ. ἀρχ.* 1886, 263, Benndorf *Sitz. Ber. d. Wien. Akad.* 1887, 89; s. jedoch S. 761 A. 1. Vgl. Foucart *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 387, XIV 1890, 224. *ἀπαρχὴ Δήμητρι καὶ Κόρῃ καὶ Πλούτωνι* *Ἐφ. ἀρχ.* 1883, 115 l. 46. Plutoncult mit Lectisternien in Athen beim Areopag CIA II 948—950, s. U. Köhler *Herm.* VI 106 ff.; Loeschcke *Enneakrunos-Episode* 15, vgl. das Weihgeschenk des Lysimachides aus Eleusis (*Ἐφ. ἀρχ.* 1886 *πίν.* 3). *Πλούτωνι καὶ Κόρῃ* CIA III 145. Auch in Kleinasien findet sich mehrfach Plutoncult; Plutonion am Maeander bei Nysa Strab. XIV 649, in Hierapolis ebd. XIII 629, Weihinschriften an Pluton und Kore aus Soloe, *Ὅμηρος* 1873, 379, Aphrodisiae *Μουσ. Σμυρν.* 1880, 180; in Knidos Demeter, Kore, Pluton *Ἐπίμαχος* (s. O. Kern *Mitth. d. athen. Inst.* XVI 1891, 6 A. 1) und Hermes, Hirschfeld *Greek inscr. in the Brit. Mus.* IV 1, 811. Auch in Erythrae scheint es einen Pluton *Ἐπίμαχος* gegeben zu haben, Dittenberger *Syll.* 370, 61, vgl. Kern a. a. O., der auch den Anytos von Lykosura (Paus. VIII 37, 5, s. oben S. 749 A. 4) sehr ansprechend für Pluton erklärt. Pluton-Cult in Makedonien Heuzey *Mission en Macédonie* p. 288 nr. 120. Plutonion auf dem Isthmos s. oben S. 750 A. 2.

2) Pluton mit dem Füllhorn gelagert, bei ihm Perephatta sitzend, Innenbild der S. 801 A. 4 erwähnten Trinkschale aus Vulci und mehr Beispiele b. Welcker *A. D.* III 305; V Taf. 24 S. 362 f.

3) *Δάματρα μέλπω Κόραν τε Κλυμένοι' ἄλοχον μελίβοιαν* Athen. XIV 19

βοια, bei den Lakonen *Φλοιά* (Hes.), was von selbst an Dionysos und an üppige Fülle erinnert (S. 708). Auf Bildwerken erscheint sie wie Pluton mit einem Füllhorn oder mit Aehren und einem Hahn[1]), 659 dem Sinnbilde ihres Aufganges im Frühlinge, wenn die schöne Jahreszeit sie ans Licht ruft; und auch sonst wurde sie, vollends wo sie an der Seite der Demeter erschien, mit entsprechenden Beinamen und Attributen viel und oft verehrt. Dahingegen sie im Winter die finstre Göttin des Todes und der Unterwelt ist, welche, wie sie der Mutter und den Himmlischen den Rücken hatte wenden müssen[2]), nun auch selbst nichts mehr von Fruchtbarkeit und fröhlichem Leben wissen wollte.

Es liegt in der Natur der Sache dafs so widersprechende Vorstellungen der Mythologie nicht günstig waren. Möglich dafs sich die ältere Volkssage hin und wieder mit diesen Göttern im Sinne von befruchtenden Mächten des Erdbodens beschäftigt hat; im weiteren Verlaufe der griechischen Culturgeschichte sind sie ganz dem Halbdunkel der Mysterien anheimgefallen, welche die älteren Schilderungen der furchtbaren Götter des Todes mit den milderen Vorstellungen einer jüngeren Zeit durch Umdeutung und Verschleierung soviel als möglich in Uebereinstimmung zu setzen suchten. Daher sich ein Weiteres von ihnen kaum beibringen läfst als eben solche Umdeutungen und euphemistische Verschleierungen des älteren Begriffs, obgleich bei diesen was Pluton betrifft doch offenbar auch noch manche volksthümliche Bilder zu Grunde liegen. Im Allgemeinen ist er jetzt nicht mehr der düstre und furchtbare Gott des älteren Epos, sondern der ehrwürdige schlechthin, dessen man mit eigenthümlichem Grauen, aber doch mit Zutrauen und Hoffnung gedenkt. Genauer schildern ihn viele Namen und Bilder, welche bald diese Empfindung bald die unendliche Zahl der seinem Scepter verfallenen und bei ihm verweilenden Verstorbenen, bald die Sicherheit und Schnelligkeit, mit welcher er seine

---

p. 624 E, wenn nicht mit Hartung *μελιβόαν* zu corrigiren und das Wort zu dem folgenden *ὕμνον* zu ziehen ist. *Πολύβοια θεός τις ὑπ' ἐνίων μὲν Ἄρτεμις, ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη* Hesych, in Amyklae Schwester des Hyakinthos s. oben S. 249 A. 1.

1) *Ann. d. Inst.* XIX 18. t. F., *Bullet. Nap.* V t. 5, Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 856, E. Curtius *Arch. Ztg.* 1870, 77, Overbeck *Kunstmyth. Atlas* Taf. XVIII 17. Vgl. Porph. d. abst. IV 16 *καὶ τὸν ἀλεκτρυόνα δὲ ταύτῃ ἀφιέρωσαν, διὸ καὶ ἀπέχονται οἱ ταύτης μύσται ὀρνίθων ἐνοικιδίων· παραγγέλλεται γὰρ καὶ Ἐλευσῖνι ἀπέχεσθαι καὶ κατοικιδίων ὀρνίθων καὶ ἰχθύων καὶ κυάμων ῥοιᾶς τε καὶ μήλων* u. s. w.

2) Lucan. VI 700 *coelum matremque perosa Persephone.*

Beute erjagt, in den Vordergrund stellen; daher ihn der homerische Hymnus auf Demeter (V. 18. 32) *Πολυώνυμος* nennt, d. i. der unter vielen Beinamen Verehrte und Verehrungswürdige, ein Epithet welches vielen Göttern gemeinsam, aber bei diesem vorzüglich an seinem Platze war[1]). Solche Beinamen sind *Κλύμενος* d. i. der Erlauchte, den er im Culte zu Hermione führte[2]), in anderen *Εὔβουλος* oder *Εὐβουλεύς* d. i. der Wohlwollende, welcher Beiname besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen beliebt war, aber auch dem Zeus 660 *χθόνιος* und Dionysos zukam[3]). Oder man nannte ihn mit lebendigerer Färbung des Bildes *Πολυδέγμων* oder *Πολυδέκτης* (Hom. H. in Cer. 17. 430) d. i. den grofsen Wirth, den grofsen Gastgeber, weil man seinen Saal nach patriarchalischer Weise als Versammlungsort der bei ihm Weilenden dachte und die Verstorbenen euphemistisch *τοὺς πολλούς* oder *τοὺς πλείους* zu nennen pflegte. Oder man sprach, was dasselbe sagen will, von dem Zeus *πολύξενος* der Verstorbenen[4]) oder dem *Ἅιδης πολύκοινος* oder *πάγκοινος*[5]), oder von dem *Ἀγησίλαος* d. i. dem grofsen Volksversammler, wie Aeschylos gelegentlich den Fürsten der Unterwelt genannt hat[6]), oder man nannte ihn *Ἰσοδαίτης* d. h. den gleichen Austheiler, oder dachte sich ihn als einen starken Grundbesitzer, welcher die Verstorbenen packt um sie auf seinen Hof zu schleppen[7]). Obwohl die gewöhnlichere Vorstellung ihn

1) Vgl. Rohde *Psyche* 192 ff.

2) als angeblicher Bruder der Chthonia d. i. der Demeter s. oben S. 751 A. 1. *Περικλύμενος* Hesych. *Εὔκλος* oder *Εὐκλῆς* auf den orphischen Goldtäfelchen aus Sybaris, s. *Notizie d. scavi* 1880, 155 t. 6, Kaibel *Inscr. gr. It. et Sic.* 641, Bücheler *Rhein. Mus.* XXXVI 1881, 332, vgl. Hesych. v. *εὐκλῆς*.

3) S. oben S. 784 A. 1. Nikand. Al. 14, Orph. Argon. 24 c. intpp., Cornut. 35 *ὡς καλῶς περὶ τῶν ἀνθρώπων βουλευόμενον διὰ τὸ παύειν αὐτοὺς ποτε τῶν πόνων καὶ τῶν φροντίδων.*

4) Aeschyl. Suppl. 157 (s. S. 805 A. 2), *πυλάρτης* Il. *Θ* 367. *Ν* 415, Od. *λ* 277, *πυλάοχος* in Argos oben S. 691 A. 2, mit dem Schlüssel der Unterwelt auf dem Kranztisch des Kolotes in Olympia Paus. V 20, 3. Nach anderer Anschauung bewahrt Aeakos die Schlüssel des Hades, Apollod. III 12, 6, 10.

5) Soph. Aias 1194, Ant. 810, El. 137.

6) Aeschyl. fr. 406 (bei Athen. III 55 p. 99 B), vgl. Kallim. lav. Pall. 130, die Inschr. a. Kreta C. I. 6 2599 u. b. Pashley I 152. *Ἀγήσανδρος ὁ Ἀίδης* Hes.

7) Hes. *ἐμπεδής γάμορος μάρψεν Ἀίδης· ἔμπεδον ἔλεγον τὸν Ἅιδην, ὡς Ἱππῶναξ* (fr. 113 A). Jener Vers scheint eher vom Aeschylos zu sein. Ders. v. *Ἰσοδαίτης* (Hypereides fr. 180), *ὑπ' ἐνίων ὁ Πλούτων, ὑπὸ δὲ ἄλλων ὁ Πλούτωνος υἱός* d. i. Zagreus (s. S. 805 A. 2), nach Harpokr. Suid. ein *ξενικὸς δαίμων*, dem die Frauen gemeinen Standes huldigten. Zu jenem Verse vgl.

auf schnellem Wagen mit dunklen Rossen einherfahrend und seine Beute entführend dachte, in welchem Sinne der Raub der Persephone gedichtet ist (S. 760), daher Aïdoneus in der Ilias wiederholt *κλυτόπωλος* und bei Pindar *χρυσήνιος* heifst[1]). Oder man nannte ihn den grofsen Jäger *Ζαγρεύς*, welcher Name sowohl in älteren epischen Gedichten als bei Aeschylos von diesem Gotte gebraucht wurde, von 661 letzterem aber auch für seinen Sohn, den Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhange also für einen Sohn des Pluton und der Persephone und für eine Ausgeburt der tiefen Erde oder der Unterwelt galt[2]). Oder endlich man stellte sich den Hades vor unter dem Bilde eines seine Schaaren weidenden Völkerhirten, der mit seinem Stabe die Verstorbenen in die „hohle Gasse" des Todes treibe, wie namentlich Pindar Ol. IX 33 von dem Kampfe des Herakles bei Pylos dichtet, auch Hades habe mit seinem Stabe dareingeschlagen, *βρότεα σώμαθ' ᾇ κατάγει κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν θνασκόντων*[3]).

Weit dämonischer und geisterhafter ist das spätere Bild der Persephone, ohne Zweifel weil die dualistische Natur dieser Göttin und der

---

Artemid. II 39 *Πλούτων καὶ Περσεφόνη — ἀγαθοὶ καὶ τοῖς γῆν πρίασθαι βουλομένοις καὶ τοῖς ἐπὶ τὸ ἄρχειν ὁρμωμένοις· πολλῶν γὰρ ἄρχουσιν οἱ θεοὶ οὗτοι*, in welchem Sinne wohl der Name *Πλούτων* erklärt wird, Lukian d. luctu 2 *διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς*. Die Schaar des Todes b. Grimm *D. M.* II[4] 706.

1) Il. *E* 654; *Λ* 445; *Π* 625, vgl. Paus. IX 23, 4. Auf den Abbildungen des Palastes des Pluton in der Unterwelt sieht man an den Wänden oft aufgehängte Räder. Sonst heifst dieser Gott bei Homer *πελώριος* (Il. *E* 395) und *ἴφθιμος* (Od. *κ* 534; *λ* 47) der Starke, der Gewaltige, der Riesige. Hades *ζειροφόρος* d. h. mit dem thrakischen Mantel bei Antimachos, Hesych. s. v., Bekker *Anecd. gr.* 261, 19; vgl. Robert *Arch. Märch.* 177.

2) Mithin galt Zagreus zugleich für einen Sohn des Zeus und der Persephone und des Pluton und der Persephone, was auf sein Doppelverhältnifs zur Ober- und Unterwelt deutet, wie bei der Persephone das zur Demeter und zum Pluton. Die wichtige Stelle über den Namen *Ζαγρεύς* bei Et. M. 406, 47, Et. Gud. 227, 40 u. Cramer *An. Oxon.* II p. 443, 8 ist nach Anleitung von G. Hermann *Aesch. trag.* I p. 331 so zu lesen: *Ζαγρεὺς ὁ μεγάλως ἀγρεύων ὡς ‚Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε θεῶν πανυπέρτατε πάντων', ὡς ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη. τινὲς δὲ τὸν Ζαγρέα υἱὸν Ἅιδου φασίν, ὡς Αἰσχύλος ἐν Σισύφῳ* (fr. 228) *‚Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ πολυξένῳ [πατρὶ] χαίρειν.' ἐν δὲ Αἰγυπτίοις οὕτως αὐτὸν τὸν Πλούτωνα καλεῖ, ‚τὸν ἀγραῖον* (l. *γάιον*), *τὸν πολυξενώτατον Δία τῶν κεκμηκότων'*, in welchen letzten Worten auf Aesch. Suppl. 157 Bezug genommen wird. S. auch v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 214 A. 13.

3) *La Mort de sa verge le toucha*, Grimm *D. M.* II[4] 704.

innere Widerspruch ihres Verhältnisses zur Ober- und zur Unterwelt eine klare Vorstellung hier vollends unmöglich machte. Namentlich brachte sie ihr Kommen und Gehen auf der Oberwelt, wo sie zugleich als schaffende und belebende Macht verehrt wurde, in allerlei mystische und genealogische Beziehungen zur Aphrodite (S. 361. S. 364), zum Dionysos (S. 792), auch zur Artemis (S. 322. S. 327), daher diese Göttin schon von Aeschylos eine Tochter der Demeter genannt worden war (Herod. II 156), endlich und vollends zur Hekate[1]) als der nächtlichen Göttin des Natur- und Geisterlebens (S. 325), die zuletzt häufig mit Persephone zusammenfliefst. Vorzüglich waren es immer die Orphiker, die diese bildlichen Wahlverwandtschaften und gegenseitigen Berührungen der verschiedenen Gottheiten und Gottesdienste hervorsuchten und für ihre mystischen und theologischen Zwecke in episch sein sollen- 662 den Gedichten pantheistischen Inhaltes weiter ausbeuteten.

Pluton und Persephone als das düstere Herrscherpaar der Unterwelt erscheinen häufig auf tarentinischen Vasen[2]); der Gott mit finsteren Zügen auf einem Thron sitzend, die Göttin meist neben ihm stehend mit einer Fackel in der Hand[3]). In einer Grabkammer zu Corneto, der sog. *tomba dell' Orco*, deren stark unter griechischem Einflufs stehende Malereien die Unterwelt darstellen, trägt Persephone Schlangen im Haar und Hades als Attribut gleichfalls eine Schlange[4]). In milderer Auffassung zeigt sie ein Wandgemälde aus den letzten Zeiten des Heidenthums, der Schmuck des Grabes der Vibia bei den Katakomben des H. Praetextatus wo die Verstorbene vor das thronende Herrscherpaar der Unterwelt geführt wird und darüber die Namen *Dispater* und *Abracura* zu lesen sind, d. i. *ἁβρὰ κούρα* d. h. das zarte Mädchen d. i. das Demeterkind[5]).

---

1) Schon bei Soph. Antig. 1199 heifst Persephone *ἐνοδία θεός*. Hesych. *Ὀδία· ἡ Κόρη θεός*; vgl. Artemis *ἐνοδία* S. 322 A. 5. Ueber Persephone Daeira s. oben S. 388 A. 1. S. 756. S. 770 A. 2.

2) S. *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. I—V, vgl. Winkler *Darstellung. der Unterwelt auf unterital. Vasen* (*Bresl. philol. Abhandl.* III 5, 1888, 42 ff.). Aehnlich auf der Columna caelata aus Ephesos (s. Robert *Thanatos* S. 40) und auf dem vaticanischen Alkestis-Sarkophag, Robert *Sarkophag-Reliefs* III 29.

3) Eurip. Phaeth. fr. 781, 59 *σὺ δ' ὦ πυρὸς δέσποινα Δήμητρος κόρη*. wo freilich Nauck in der zweiten Auflage die Conjectur von Bothe *ὡς πάρος* eingesetzt hat, schwerlich mit Recht.

4) *Mon. d. Inst.* IX 15. Das Ganze war wahrscheinlich eine Illustration zur Nekyia der Odyssee; doch ist der Theil der Wandmalerei, auf dem vermuthlich Odysseus dargestellt war, zerstört.

5) Perret *Catacombes d. Rome* I pl. 72. 73, CIL VI 142. Doch hat nach

12. Die Unterwelt.

Die einfachste Vorstellung von der Unterwelt[1]) ist die, dafs sie 663 das Reich des Aïdoneus und der Persephone und da sei wo diese beiden wohnen, daher das Epos den Tod gewöhnlich umschreibt als ein Eingehn oder Hinabgehn *δόμον Ἄιδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο δόμους*[2]) oder *Ἄιδόσδε* und *δῶμα Ἀΐδαο*, wobei Aïs oder Aïdes immer als persönlicher Herrscher der Unterwelt, als Aïdoneus zu denken ist. Natürlich malte die Phantasie sich diese Wohnungen weiter aus und zwar mit düsteren und schwermüthigen Bildern, wobei die Vorstellungen von dem ewigen Verschlufs des Todes und von dem Finstern und Farblosen der dortigen Existenz die leitenden sind. So ist besonders oft von dem weiten Thore jenes Hauses die Rede (*κατ' εὐρυπυλὲς Ἄιδος δῶ* Od. *λ* 571), weil Hades nehmlich *πολύξενος* und *πολυδέκτης* ist (S. 804). Ja das Thor des Aïdes wurde bisweilen geradezu anstatt des ganzen Palastes, also anstatt der Unterwelt genannt, wie in einer vielbesprochenen Stelle der Heraklessage Il. *E* 395 ff., wo Herakles den Fürsten der Unterwelt verwundet *ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι*, bei welchen Worten die Alten früh an eine Stadt Namens Pylos gedacht haben. Und doch kommt dieser Ausdruck auch sonst vor, nur mit einer verständlicheren Wendung, z. B. Il. *Ψ* 71 *θάπτε με ὅττι τάχιστα πύλας Ἀΐδαο περήσω*: daher Hades selbst bisweilen schlechthin der Pförtner heifst, *πυλάρτης* Il. *Θ* 367, und auf bildlichen Darstellungen durch den Schlüssel in seiner Hand characterisirt wurde, den er nach der gewöhnlichen Sage später dem Aeakos überlassen hatte (s. oben S. 804 A. 4). So weit nun aber jene Pforten der Unterwelt sind und so gastlich sie für Jeden offen stehen, bei Tag und bei Nacht, so unmöglich ist es wieder herauszukommen, wenn man einmal über die Schwelle

---

der Prüfung durch Mommsen und de Rossi die Lesung *Aeracura* mindestens die gleiche Wahrscheinlichkeit wie *Abracura*, s. Mommsen *Arch. Anz.* 1865, 88. Ueber *Aeracura*, ein in der Kaiserzeit öfters begegnendes Beiwort der Grofsen Mutter, s. Mommsen a. a. O.; vgl. CIL V 725. 8970 a. VIII 5524 und Preller *Röm. Myth.* II³ 65 A. 2.

1) Vgl. v. Wilamowitz *Homer. Untersuchungen* 140 ff. 199 ff., Rohde *Psyche* 277 ff.

2) Bisweilen steht blos *Ἄιδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο*, wobei *δόμον* oder *δόμους* zu ergänzen ist, s. Völker *Hom. Geogr.* 135 ff.

gegangen ist[1]): ein Bild welches durch das vom Kerberos[2]) dem Hunde des Aïdes noch verstärkt wurde. Nehmlich dieser ist ganz der 664 geeignete Wächter an der Schwelle jener Wohnung, freundlich gegen Alle welche hinein gehen, aber schrecklich und bissig gegen Jeden der wieder hinaus will (Hesiod th. 769, Soph. O. C. 1568), ein scheufsliches Ungeheuer mit vielen Köpfen und fürchterlicher Stimme (th. 310). Auf den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken, welche die Unterwelt oder einzelne Vorgänge daraus vorstellen, wird er wie ein griechischer Schäferhund bissigster Qualität abgebildet, wie sie noch jetzt der Schrecken der Reisenden sind und hin und wieder sogar Menschen zerreifsen; in der älteren Zeit meist mit zwei Köpfen und einem Schlangenschwanz, also ganz wie Orthros, der Hund des Geryoneus, der wohl ursprünglich nur ein Doppelgänger des Kerberos ist[3]). Einmal erscheint er auch nur mit einem Kopf, aber mit Schlangen am Rücken, Hals und Leib[4]). Später wird die dreiköpfige Bildung typisch[5]), wobei in römischer Zeit der mittlere Kopf öfters als der eines Löwen gestaltet ist. Vereinzelt begegnet auch die Vorstellung von einem menschlich gebildeten Thürhüter der Unterwelt, dem *Ianitor Orci* wie er bei den Römern hiefs[6]). Die Wohnung des Aïdes selbst

---

1) Anakreon fr. 43 b. Stob. Floril. 118, 13 *Ἀίδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός. ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἑτοῖμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.* Verg. A. VI 126 *facilis descensus Averno. noctes atque dies patet atri janua Ditis, sed revocare gradum superasque evadere ad auras, hoc opus hic labor est.*

2) Hesych. *Κέρβερος· κίνδυνος, τάρταρος, ὠχρός.* Moderne Versuche, den Namen zu erklären bei Schoemann *Op.* II 197, Kuhn *Z. f. vgl. Spr.* II 314, M. Müller *ebd.* V 149, Legerlotz *ebd.* VIII 124, Weber *ind. Stud.* II 297. Räthselhaft sind die bei Aristophanes Ran. 187 u. Soph. fr. 957 erwähnten *Κερβέριοι*, die Aristarch und Krates sogar in die Odyssee λ 19 statt der Kimmerier einsetzen wollten, Schol. Od. a. a. O., Schol. Aristoph. a. a. O., Hesych. s. v., Et. M. 513, 45. Eine Stadt *Κερβερία* Plin. VI 18, Hes. Phot. s. v. Vgl. Immisch in Roschers *Myth. Lex.* 1130, Rohde *Psyche* 280 A. 1.

3) S. Gerhard *A. V.* 129—131. Bei Hesiod theog. 311 hat er fünfzig, bei Pindar fr. 249 (Schol. Il. Θ 368) hundert Köpfe, vgl. Hor. carm. II 13, 34.

4) *Arch. Zeit.* 1859 Taf. 125.

5) Eins der ältesten Beispiele, wohl aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts, bietet die ionische Vase *Mon. d. Inst.* VI 36.

6) Aristoph. Ran. 464—673, wo die Bezeichnung des Thürhüters als Aeakos unrichtige Zuthat der alten Grammatiker ist, s. Hiller *Herm.* VIII 453, A. Kiefsling *Anal. Catull.* (*ind. lect. aest. Gryph.* 1877) 9, Spiro *d. Eur. Phoen.* 55, Ettig *Leipz. Stud.* XIII 407. Hor. carm. III, 11, 13, Stat. Theb. VI 498, Lucan

ist finster (*εὐρώεις*), auf unheimliche Weise weit und geräumig (*δόμοι ἠχήεντες*), voll von dämonischen Schrecknissen (Od. λ 634). Die ganze Umgebung ist eine im höchsten Grade traurige und düstere (*χῶρος ἀτερπής*). So werden zwar Haine der Persephone genannt (*ἄλσεα Περσεφονείης*), aber sie bestehen aus Weiden und Silberpappeln, traurigen und unfruchtbaren Bäumen. Und von gleicher Beschaffenheit ist die bekannte Asphodeloswiese, auf welcher die Schattenbilder der Verstorbenen hin und her schweben (*ἀσφοδελὸς λειμών*), bedeckt von dem wuchernden Unkraute dem man in Griechenland und Italien überall wo die Cultur nicht thätig ist, namentlich auf steinichtem Boden und auf sandigen Uferstrecken begegnet, mit grofsen Stengeln und Blättern und vielen blafsfarbigen Blüthen, welche keine nährende Frucht tragen [1]). Alles ist dort einförmig, finster und unfruchtbar, wie auch das unfruchtbare Rind den Unterirdischen geopfert wurde (Od. κ 522).

Zur weiteren Ausführung dieses Bildes von der Unterwelt haben theils die örtlichen Culte der chthonischen Götter theils die Sagen von solchen Helden beigetragen, welche durch kühnen Muth bis zu dem Reiche des Pluton und der Persephone geführt wurden. Namentlich gehören dahin die alten Dichtungen vom Herakles und vom Orpheus, von denen jener den Kerberos heraufholte, dieser seine Eurydike losbitten wollte, ferner die von dem tollkühnen Lapithenkönige Perithoos, der die Persephone selbst entführen wollte, endlich solche Dichtungen wo ein Held die Geister der Verstorbenen durch Todtenopfer zu beschwören und zu befragen kam, wie in der bekannten Nekyia der Odyssee und in einer ähnlichen Episode der Nosten [2]). Die örtlichen

---

VI 701. Darstellung des Ianitor auf einem Grabgemälde aus Ostia *Mon. d. Inst.* VIII 28, auf Sarkophagen Robert *Westdeutsche Ztschr.* IV 280 f.

1) Asphodelos öfters auf attischen Grablekythen, s. Dumont et Chaplain *Les Céram. de la Grèce propre* pl. 34, auf dem Gemälde der *tomba dell' Orco* in Corneto *Mon. d. Inst.* IX 15 und dem Unterweltsbild vom Esquilin, Wörmann *Odyssee-Landschaften* Taf. 6. 7.

2) Nitzsch *de Hist. Hom. fasc.* 2 p. 33—35, *z. Odyss.* Bd. III. S. 179, *Sagenp. d. Gr.* S. 120, über die Nekyia der Odyssee insb. J. F. Lauer *Quaestt. Homer.* Berol. 1843, v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 140 ff., Rohde *Psyche* 45 ff., Ettig *Acheruntica* (*Leipz. Stud.* XIII 260 ff.). Aufserdem wird von Pausanias wiederholt ein altes Gedicht unter dem Namen Minyas als wichtige Quelle für die Vorstellungen von der Unterwelt angeführt, dessen Inhalt und Alter sich leider nicht mit Sicherheit bestimmen läfst, s. Welcker *ep. Cycl.* I 253; II 422. Doch scheint es nach den Untersuchungen von K. O. Müller *Orchom.*² 12

665 Dienste der chthonischen Götter aber waren theils mysteriöser Art, wie die Mysterien denn unverkennbar auf alle die Unterwelt und den Tod betreffenden Bilder und Vorstellungen einen durchgreifenden Einflufs ausgeübt haben, theils waren es sogenannte Todtenorakel (*νεκρομαντεῖα, ψυχομαντεῖα*) d. h. Stätten wo die Geister der Verstorbenen von den Priestern citirt und zu beliebiger Auskunft an die Lebenden gezwungen wurden, wie es deren namentlich in älterer Zeit in sehr verschiedenen Gegenden gegeben hat[1]). Zu Grunde liegt der Glaube einmal an die Möglichkeit eines unmittelbaren Verkehres mit den Verstorbenen, wie dieser sich auch in den vielen Todtenopfern und in den S. 785 berührten Allerseelenfesten ausdrückt, zweitens der an einen örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt, zu welchem besonders solche Gegenden Anlafs gaben, wo höhlenartige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen, Ströme und anderes Gewässer von düsterem Ansehen oder bodenloser Tiefe, heifse Quellen, mephitische Ausdünstungen und andre derartige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten hinwiesen. Eine der ältesten Stätten dieser Art befand sich in der gesegneten Landschaft am thesprotischen Meerbusen, die durch den Acheron und den Acherusischen See, dem das Alterthum verpestete Ausdünstungen zuschreibt, bewässert und durch die beiden Städte Pandosia und Ephyra (später Kichyros) bevölkert wurde. Sowohl die Heraklessage (Il. *B* 659) als die von Theseus und Perithoos sammt anderen epischen Gedichten werden mit den Sagen dieser Gegend und dem dortigen Todtendienste in Verbindung gebracht und es ist seit alter Zeit vermuthet worden, dafs schon die Schilderungen der Odyssee durch einige Rücksicht darauf bestimmt worden sind.[2]) Aber auch in historischer Zeit blieb dieses

und v. Wilamowitz a. a. O. 222 ff. wenigstens sehr wahrscheinlich, dafs das Gedicht mit der anderweitig einem Prodikos zugeschriebenen *Ὀρφέως κατάβασις εἰς Ἅιδου* identisch ist; vgl. auch Robert *Nekyia d. Polygnot* 79. Anders Rohde a. a. O. 278, Ettig a. a. O. 284.

1) So die später so berühmten Cultstätten des Trophonios zu Lebadeia (Paus. IX 39), des Amphiaraos zu Oropos (Paus. I 34), des Protesilaos zu Elaeus (Herod. VII 33. IX 116) und viele andere; ja in gewissem Sinne sind auch die ältesten Heiligthümer des Asklepios, namentlich das zu Epidauros (s. oben S. 517 ff.), ihrem innersten Wesen nach Todtenorakel; s. auch Nitzsch *zur Odyssee* Bd. III S. 154 ff., Rohde *Psyche* 106 ff. Auch auf dem Theater waren solche Beschwörungen nicht ungewöhnlich, wie die Perser des Aeschylos lehren und Cic. Tusc. I 16, 37.

2) Herod. V 92. VII 8, Thuk. I 46, Strab. VII 324, Paus. I 17, 5. III 14, 5, O. Müller *Dor.* I S. 418, *Proleg.* S. 363 ff.

Todtenorakel sehr angesehn, wie die Geschichte des Periander von Korinth lehrt, s. Herod. V 92. Ferner scheint es auch zu Phigalia in 666 Arkadien ein solches Orakel gegeben zu haben (Paus. III 17, 9), während man in Hermione wenigstens einen unmittelbaren Zugang zum Hades zu haben behauptete[1]), neben welchem aber der beim Vorgebirge Taenaron nicht minder berühmt war, da namentlich die Heraklessage seit alter Zeit bei ihm anzuknüpfen pflegte[2]). Endlich gab es für die asiatischen und italischen Griechen zwei gleichartige Gegenden bei Cumae und bei Herakleia am Pontos. Namentlich war die ganz vulkanische und an düsteren Natureindrücken, höhlenartigen Gängen, heifsen Quellen, mephitischen Ausdünstungen reiche Gegend bei Cumae, der ältesten griechischen Colonie am tyrrhenischen Meere, durch ihre Verehrung der unterirdischen Götter und ihr Todtenorakel bei den Alten eben so berühmt, wie sie es für uns durch Vergils Schilderungen in der Aeneide geworden ist[3]). Und was diese im Westen, das waren im Osten die gleichartigen Oertlichkeiten und Institute von Herakleia, einer Stadt von lebhaftem Verkehr und nicht geringer Bildung, deren Schriftsteller immer besonders beflissen gewesen sind die Alterthümer und Sagen ihrer Vaterstadt zu Ehren zu bringen[4]).

Bei so verschiedenen Einflüssen, neben welchen auch der des

1) Strabo VIII 373, Paus. II 35, 10, s. oben S. 751 A. 1. Die Sage von der Hadesfahrt des Theseus und Perithoos scheint hier ursprünglich zu Hause zu sein, s. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 221, Toepffer *aus d. Anomia* 40. Auch vom Kerberos erzählte man. Sonst nennt Pausanias solche Stätten, wo bald Herakles bald Dionysos in die Unterwelt gehen oder wieder heraufkommen, bald Pluton mit der Persephone hinabfährt, auch bei Eleusis I 38, 5 (vgl. S. 759 A. 1), Troezen II 31, 2 (S. 691 A. 2), Lerna II 36, 7 (S. 750 A. 5). 37, 5 (S. 691 A. 2), Koroneia IX 34, 5. Auch die eherne Schwelle b. Kolonos war solch ein Ort, Schol. Soph. O. C. 57 (S. 759 A. 1).

2) Pind. P. IV 44 *πὰρ χϑόνιον Ἅιδα στόμα, Ταίναρον εἰς ἱερόν*. Vgl. Aristoph. Ran. 187, Str. VIII 363, Paus. III 25, 5, Menander b. Schol. Pind. P. IV 76, Apul. M. VI 18 *inibi spiraculum Ditis et per portas hiantes monstratur iter invium, cui te limite transmeato simul commiseris, iam canale directo perges ad ipsam Orci regiam*. Apollon. Rhod. I 102 (vgl. Schol.) verlegt dorthin auch die Hadesfahrt des Theseus und Perithoos. Auch ein Psychopompeion hatte es dort früher gegeben, Plut d. ser. n. vind. 17 p. 560 F.

3) Strab. I 26. V 244, Skymn. Ch. 249 *οὗ Κερβέριόν τι δείκνυται ὑποχϑόνιον μαντεῖον* u. A. Vgl. Heyne *exc.* 2 ad Verg. A. VII, Preller *Röm. Myth.* II³ 74 und unten S. 813 A. 3.

4) Apollon. Rhod. II 353 ff. 728. 901 Schol., Euphorion b. Meineke *Anal. Al.* p. 63, Ritter *Asien* IX 1, 767, O. Kämmel *Heracleotica*, Plauen i. V. 1869, S. 50—57.

Auslandes zu berücksichtigen ist, konnte es nicht fehlen dafs die Bilder und Vorstellungen der Griechen von ihrer Unterwelt in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden waren.

667 So herrscht gleich über den **Ort wo die Unterwelt** zu denken sei ein merkwürdiger Zwiespalt, indem derselbe zwar gewöhnlich, namentlich bei allen localen Ueberlieferungen, in das Innere der tiefen Erde versetzt wird, in anderen Sagen und Dichtungen aber diese Zukunft aller Menschen doch mehr wie ein Jenseits gedacht wird, das im fernen fernen Westen auf einer Insel im Okeanos, wo Sonnenuntergang und Nacht sind, zu suchen sei. In der Ilias herrscht die Vorstellung von der Unterwelt in der tiefen Erde vor, s. *I* 568; *X* 482 und besonders *Y* 61, wo sich Aïdoneus fürchtet, dafs Poseidon ihm durch sein erderschütterndes Toben die Decke über dem Kopf zerreifsen werde[1]). Dahingegen in der Unterweltsdichtung der Odyssee durchaus die andre Vorstellung die leitende ist. Odysseus schifft über den Okeanos bis er an eine niedrige Küste kommt, wo die Haine der Persephone und das Haus des Aïdes[2]), also doch die ganze und die wirkliche Unterwelt ist, nicht etwa blos ein Eingang in die Unterwelt, wie manche Erklärer vermittelnd angenommen haben[3]). Odysseus gräbt dann seine Grube und bringt seine Opfer, worauf die Schatten aus der Tiefe emporsteigen, so dafs sie allerdings auch hier im Dunkel und in unterirdischen Räumen schwebend und scheinlebend gedacht werden; aber das Local des Plutonischen Reiches im Ganzen bleibt dabei doch ein anderes als in der Ilias, ein jenseitiges, transokeanisches wie gesagt, wie auch bei Hesiod deutliche Spuren von derselben Ansicht vorliegen[4]). Man mufs dabei wohl bedenken dafs

1) Auch das Wort *ἔνεροι* d. i. *inferi* deutet auf das Innere der Erde, G. Curtius *Gr. Et.*[5] 309.

2) Od. κ 508 ff. *ἀλλ' ὁπότ' ἂν δὴ νηὶ δι' Ὠκεανοῖο περήσῃς, ἔνϑ' ἀκτή τ' ἐλάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης, μακραί τ' αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι. νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ' Ὠκεανῷ βαϑυδίνῃ, αὐτὸς δ' εἰς Ἀίδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.* Vgl. Nitzsch. z. *Od.* Bd. III S. XXXV und 187, Eisenlohr *über d. Lage d. Homer. Todtenreiches* (*Gymn. Progr. v. Lahr* 1872), F. Richter *d. Homer. Vorstellung vom Hades* (*Gymn. Progr. v. Dresden* 1873), W. Jordan *Fleckeisens Jahrbb. f. Philol.* 1872, 1—9.

3) So zuletzt Rohde *Psyche* 50, der die Verschiedenheit der Anschauung in Abrede stellt; auch in der Odyssee sei dasselbe Reich der Erdtiefe gemeint, wie in der Ilias, nur genauer vorgestellt und vergegenwärtigt.

4) th. 767 ff., wo freilich die Bilder des ewigen Dunkels in der Tiefe und die aus den Gegenden des Unterganges und der Nacht sehr bunt durch einander gemischt sind, s. oben S. 37.

der Okeanos mit seinen idealen Inseln, wie sie hier und dort in der Urfluth liegen, bei den Alten überhaupt eine Welt der Wunder und des Jenseits war (S. 31) und zweitens dafs das Wesentliche der Vorstellung bei allen Bildern der griechischen Unterwelt das tiefe Dunkel ist, welches den Alten bald als ἔρεβος d. h. als Dunkel der Tiefe, bald 668 als ζόφος d. h. als Dunkel der Nacht und des Sonnenuntergangs erschien, so dafs Aïdoneus und sein Reich sowohl hier als dort gedacht werden konnte[1]). Endlich dafs der Glaube an ein Todtenreich im Westen oder im Norden sich bei den verschiedensten Völkern wiederfindet, so natürlich ist es sich den Aufenthalt der Verstorbenen und ihre schattenhafte Existenz in den Gegenden zu denken, wo die Sonne täglich in die Nacht versinkt und diese und das Dunkel zu Hause zu sein scheinen.

Genauer bestimmt wird in der Odyssee die Lage der Unterwelt durch die Erwähnung der Kimmerier (λ 13 ff.), die in Nebel und Wolken wohnen und nie von einem Strahl der Sonne beschienen werden, weder bei ihrem Aufgange noch bei ihrem Untergange, sondern immer in die böse Nacht gehüllt sind, eine dichterisch übertreibende Schilderung der wirklichen Wohnsitze jenes skythischen Volkes, das zur Zeit, als die Odyssee ihre endgültige Gestalt erhielt, schon mehrfach mit den kleinasiatischen Griechen in Berührung gekommen war[2]). Als man in späterer Zeit die Irrfahrten des Odysseus gröfstentheils nach dem Westen verlegte, suchte man auch die Wohnsitze der Kimmerier bei Cumae in Unteritalien; man erzählte nun, dafs die ganz von Höhlen und unterirdischen Gängen durchzogene Umgegend der Stadt und des Averner Sees ehedem von den Kimmeriern 669 bewohnt gewesen sei, welche unter der Erde gewohnt und nach Metall gegraben und die Fremden welche das Todtenorakel zu befragen kamen bei sich aufgenommen hätten, bis ein alter König sie vertilgt habe[3]).

---

1) Daher Soph. O. T. 179 *ἀκτὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ* u. Platon Anthol. Pal. VII 670 *Ἀστὴρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν ἑῷος, νῦν δὲ θανὼν λάμπεις Ἕσπερος ἐν φθιμένοις.* Vgl. oben S. 448.

2) S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 165; Ed. Meyer *Gesch. d. Alterth.* I § 452 ff.

3) Lykophr. 695; Strab. V 244; s. Günther *de ea, quae inter Timaeum et Lycophronem intercedit ratione (diss. Lips.* 1889) p. 42, Geffcken *Timaios' Geographie d. Westens* 29. 145. Hesych *Κερβέριοι — καὶ τὴν πόλιν οἱ μὲν Κερβερίαν καλοῦσιν οἱ δὲ Κιμμερίη, ἄλλοι δὲ Κίμμη,* wo mit Meineke zu lesen ist *Κύμην* (s. auch S. 811 A. 3). Vgl. Paul. p. 43 *Cimmerii* u. Plin. III 61.

Wieder andere Bilder treffen wir in dem letzten Gesange der Odyssee ω 11 ff., wo Hermes als Psychopomp die Seelen der ermordeten Freier in das Todtenreich einführt. Auf finsteren Wegen zieht er voran mit seinem magischen Stabe und sie folgen ihm wie Nachteulen schwirrend; denn man dachte sich die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie den Körper verlassen, wie kleine geflügelte Wesen, in welcher Weise sie auch abgebildet werden, selbst noch in der ältesten christlichen Kunst[1]). Sie kommen vorbei vor den Strömungen des Okeanos und bei der *Λευκὰς πέτρη* und bei den Pforten des Helios d. h. seines Untergangs und bei dem Volk der Träume, darauf aber gelangen sie gleich zu der Asphodeloswiese, wo die Geister der Verstorbenen in unterirdischen Schluchten wohnen[2]). Also eine ganze Reihe von märchenhaften Vorstellungen und Oertlichkeiten der langen Reise, wie auch die Alten vom Tode zu sagen pflegten[3]), darunter die *Λευκὰς πέτρη*[4]), der Felsen der Verwesung mit den bleichenden Gebeinen (*λεύκ' ὀστέα*) der Verstorbenen, wie die Todtengerippe auf den Inseln der Sirenen und auf verschiedenen sepulcralen Gemälden und Reliefs[5]) dieselbe Vorstellung verrathen.

Aber wie sich in jenen Gegenden des Okeanos überhaupt die Bilder des Lichtes und des Dunkels, des Lebens und des Todes aufs
670 merkwürdigste durchkreuzen, so hatte sich auch der Glaube an eine

---

1) S. O. Jahn *Arch. Beitr.* 128, Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenbilder* S. 65 f., Hirsch *de animarum apud antiquos imaginibus* (*diss. Jen.* 1889), Rohde *Psyche* 3 ff. 223, O. Kern *Aus d. Anomia* 89 ff., vgl. Grimm *D. Myth.* II[4] 690. In der der ältesten Kunst erscheinen diese Psychen in Tracht und Bewaffnung als genaues Abbild des Verstorbenen, nur in winziger Gestalt und geflügelt; später werden sie meist nackt gebildet; Hermes mit solchen Psychen auf einer attischen Lekythos s. oben S. 404. Auf attischen Vasen erscheinen sie überhaupt häufig in der Mehrzahl, die ausgestellte Leiche oder das Grabmal umfliegend, auch zuweilen innerhalb des Grabhügels (*Mon. d. Inst.* VIII 5, 1), s. Platon Phaed. 81 C. Kern hat hierin wohl mit Recht ein Eindringen orphischer Lehre in die Volksvorstellung erkannt.

2) v. 106 *τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυτε*; 204 *εἰν Ἀίδαο δόμοις, ὑπὸ κεύθεσι γαίης.*

3) Artemid. II 55 *οἱ παλαιοὶ τοὺς μακρὰν ἀποδημήσαντας εἰς ὅδον πεπορεῦσθαι ἔλεγον.*

4) S. oben S. 259 f. und v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 73 A. 2.

5) v. Olfers *über ein Grab bei Cumae, mit Rücksicht auf das Vorkommen von Skeleten unter den Antiken*, *Abh. d. Berl. Akad.* 1831, Treu *de ossium humanorum larvarumque imaginibus* 2 ff., Helbig *Campan. Wandgem.* Nr. 1330.

Zukunft der Menschen in dieser Gegend neben den düsteren Bildern schon in sehr alter Zeit ein heiteres und seliges geschaffen, durch die schöne Dichtung vom Elysion oder den Inseln der Seligen. Zuerst taucht dieselbe in der Odyssee δ 561 ff. auf, wo Proteus dem Menelaos weifsagt[1], er werde nicht in seiner Heimath sterben, sondern die Götter würden ihn geleiten *ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης*, in das Gefild der Hinkunft[2]) an den äufsersten Enden der Erde, wo der blonde Rhadamanthys wohne und wo die Menschen das glückseligste Leben von der Welt führten, denn da gebe es keinen Schnee und keinen Regen, sondern immer gewähre die Fluth des Okeanos sanfthauchende Lüfte des Zephyrs, die Menschen zu kühlen. Also eigentlich kein Land von Verstorbenen, sondern von lebendig Entrückten und eine besondere Bevorzugung Einzelner, die auf diese Weise der Trennung von Leib und Seele durch den Tod überhoben werden, wie auch Menelaos deshalb dorthin versetzt wird, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus sei. So scheint sich auch Rhadamanthys aus besonderen Gründen in Elysion zu befinden, der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, der Weise, der Gerechte schlechthin[3]), wie ihn auch die örtliche Sage von Kreta und die von den Inseln des Mittelmeeres vorzüglich als Richter und Gesetzgeber zu 671 schildern pflegte. Uebrigens kennt auch Hesiod dieses Land der seligen Zukunft, doch nennt er es nicht Elysion, sondern die Inseln der Seligen, wo Kronos regiere und neben ihm die gelösten Titanen und alle die unsterblichen Helden des alten epischen Gesanges zu finden sind (W. T. 167 ff.), fern von Göttern und Menschen, an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde dreimal im Jahre grünende Frucht trage. Bei Pindar ist das Leben in dieser seligen Gegend zu einer letzten Belohnung für solche Menschen geworden, welche eine dreimal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben, Ol. II 68 ff. und in einem bruchstückweise erhaltenen Threnos (fr. 129 ff.), wo die Schilderung jener Glückseligkeit vollends

---

1) Vgl. Eur. Hel. 1676 f.

2) Et. M. 428, 36 *παρὰ τὴν ἔλευσιν, ἔνθα οἱ εὐσεβεῖς παραγίνονται*, andre Etymologien Schol. Od. δ 563, Eustath. Od. 1509, 22, Hesych. s. v.; s. Rohde *Psyche* 70 ff., der schön übersetzt „das Land der Hingegangenen".

3) Theogn. 701 *οὐδ' εἰ σωφροσύνην μὲν ἔχοις Ῥαδαμάνθυος αὐτοῦ, πλείονα δ' εἰδείης Σισύφου Αἰολίδεω.* Pind. P. II 73 *φρενῶν ἔλαχε καρπὸν ἀμώμητον οὐδ' ἀπάταισι θυμὸν τέρπεται ἔνδοθεν. Ῥαδάμανθυς ὁ δίκαιος*, Athen. XIII 80 p. 603 D, vgl. Tacit. A. VI 6 *praestantissimus sapientiae.*

in den glänzendsten Farben ausgeführt wird. Immer sind diese Inseln von sanften Lüften umhaucht, immer glänzen goldne Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen anderen Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählten[1]). Andere Ueberlieferungen beschäftigen sich mit der Lage dieser wunderbaren Inseln, welche in immer entlegnerer Ferne bald hier bald dort gesucht wurden[2]), bis sie zuletzt mit den sinnverwandten Märchen und Sagen des keltischen und germanischen Nordens zu einem Bilde zusammengeflossen sind.

Eine andere alte Dichtung von der Unterwelt ist die von den sie umgebenden und von dieser Welt abgrenzenden Flüssen, wie eine solche Vorstellung sich auch bei anderen Völkern findet und eine Folge der Ansicht von dem Todtenreiche an den westlichen Enden der Welt zu sein scheint. Bei den Griechen ist der älteste Flufs der Unterwelt die Styx, ursprünglich wohl auch der einzige. Die Ilias gedenkt der Styx in solcher Bedeutung in der Sage vom Herakles, wie dieser den Kerberos heraufgeführt Θ 365ff.; der Held würde, so heifst es, der heftigen Strömung ohne Athena nicht entkommen sein (s. oben S. 33). Und so wird auch bei dem Flusse, über welchen die Seele des Patroklos mufs um zur Ruhe zu gelangen (Il. Ψ 73), recht wohl an die Styx gedacht werden können, obgleich man gewöhnlich an den Oke-

1) So in der Aethiopis, wo die Insel der Seligen *Λευκή* heifst. Nach Ibykos (fr. 37) und Simonides (fr. 213) war Achill in Elysion mit der Medea vermählt, Schol. Apollon. IV 815. Andre machten Alkmene zur Gemahlin des Rhadamanthys Pherekyd. fr. 39 (Anton. Liberal. 33), vgl. Apollod. bibl. II 4, 11, 8. Das bekannte Skolion auf Harmodios und Aristogeiton b. Athen. XV 50 p. 695 B weifs auch von diesen dafs sie nicht gestorben sind, sondern auf den Inseln der Seligen leben, *ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλεὺς, Τυδεΐδην τέ φασιν ἐσθλόν.* Vgl. auch das Grabepigramm aus Teos *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 180 *ψυχὰς ἐς μακάρων νᾶσον ἀποπταμένας.*

2) Meistens verlegte man sie an die Nordküste des Pontos Euxinos, wo Achill wohl schon seit alter Zeit einen Heroencult hatte; Strab. XI 494, Steph. B. v. *Ἀχίλλειον*; man zeigte dort die Rennbahn des schnellfüfsigen Helden (*δρόμον Ἀχιλλέως* Eur. I. T. 435; Herod. IV 55, Strab. VII 307). Andre suchten das Elysion bei Lesbos oder in Aegypten, Hesych. s. v., andre bei Rhodos, Suidas s. v., Et. M. 428, 38.

anos denkt[1]). Die anderen Flüsse werden zuerst Od. κ 513 genannt: der Acheron d. i. der dumpfrauschende Strom des ewigen Wehs[2]), der Pyriphlegethon d. i. der Feuerstrom[3]) und der Kokytos d. i. der Heul- 672 strom[4]), dieser ein Zweig der Styx, während beide, der Kokytos und der Pyriphlegethon, Zuflüsse des Acheron genannt werden. Und in der That erscheint dieser letztere, der Fluſs Acheron oder der Acherusische See, in den späteren Dichtungen immer als der eigentliche Haupt- und Grenzstrom der Unterwelt, dessen Name deshalb auch geradezu anstatt der Unterwelt und ihrer Schrecknisse, ja für den Tod schlechthin und alles Verpestete gesetzt wird[5]). Uebrigens liegen auch bei diesen Schilderungen ohne Zweifel solche düstre Natureindrücke zu Grunde, wie sie die von den Alten bewohnten Länder in finsteren Gebirgsschluchten und vulkanischen Gegenden so reichlich darboten[6]). Diese verbrannten Felsen, diese siedenden Gewässer in unterirdischen Klüften, diese verpesteten Ausdünstungen muſsten von selbst dazu anleiten. So nannte man bei Cumae einen See das Grab der Vögel

---

1) Nach Rohde *Psyche* 50 A. 3 ist der Acheron gemeint.

2) Wenigstens wird der Name gewöhnlich von *ἄχεα* abgeleitet, s. die von Apollodor (fr. 10) bei Stob. Ecl. phys. I 41 angeführten Verse des Melanippides fr. 3 *καλεῖται δ' ἐν κόλποισι γαίας ἄχεα προχέων Ἀχέρων* u. des Likymnios fr. 1. 2: *μυρίαις παγαῖς δακρύων Ἀχέρων ἀχέων τε βρύει* und *Ἀχέρων ἄχεα βροτοῖσι πορθμεύει.* Pindar fr. 143 b. Plut. de superst. 6 p. 167 F *βαρυβόαν πορθμὸν πεφευγότες Ἀχέροντος* u. fr. 130 b. dems. d. aud. poet. 2 p. 17 C *ἔνθεν τὸν ἄπειρον ἐρεύγονται σκότον βληχροὶ δνοφερᾶς νυκτὸς ποταμοί.* Vgl. Schol. Il. Θ 369; Od. κ 514; Eustath. Od. 1667, 98; Serv. Aen. VI 134. 295. 324, Schol. Oppian. Hal. I 401; Macrob. Somn. I 10, 11. Ob in der Odyssee der Acheron als Fluſs oder, wie Bergk *Op.* II 695 ff. annimmt, als See gedacht ist, läſst sich kaum entscheiden. Später läſst man den Fluſs Acheron in den Acherusischen See münden Plat. Phaed. 112 F, gerade wie es in der Thesprotis der Fall war Thukyd. I 46; vgl. S. 810 A. 2. Auch in der Minyas (Paus. X 28, 2) und bei Aristophanes Ran. 137. 181 setzt Charon die Todten über einen See, ohne Zweifel eben diese *λίμνη Ἀχερουσία*, über. Ebenso ist bei Lukian de luctu 3 der Acherusische See ein groſses Bassin, an welches die Verstorbenen zuerst gelangen und in das der Kokytos und Pyriphlegethon, zwei groſse und furchtbare Ströme, münden.

3) Rohde a. a. O. 50 denkt zweifelnd an den „Feuerbrand der Leichen".

4) Theogn. 214 *πολυκωκύτους εἰς Ἀΐδαο δόμους.*

5) Eurip. fr. 868 b. Bekk. *An.* 343 *θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδίαυλον ἔχοντες ἕδραν φθειρομένων Ἀχεροντίαν λίμνην.* Soph. Antig. 810. Vgl. *Röm. Myth.* II[3] 74.

6) Vgl. S. 810 A. 2. *Ἀχερουσία λίμνη* in Hermione Paus. II 35, 10 vgl. oben S. 751 A. 1. S. 811 A. 1.

(*ἄορνος*, *Avernus*), weil seine Ausdünstungen in alter Zeit die darüber hinfliegenden Vögel tödteten, und eine Schlucht in seiner Nähe nannte man den Eingang in die Unterwelt (s. oben S. 811. S. 813). In Kleinasien pflegte man dagegen solche Höhlen und Schluchten mit heifsen Ausdünstungen und Gewässern Charonien und Plutonien zu nennen, wie besonders Phrygien und Karien an derartigen Naturerscheinungen reich waren[1]). Gewöhnlich vereinigten diese Gegenden mit solchen Bildern des Todes und der Zerstörung eine auserlesene Fruchtbarkeit, wodurch sie sich nur um so besser zu einer Stätte des chthonischen Götterdienstes eigneten.

Mit der Vorstellung von diesen Scheideströmen zwischen Oberwelt und Unterwelt ist aufs engste verbunden die von dem übersetzenden Fährmann, welchen die älteren Dichter noch nicht kennen[2]). 673 Denn bei Homer gehen die Seelen gewöhnlich von selbst in den Hades, nur in dem letzten (jüngeren) Gesange der Odyssee werden sie vom Hermes Psychopompos geführt. Der Charon aber war nach Pausanias X 28, 1, wie es scheint zuerst, in der Minyas erwähnt, einem epischen Gedichte jüngeren Zeitalters, welches manches Neue von der Unterwelt berichtete (s. S. 809 A. 2). Dann fand sich sein Bild auf dem Gemälde des Polygnot zu Delphi, wo der Acheron mit Schilfrohr und Fischen, und auf diesem Wasser der alte Charon mit seinem Nachen zu sehen war. Weiter kennen ihn Euripides und Aristophanes, bis er zu einer gewöhnlichen Figur der attischen Bühne geworden war, wo er die Todten übersetzend, rufend, zusammentreibend oft erschien, in der sehr bestimmt characterisirten Gestalt und Bedeutung, wie wir ihn aus Vergil A. VI 298 ff. und aus den häufigen Schilderungen Lukians so wie aus vielen Bildwerken kennen[3]). Die Griechen

1) Strabo XII 579; XIII 629 u. bes. XIV 649 von einem Dorfe *Ἀχάρακα* zwischen Tralles und Nysa in Karien, *ἐν ᾗ τὸ Πλουτώνιον ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει*, mit einer Heilanstalt. Vgl. S. 802 A. 1.

2) Diod. I 92 leitet diese und andre Vorstellungen der griechischen Unterwelt aus Aegypten ab. Der Name *Χάρων* ist Kurzform von *Χαροπός*, vgl. Il. *Λ* 611 *χαροποί τε λέοντες*, Euphorion fr. 47 (Plut. quaest. conv. V 3, 2 p. 677 A) *Μήνης παῖδα χάροπα* gleichfalls von Löwen. S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 225 A. 23.

3) Eur. Alk. 225. 362, Herakl. 432, Aristoph. Ran. 184—210, Lysistr. 606, Plut. 278, Timotheos (Athen. VIII 25 p. 341 C). Charon mit seinem Nachen häufig auf attischen Grablekythen, s. Benndorf *Griech. u. sicil. Vasenbild.* Taf. 27, 1, Mylonas *Bull. d. corr. hell.* I 1877 p. 39 ff. pl. I. II., Pottier *Etude*

dachten ihn sich als einen finsteren und grämlichen Alten. Die Etrusker, bei denen sein Bild noch gewöhnlicher war und eine allgemeinere Bedeutung hatte als bei den Griechen, stellten ihn sich dagegen als eine Art von Würger und Henkersknecht der unterirdischen Mächte vor von schrecklichem halbthierischem Aeufsern und mit einem grofsen Hammer bewaffnet[1]), indem er bald wie Ares und seine blutigen Gesellen in der Schlacht thätig ist, bald die Verstorbenen in die Unterwelt geleitet, bald als Wache an der Grabespforte steht. Zuletzt ist er wie der Acheron zum Repräsentanten der Unterwelt und des Todes überhaupt geworden und lebt in dieser Bedeutung noch jetzt in den neugriechischen Liedern fort als Charontas oder Charos, der mürrische Greis, welcher bald wie ein schwarzer Vogel auf sein Opfer niederschiefst, bald als fliegender Reiter die Schaaren der Verstorbenen durch die Lüfte zum Todtenreiche führt[2]).

Wieder eine andere Vorstellung weifs von einer grofsen Heerde des Hades, die Menoetes der Sohn des Keuthonymos beim Eingang zur Unterwelt im fernen Westen weidet[3]), nahe bei der Heerde des Geryoneus, der wohl auch ursprünglich zur Scenerie der Unterwelt gehört[4]), wie denn sein zweiköpfiger Hund Orthros von selbst an den Kerberos erinnert (s. oben S. 808). Auch von Jägern und Hunden in der Unterwelt scheint man an manchen Orten erzählt zu haben, wie sie denn auch im Cult eine gewisse Rolle spielen[5]).

---

sur les lécythes blancs p. 34 nr. 2—21 pl. 3, v. Duhn *Arch. Zeit.* 1885, 1 ff. Taf. 2. 3, *Antike Denkm. d. Arch. Inst.* I 23, Dumont et Chaplain *Les Céramiqu. de la Grèce propre* pl. 34. Das *Arch. Zeit.* 1885 Taf. 1 publicirte Terrakotta-Relief ist eine moderne Fälschung. Ueber Charon-Darstellungen aus späterer Zeit s. Müller-Wieseler *Denkmäl. d. alt. Kunst* II 869 ff. und G. Krüger *Charon und Thanatos* (*Progr. v. Charlottenburg* 1867) und *Arch. Ztg.* 1867, 104.

1) Die Spur einer ähnlichen Vorstellung bei den Griechen darf man vielleicht darin erkennen, dafs das sonst dem Uranos zukommende Beiwort *Ἀκμονίδης* (S. 39 A. 3) auch von Charon gebraucht wurde, s. Hesych. s. v.

2) Vgl. B. Schmidt *Volksleben d. Neugr.* I 222 ff. und das von Goethe übersetzte Volkslied: „Die Bergeshöhn, warum so schwarz" u. s. w.

3) Apollod. II 5, 10, 6. 12, 7. Ueber das Verhältnifs dieses Hirten der Unterwelt zu dem von Zeus in den Tartaros gestofsenen Titanen Menoetios s. oben S. 48 A. 1.

4) Auf dem Gemälde der *tomba dell Orco* steht Geryoneus wie ein Vasall vor dem Thron des Hades und der Persephone, den Befehlen des Herrschers lauschend, *Mon. d. Inst.* IX 15.

5) Plat. Phaon II 16 Meineke (fr. 174 Kock), CIA II 1651, vgl. v. Wilamowitz *Isyllos* 100, Robert *Arch. Märch.* 177, *Nekyia d. Polygnot* 74.

Sehr alt und natürlich ist auch der Glaube dafs es bestimmter Opfer an die Unterirdischen und einer solennen Bestattung bedarf, ehe der Verstorbene über die Grenze der Unterwelt gelassen wird: 674 eine Aufsicht, welche in älterer Zeit den schon dort befindlichen Geistern der Verstorbenen zufiel (Il. Ψ 72, Od. λ 51 ff.). Später kam sie natürlich dem Charon zu, welcher überdies für sich den bekannten Obolos zu fordern hatte, den man den Todten in den Mund steckte und in den Gräbern nicht selten dort findet. Aber auch weiterhin bedurfte es der Todtenopfer und frommer Gaben der Liebe um den Verstorbenen ihr trauriges Los zu mildern, sei es dafs man dadurch auf die herrschenden Mächte des Todes zu wirken dachte oder dafs man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgesetzt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden oder blutigen Opfern verehrt wurden[1], bei denen man das flüssige Opfer in Gruben, also in die tiefe Erde zu giefsen pflegte. Die übliche Zeit für solche Todtenopfer war der Abend und die Nacht[2].

Das eigne Leben der Verstorbenen dachte man sich in älterer Zeit wie das von wesenlosen Schein- und Traumbildern (*ἀμενηνὰ κάρηνα, εἴδωλα καμόντων, σκιαί*), ohne Thätigkeit und ohne Leiden, ohne Freud und Schmerz, ohne Geist und ohne Besinnung, welche in der Odyssee nur ausnahmsweise Teiresias von der Persephone wiederbekommen hat (κ 493), die anderen Geister erst durch den Genufs des thierischen Blutes bekommen. Erst in der späteren Erweiterung der Nekyia (λ 566—631), die wahrscheinlich unter orphischem Einflufs steht[3], erscheint das Dasein der Abgeschiedenen als eine instinctive Wiederholung und Fortsetzung dessen was der Einzelne im Leben gewesen ist, wie z. B. der gewaltige Orion in der Unterwelt jagt wie er im Leben gethan, Minos in demselben Sinne sein Richteramt fortsetzt, Herakles im dichten Gedränge der Schaaren als Held einherschreitet. Indessen sind diese Idole auch schon nach älterer Auffassung zwar ohne körperliche Realität, aber nicht ohne körperlichen Schein, sie sind die Spiegelbilder des wirklichen Lebens, so dafs sie selbst Farbe und körperliche Illusion hatten[4], also von den Dichtern wie Lebende

1) S. Stengel *Gr. Kultusalterth.* 96 ff. § 78. 79. Rohde *Psyche* 137 ff.

2) Schol. Pind. I. III 110, Schol. Apollon. I 587, Prokl. zu Hes. W. T. 763, Paus. II 11, 7.

3) S. v. Wilamowitz *Homer. Unters.* 199 ff.

4) S. Rohde *Psyche* S. 3.

beschrieben werden konnten, ein Anlafs für die schöpferische Genialität der Epiker, selbst die finstere Unterwelt mit einer reichen Gallerie von epischen Gestalten und glänzenden Bildern des Lebens und der nationalen Erinnerung auszustatten. Das war der besondere Reiz der Nekyien, wie die Odyssee und nach ihrem Beispiele andere Epopoeen sie in ihre Erzählungen einflochten[1]). Und vollends gewährte die mit jener orphischen Interpolation beginnende lebensvollere Anschauung auch den Künstlern, vor Allem dem grofsen Polygnot von Thasos, die Möglichkeit, grofse Bilder aus der Unterwelt aufzustellen, bei welchen freilich auch schon manche Vorstellungen mit zur Sprache 675 kamen, wie sie vorzüglich die Mysterien und ein lebendigeres Interesse für die Unterschiede des sittlichen Lebens allmählich verbreitet hatten.

Zu jener orphischen Erweiterung der alten Nekyia gehören namentlich die Strafen und Belohnungen der Unterwelt, von denen in früherer Zeit nicht die Rede ist und wohl auch nicht die Rede sein konnte, so lange man das Dasein der Verstorbenen nur für ein Schattendasein hielt. Und wirklich scheinen selbst die bekannten Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Sisyphos u. s. w. ursprünglich nicht anders gemeint gewesen zu sein, denn als Bilder der göttlichen Strafe die eigentlich in das Leben gehörten, also in die Unterwelt nur durch eine poetische Fiction und um die ewige Fortdauer ihrer Bufsen zu vergegenwärtigen versetzt worden waren. Alle diese Bilder scheinen in der That aus örtlichen Dichtungen, mehrere darunter aus örtlichen Naturallegorieen hervorgegangen zu sein, welche ursprünglich mit dem Tode und der Unterwelt nichts zu thun hatten, eben so wenig wie die Dichtungen vom Prometheus und Atlas, Phineus und Endymion, die eben so gut wie Sisyphos und Tantalos in die Unterwelt hätten versetzt werden können. Erst später sind diese Mythen im ethischen und didaktischen Sinne so überarbeitet worden, wie wir sie aus der Nekyia der Odyssee kennen lernen[2]), als warnende Vorbilder gewisser Lüste und Sünden und der ihnen entsprechenden Bufsen und Strafen, welche immer so gewählt sind dafs dadurch zugleich die innere Selbstvernichtung und Qual des sündhaften Triebes der Lust, des Uebermuthes, des rastlosen Sinnes u. s. w. bildlich ausgedrückt

1) S. Ettig *Acheruntica* (*Leipz. Stud.* XIII 251 ff).

2) Od. λ 576 ff., vgl. Nitzsch z. *Odyssee* Bd. III S. 319 ff., v. Wilamowitz a. a. O. 200 ff., Rohde a. a. O. 57 f. Einen natursymbolischen Deutungsversuch giebt J. Henry *Revue des études grecques* V 281 ff.

wird. So zuerst **Tityos**, ein altes Bild des Apollinischen Dienstes als Beispiel der bösen Lust und ihrer eignen Gemüthspein. In seiner ganzen Länge ausgestreckt fressen ihm zwei Lämmergeier immer von neuem die Leber ab, den Sitz seiner schnöden Brunst, die sich selbst an der hehren Mutter des Apollon zu vergreifen wagte[1]). Ferner **Tantalos**, dessen Schicksal wohl eigentlich der mythische Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe ist, welche ein blühendes Reich 676 im vordern Kleinasien plötzlich vernichtete; wenigstens wurde die Sage dort noch später in diesem Sinne erzählt. Daraus also wurde im Lehrgedichte ein Bild des gestraften Uebermuthes und aus diesem wieder das bekannte Bild der Unterwelt, wo seine Strafe auf verschiedene Weise beschrieben und dargestellt wurde. Nehmlich Einige dichteten nach dem Vorgange der örtlichen Sage am Sipylos von einem über seinem Haupte schwebenden Felsblock, der jeden Augenblick Vernichtung drohte, wie dieses auch Aeschylos und Sophokles in ihren tragischen Dichtungen vom Tantalos und der Niobe ausgeführt hatten und Archilochos (fr. 53 Bergk), Alkman (fr. 87), Alkaeos (fr. 93), Pindar u. A. dasselbe vom Tantalos in der Unterwelt erzählten, welcher in dieser Auffassung also zu einem Bilde der ewigen Angst geworden war, wie jener Tyrann dem das gezückte Schwert über dem Haupte hängt. Dahingegen ihn die Odyssee und einige spätere Dichter zu jener ewigen Strafe des Schmachtens nach einem immer dargebotenen und immer wieder entzogenen Genusse verurtheilen, welche zuletzt sprichwörtlich geworden ist[2]). Ferner **Sisyphos** mit dem immer von

---

1) Vgl. oben S. 234. Verg. A. VI 595 ff. Horat. Od. III 4, 77 *incontinentis nec Tityi iecur reliquit ales, nequitiae additus custos.* Die Leber ist nach den Alten das Organ der sinnlichen Begierde. Schon in früher Zeit hat die Kunst die Bestrafung der Tityos vorgestellt, s. Studniczka *Mitth. d. ath. Inst.* XI 1886, 87 ff., *Wiener Vorlegebl.* Ser. D Taf. 9, 6, schwerlich ist aber hier als Ort der Strafe schon der Hades gedacht.

2) Athen. VII 14 p. 281 B (*Ἀτρειδῶν κάθοδος*), Pind. Ol. I 91, I. VIII 21, Schol. Pind. Ol. I 97, Eur. Or. 50, Plat. Kratyl. p. 395 D, Hyperid. fr. 176, Antipatr. Sid. in Anth. Plan. IV 131, Plut. d. superst. p. 170 F, Paus. X 31, 12, Lucret. III 992, Cic. d. fin. I 18, Tusc. IV 16. Vgl. Porson zu Eur. Or. 5. Als Verbrechen des Tantalos wird bald Mifsbrauch von den ihm anvertrauten Geheimnissen der Götter, bald von der ihm anvertrauten Götterspeise, bald Hehlerei und Meineid angegeben; die älteste Sagenform scheint die der *Ἀτρειδῶν κάθοδος* zu sein, unverständiges Wünschen, worauf die Götter ihm zwar willfahren, aber durch den drohenden Stein den Genufs der Freuden vereiteln. So wird er an dem Genufs des vor ihm stehenden Nektar und der Ambrosia durch den über ihm hängenden Fels gehindert und dadurch zu ewigem Hunger

neuem emporgedrängten und immer wieder herunterrollenden Felsblock, in der ältesten korinthischen Localdichtung wohl nur eine Allegorie der rastlos wühlenden und wälzenden, Alles listig durchdringenden Meeresfluth, in diesem Zusammenhange ein Bild der sich rastlos, aber vergeblich abarbeitenden Schlauheit und Geistesunruhe des endlichen Menschensinnes[1]). Nur diese drei Sünder sind in der Odyssee genannt, doch ist auch die Sage vom **Ixion** und seiner Strafe eine sehr alte. Die örtliche Ueberlieferung nannte ihn einen König der thessalischen Lapithen, den die früh von lyrischen und tragischen Dichtern überarbeitete Sage als einen hinterlistigen Mörder, ja als den ersten Mörder überhaupt[2]), und unverbesserlichen Sünder von rastlos argem und gierigem Sinne schildert, welcher deshalb zuletzt vom Zeus verdammt wird mit Händen und Füfsen an ein Rad gespannt und mit diesem in furchtbar schneller Bewegung unaufhörlich umgedreht zu werden und zwar nach der älteren Sage im unendlichen Luftraum[3]), bis auch dieser Büsser in die Unterwelt versetzt wurde[4]). Auch Theseus und Perithoos scheint bereits die oben erwähnte Minyas unter den Büfsern der Unterwelt zu kennen. Nach der gewöhnlichen Sage wird Theseus später von Herakles befreit, als er hinabsteigt, um den Kerberos zu holen, Perithoos aber bleibt für alle Ewigkeit in der Unter-

---

und Durst verdammt, eine Strafe die er um so härter empfindet als ihm durch den früheren Genufs der Götterspeise die Unsterblichkeit verliehen war; diese Unsterblichkeit ist ihm bei Pindar *μετὰ τριῶν* (Angst, Hunger u. Durst) *τέταρτος πόνος*, vgl. Comparetti *Philolol.* XXXII 230 ff.

1) Vgl. Apollod. I 9, 3, 2; Schol. Il. *A* 180, Pherekydes fr. 78 (Schol. Il. *Z* 153). Wenn eine schwarzfig. Vase (Gerhard *A. V.* 87; *Wiener Vorlegebl.* Ser. E Taf. 6, 6) bei der Bufse des Sisyphos die Demeter gegenwärtig sein läfst, so könnte als Schauplatz sehr wohl die Oberwelt gedacht sein; es liegt nahe, sich als ursprüngliches Local das steile Akrokorinth zu denken. Doch ist auf einer anderen Münchener Vase Inghirami *vasi fitt.* 135 (Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 66, 866, Jahn *Beschreib.* N. 153) sicher die Unterwelt gemeint.

2) Pherekydes fr. 103 (Schol. Pind. Pyth. II 40, Schol. Apollon. III 62, Schol. Eur. Phoen. 1185, Diod. IV 69, Hygin. fab. 52).

3) Pind. Pyth. II 21, Soph. Philokt. 679, Eur. Herakl. 1297, Phoen. 1185 *χεῖρες δὲ καὶ κῶλ' ὡς κύκλωμ' Ἰξίονος εἰλίσσετο*, vgl. Comparetti a. a. O. 237, Klügmann *Ann. d. Inst.* XLV 1873 p. 93 ff. tav. I. K, v. Wilamowitz a. a. O. 202 f.; s. auch Raoul Rochette *Mon. inéd.* pl. 40, Natursymbolisch will die Sage deuten Bréal *Mél. d. myth. et de linguist.* 168 ff.

4) Zuerst bei Apollon. Rhod. III 62, vgl. Diod. IV 69. Dargestellt auf der Schmalseite des vaticanischen Protesilaos-Sarkophags, Visconti *Mus. Pio Clem.* V 19 (danach *Wien. Vorlegebl.* Ser. B Taf. 11, 3 C).

welt[1]). Spätere Dichtungen fügten auch Otos und Ephialtes hinzu (s. S. 105 A. 4) sammt anderen Recken und Giganten der Vorzeit[2]) welche früher auch auf andre Weise bestraft worden waren. Auch Figuren, die ursprünglich der paraenetischen Volkserzählung angehören, erhielten ihren Platz in der Unterwelt, so Oknos der vorsichtige, umständliche, zaudernde Mann, der in alle Ewigkeit ein Seil flicht, das eine hinter ihm stehende Eselin immer wieder auffrifst[3]). Und andererseits wurde die Strafe, die nach eleusinischer Lehre alle Uneingeweihten traf, Wasser aus durchlöcherten Gefäfsen in ein durchlöchertes Fafs zu giefsen[4]), auf bestimmte Figuren des Mythos, die Danaiden, übertragen und als Strafe für ihren ruchlosen Gattenmord gedeutet[5]).

Indessen darf man die Vorstellungen von den rächenden Mächten der Unterwelt und von den Strafen in derselben doch auch nicht für zu jung halten; Ansätze dazu finden sich schon frühe, da namentlich die Erinyen speciell zur Umgebung des Pluton und der Persephone gehören und die von ihnen bei Lebzeiten des Sünders über denselben verhängte Strafe gelegentlich ausdrücklich eine in der Unterwelt fortdauernde genannt wird[6]). Auch galten Pluton und Persephone nicht

---

1) Apollod. II 5, 12, 6; Verg. Aen. VI 618, vgl. Norden *Herm.* XXVIII 1893, 392. Dagegen war in einer dem Euripides zugeschriebenen, wahrscheinlich von Kritias herrührenden Tragödie erzählt, dafs Theseus freiwillig bei seinem Freunde ausgeharrt habe und dieser später durch Persephone begnadigt worden sei, s. v. Wilamowitz *Anal. Euripid.* 165, *Eur. Herakl.* I 39 f., Helbig *Mon. ant. pubbl. d. Accad. d. Lincei* I 673 ff.

2) Hygin f. 28, Verg. A. VI 580 ff., Prop. III 5, 39 *tormenta gigantum*. Bei Horat. Od. II 13, 37 büfst auch Prometheus in der Unterwelt, bei Verg. Aen. VI 586 und nach Anth. Plan. III 30 schon auf einem Bilde des Polygnot Salmoneus.

3) Kratin. fr. 348 Kock (Phot. Suid. v. *Ὄνου πόκας*), Paus. X 21, 1, Diod. I 97, Plut. d. tranq. an. 473 C, Plin. XXXV 137, Prop. V 3, 19. Vgl. O. Jahn *Arch. Beitr.* 125, *Ber. d. sächs. Ges.* VIII 1856, 267, *Abhandl. d. bayer. Akad.* VIII 2, 245 ff., Heydemann *Arch. Zeit.* 1870, 42, Furtwängler *Arch. Anz.* 1890, 25, O. Crusius *Verhandl. d. Philolog. Vers. zu Dessau* XXXIX 1888, 39, *Philolog.* L 1891, 374, Robert *Nekyia des Polygnot* 92.

4) Plat. Gorg. 493 B, Xenoph. Oecon. VII 40, Athen. XIV 633 F, Paus. X 31, 11. Schon auf schwarzfig. Vasen werden sie dargestellt, klein und das eine Mal mit Flügeln, also als *ψυχαί*, Heydemann *Arch. Zeit.* 1870 Taf. 31, Inghirami *vasi fittili* 135. Vgl. v. Wilamowitz a. a. O. 202, Rohde a. a. O. 292 A. 1.

5) In der Litteratur zuerst in dem Pseudo-Platonischen Axiochos p. 371 E, in der Kunst auf den tarentinischen Unterweltsvasen (s. S. 806 A. 2), die wenig älter sein werden, als dieser Dialog.

6) So von den Eidbrüchigen Il. *Γ* 278 *καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους*

blos für die herrschenden, sondern auch für die richtenden und strafenden Mächte der Unterwelt, wie namentlich Aeschylos Eum. 273 vom 678 Hades sagt dafs er der grofse Richter über die Sterblichen unter der Erde sei, der mit seinem Schuldbuche Alles überwache, vgl. Suppl. 230 und Pindar Ol. II 57 *τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκᾳ.* Doch scheinen allerdings die Mysterien, indem sie ihren Frommen und Eingeweihten ganz besondere Belohnungen in der Unterwelt vorbehielten, dafür auch die Strafen und Peinigungen der Sünder mit um so lebhafteren Farben geschildert zu haben. So entstand die Dichtung von dem Gerichte der Unterwelt, durch welches jedem Verstorbenen sein besonderes Schicksal in jenem Leben erst angewiesen wurde, ob sie Selige oder Verdammte sein sollten. Dieses Gericht selbst, als Umgebung des Hades gedacht, wurde aus den frömmsten und gerechtesten Fürsten und Richtern der Sage zusammengesetzt. Namentlich nannte man Minos, welcher in der Odyssee λ 568 ff. noch in geisterartiger Fortsetzung seines Lebensberufes auch in der Unterwelt das Richteramt übt, ferner seinen Bruder Rhadamanthys, den gerechten Richter der karischen Inselsage, welcher ehedem zu den Bildern vom Elysion gehörte (S. 815), weiter Aeakos, den Stammvater der Aeakiden, den die Sage gleichfalls als einen der weisesten und gerechtesten Könige zu schildern pflegte, welcher aber zu einer hervorragenden Figur der Unterwelt wohl erst durch die attische Dichtung geworden ist, die sich der Aeakiden als eines attischen Geschlechts auch sonst gerne rühmte. Eben so der attisch-eleusinische Triptolemos, welchen Platon unter den Todtenrichtern nennt[1]) und die tarentinischen Unterweltsvasen gleichfalls in dieser Gruppe sehen lassen. Und mit diesem Glauben

---

τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ. Vgl. *T* 260 *καὶ Ἐρινύες αἵ θ' ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.*

1) Plat. Apol. p. 41 (übersetzt von Cic. Tusc. I 41, 98). Ueber Aeakos vgl. Isokr. Euag. 15 *ἐπειδὴ δὲ μετήλλαξε τὸν βίον, λέγεται παρὰ Πλούτωνι καὶ Κόρῃ μεγίστας τιμὰς ἔχων παρεδρεύειν ἐκείνοις.* Bei Plat. Gorg. p. 524 richtet Rhadamanthys die Todten aus Asien, Aeakos die aus Europa; Minos entscheidet in zweifelhaften Fällen. Auf den tarentinischen Unterweltvasen erscheinen als Todtenrichter Triptolemos Aeakos und Rhadamanthys, inschriftlich gesichert auf der Neapler Vase aus Altamura (*Mon. d. Inst.* VIII 9) und dem Karlsruher Fragment (*Arch. Zeit.* 1884 Taf. 19); vgl. *Wien. Vorlegebl.* Ser. E Taf. 2. Taf. 6, 3 und dazu Winkler *Darst. d. Unterw. auf unterital. Vasen* (*Bresl. philol. Abh.* III 5, 1888); Aeakos auch auf zwei merkwürdigen, *Arch. Ztg.* 1871 S. 79 abgebildeten Münzen, deren Herkunft leider unbekannt ist. S. auch Rohde *Psyche* 284 ff.

an ein Gericht in jener Welt hat sich endlich auch der Glaube an einen Unterschied der Gerechten und Ungerechten immer weiter ins Einzelne ausgebildet. Ein Scheideweg führt jene an den Ort der 679 Seligen d. h. nach Elysion oder den Inseln der Seligen[1]), welche jetzt nicht mehr von der Unterwelt geschieden sind, dahingegen die Verdammten in den Tartaros gestofsen werden, der nach dieser späteren Anschauung nichts weiter ist als unsre Hölle, die unterste Tiefe und der finstere Abgrund der Unterwelt, wo die Verdammten sind und entsetzliche Pein leiden, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos u. s. w.

Ueberhaupt blieben diese Vorstellungen immer grofsen Veränderungen unterworfen, da nicht allein Dichter im Geiste der Mysterien, ein Musaeos und Orpheus, auf sie einwirkten, sondern auch die Bühne z. B. Aristophanes in den Fröschen und die Philosophen und profanen Dichter[2]), endlich auch die Maler und Bildhauer welche die Unterwelt bei verschiedenen Gelegenheiten vergegenwärtigten bald die ganze bald einzelne Gruppen daraus, namentlich ihre Strafen[3]). Daher sich dieses Gebiet einer düsteren Phantasie noch immer weiter ausdehnte und mit entsprechenden Gestalten ausfüllte und belebte, von denen hier noch einige zur Sprache kommen mögen, wie sie hier oder dort hervortreten; denn an eine Uebereinstimmung im Ganzen ist bei den Griechen so wenig hier als sonst bei Problemen der Einbildungskraft zu denken. So ist Aeakos in diesen späteren Darstellungen noch mehr zu einer Hauptperson geworden, indem er bald als Pförtner der Unterwelt (s. oben S. 804 A. 4) und neben dem Kerberos erscheint, entweder beim ersten Eingange oder beim Hause des Pluton[4]), bald als Richter über die Gottlosen und Vollzieher der unterirdischen

1) Lobeck *Agl.* II 807 ff. Plat. Gorg. l. c. das Todtengericht hält seine Sitzungen *ἐν τῷ λειμῶνι, ἐν τῇ τριόδῳ ἐξ ἧς φέρετον τὼ ὁδώ, ἡ μὲν εἰς μακάρων νήσους ἡ δ' εἰς τάρταρον.* Im Axiochos p. 371 B heifst dieser Ort das *πεδίον ἀληθείας.* Vgl. auch die Inschriften der Goldblättchen aus Sybaris *Notizie d. scavi* 1879, 157, Kaibel *Inscr. gr. It. et Sicil.* 642 und dazu Kern *Aus der Anomia* 87 und Dieterich *d. hymn. Orphicis* 30 ff.

2) Zu vergleichen sind bes. (Plat.) Axioch. p. 371, Verg. A. VI 264 ff., Lukian de luctu 5—9, Apulei. Met. VI 18, Porphyrios *περὶ Στυγὸς* bei Stob. Ecl. I 41, 50—54, Kebes *πίναξ* und eine antike Illustration zu diesem *Arch. Zeit.* 1884 S. 115. Ueber Musaeos u. Orpheus s. Lob. *Agl.* 806—818. Ueber Vergil E. Norden *Hermes* XXVIII 1893, 360 ff.

3) Demosth. XXV 52, Plaut. Captiv. 998 *vidi ego multa saepe picta quae Acherunti fierent cruciamenta.*

4) CIG 6298 in einer Grabschrift: *οὐκ ἔστ' ἐν Ἅιδου πλοῖον, οὐ πορθμεὺς*

Strafen, wie bei Vergil Rhadamanth[1]). Ferner wurde der zuerst von Platon erwähnte Quell der Lethe[2]) mit der Zeit gleichfalls zu einer nothwendigen Thatsache der Unterwelt, indem bald die Verstorbenen 680 bald die zur Wiedergeburt bestimmten Vergessenheit daraus trinken. Weiter wurden am Eingange alle Schrecknisse einer aufgeregten Phantasie und alter Märchen gehäuft[3]), in den beiden Abtheilungen der Seligen und Verdammten aber alle Genüsse und Plagen immer ausführlicher beschrieben und geschildert. Jene leben wie ehedem die Bevorzugten Elysiums auf immer blühenden Auen, in einem ewigen Frühlinge, im ununterbrochenen Sonnenlichte[4]); nur dafs ihre Freuden jetzt schon mehr die der feineren Bildung sind, indem neben den ritterlichen und gymnastischen Uebungen auch der poetischen, musikalischen und philosophischen gedacht wird, im Kreise der Denker und Dichter der Vorzeit, unter welche Sokrates vor seinen Richtern sich zu kommen freut[5]), oder auch die einer derberen Genufssucht, indem selbst jene Dichter der Mysterien ihren Gläubigen ununterbrochene Tafelfreuden und einen ewigen Rausch, wie sie sich ausdrückten verhiefsen[6]), auch

Χάρων, οὐκ Αἰακὸς κλειδοῦχος, οὐχὶ Κέρβερος. Vgl. Arist. Ran. 464, Apollod. III 12, 6, Lukian l. c. u. oben S. 808 A. 6). Vielleicht war Aeakos schon im Perithoos des Kritias der Pförtner, s. fr. 591, v. Wilamowitz *Hom. Unters.* 235 A. 23, Rohde *Psyche* 285 A.

1) Lukian D. M. XXII 3, Menipp. 17, Iuven. I 10, Martial. X 5, 14.

2) *Λήθης πεδίον* Aristophanes Ran. 186, Plat. d. rep. X 621, Dionys. Halic. VIII 52; *Λήθης τόπος* Plut. d. ser. num. vind. 22 p. 566 A; *Λήθης δόμοι* in einem dem Simonides (fr. 184) zugeschriebenen Epigramm, Anthol. Pal. VII 25, vgl. Plut. consol. 15 p. 110 E *ἅπαντες Ἀίδαν ἦλθον καὶ Λάθας δόμον* (Bergk *P. L. G.* III[4] p. 739). Bei Hesiod th. 227 ist Lethe Tochter der Eris. Altar der Lethe in Athen Plut. quaest. conv. IX 6 p. 741 A (wie es scheint, im Erechtheion). *Λήθης ποταμός* zuerst bei Plat. d. repub. X 621 C. Dann bei Vergil. A. VI 703 ff. und Luk. dial. mort. XIII 6, XXVII 2, Tim. 54, de luct. 5, vgl. bei Kebes 5 (S. 826 A. 2) den Trank der *Ἀπάτη*. Im Heiligthum des Trophonios zu Lebadeia gab es wirklich eine Quelle *Λήθη*, daneben eine zweite, die *Μνημοσύνη* hiefs Paus. IX 39, 8. S. auch Ioubin *Bull. d. corr. hell.* XVII 1893, 122 f.

3) Arist. Ran. 143 *μετὰ ταῦτ' ὄφεις καὶ θηρί' ὄψει μυρία δεινότατα.* Vgl. Verg. A. VI 273—289 und dazu Norden a. a. O. 362.

4) Vgl. die schöne Schilderung bei Pindar fr. 129 *τοῖσι λάμπει μὲν μένος ἀελίου τὰν ἐνδάδε νύκτα κάτω, φοινικορόδοις δ' ἐνὶ λειμώνεσσι προάστιον αὐτᾶν καὶ λιβάνῳ σκιαρὸν καὶ χρυσέοις καρποῖς βεβριθός. καὶ τοὶ μὲν ἵπποις γυμνασίοις τε, τοὶ δὲ πεσσοῖς, τοὶ δὲ φορμίγγεσσι τέρπονται, παρὰ δέ σφισιν εὐανθὴς ἅπας τέθαλεν ὄλβος κτλ.*

5) Platon Apol. p. 41, Axioch. l. c.

6) Platon de rep. II p. 363 C. Ein *συμπόσιον τῶν ὁσίων* sieht man auf

wie es scheint die Genüsse der Liebe, für die Ungläubigen aber eben so ekelhafte Strafen in Aussicht sellten. Auch glaubte man dafs die Eingeweihten bei allen Freuden der Seligen gewisser Vorrechte und bei den Göttern der Unterwelt eines besondern Ansehens geniefsen, übrigens aber ihre heiligenden Uebungen auch dort festsetzen würden[1], daher Aristophanes die Eingeweihten auch in der Unterwelt den Iakchos singen und feiern läfst. Eben so eifrig war die Einbildung der Dichter und Maler aber auch in der Schilderung der Strafen und Bufsen, welche die Verdammten im Tartaros zu leiden haben würden, 681 von vielen Arten von Plage- und Rachegeistern mit Schlangen und Fackeln in alle Ewigkeit gepeinigt[2]). Endlich hat die Dichtung vom Raube der Persephone in die traurige Monotonie des unterirdischen Hofes wenigstens insofern einige Abwechslung gebracht, als sich nun doch auch hier einige märchenhafte Züge ansetzen konnten, freilich immer im Sinne einer so düsteren Scenerie. So erzählte man von der Eule (*ἀσκάλαφος, bubo*), diesem allgemein verabscheuten Vogel der Nacht und des Unheils, er sei ehedem ein Mensch gewesen, ein Geschöpf der Unterwelt, Sohn des Acheron und der Gorgyra[3]) oder der Orphne d. h. der Dunklen. Da habe er es sich einfallen lassen durch sein Zeugnifs, dafs Persephone von der Granate im Garten Plutons gegessen habe, die Göttin an die Unterwelt zu verrathen, zur Strafe habe Demeter einen schweren Felsblock auf ihn gewälzt, und als ihn später Herakles von diesem befreit, ihn in eine Eule verwandelt[4]). Und von

---

einem attischen Relief *Arch. Zeit.* 1871 Taf. 49 (vgl. Heydemann *Marmor-Bildw. zu Athen* nr. 157) und unter den Gemälden des Grabes der Vibia in den röm. Katakomben, Garrucci *myst. de syncr. Phryg.* p. 17 u. 30, Perret *Catacombes de Rome* pl. 72. Auf Freuden der Venus deuten die wahrscheinlich Orphischen Verse b. Hippol. ref. haer. V 8 p. 164 *αὐτὰρ ὑπ' αὐτήν ἐστιν ἀτάρπιτος ὀκριόεσσα, κοίλη, πηλώδης* (der Weg zur Unterwelt, s. Arist. Ran. 123, Apul. Met. VI 18), *ἡ δ' ἡγήσασθαι ἀρίστη ἄλσος ἐς ἱμερόεν πολυτιμήτου Ἀφροδίτης.* Es ist die muselmännische Ansicht vom Paradiese, auch die der Heraklessage.

1) (Plat.) Axioch. l. c. *ἐνταῦθα τοῖς μεμυημένοις ἐστί τις προεδρία, καὶ τὰς ὁσίους ἁγιστείας κἀκεῖσε συντελοῦσιν.*

2) Lukian, Axioch. ll. cc., Verg. A. VI 548 ff. Vgl. das Gemälde der *tomba dell' Orco* und die tarentinischen Unterweltsvasen S. 806 A. 2.

3) Apollod. fr. 10 (Stob. Ecl. I 50) *Γοργύραν δὲ τοῦ Ἀχέροντος γυναῖκα προσανέπλασαν ἀπὸ τοῦ γοργὰ φαίνεσθαι τοῖς πολλοῖς τὰ ἐν Ἅιδου.* Et. M. 238, 40 *γοργύρας· τὰς δυσεξιτήτους κατασκευάς*, also eine Art Labyrinth; über Dionysos *Γοργυρεύς* in Samos s. oben S. 677 A. 6.

4) Apollod. I 5, 3. II 5, 12, 6. 9. Vgl. Ovid M. V 539 539 ff., Serv. Verg.

der Minthe, dem stark riechenden und keine Frucht tragenden Kraut, es sei ursprünglich eine Nymphe der Unterwelt gewesen, mit welcher Pluton Buhlschaft gepflogen habe. Als aber Persephone zur Königin der Unterwelt geworden, habe sie oder die Mutter die Minthe in eifersüchtiger Wuth mishandelt und mit Füfsen getreten, worauf jenes Kraut aus der Erde hervorgewachsen sei, zuerst bei einem Berge gleiches Namens in Triphylien, wo Pluton und die Unterirdischen verehrt wurden [1]).

Unter den Bildern von der Unterwelt kennen wir das des Polygnot in der von den Knidiern in Delphi errichteten Lesche zwar nur aus einer Beschreibung des Pausanias, doch läfst sich der Gedanke des ganzen Kunstwerks und die Composition nach dieser Beschreibung wohl herstellen [2]). Es führte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt aus, bei welchen Gruppen und Bildern dem Künstler aufser den Schilderungen der Odyssee auch spätere Dichtungen wie die Minyas (S. 809 A. 2) und die Ueberlieferungen der Demetermysterien von Eleusis sowie die Traditionen von Knidos und die seiner eigenen Heimath Thasos vorgeschwebt hatten. In dem Gemälde selbst stellte 682 sich die Unterwelt noch ganz nach der älteren Weise als ein reicher und lebensvoller Verein von allen berühmten Gestalten der Vorwelt dar, wie davon die Sage aller Orten erzählte und die Dichter sangen: eine grofse Schaar von Heroen und Heroinen, die in vielen Gruppen und Handlungen neben einander gestellt und beschäftigt waren. Auf zwei grofse Bezirke oder Kreise waren diese Figuren vertheilt [3]).

Ge. I 36 Aen. IV 462. Vgl. das lesbische Märchen von der Nyktimene Ovid. M. II 590. Auf Bildern der Unterwelt sieht man die Eule als dort einheimisch. Auch die Eidechse (*ἀσκάλαβος*) war durch Demeter verwandelt worden, ehedem ein Knabe, Sohn der Misme, der über die Göttin gespottet hatte, als sie vom Durst gequält in grofsen Zügen trank, Nikand. Ther. 483 ff., Ant. Lib. 24, vgl. Ovid. Met. V 438 ff.

1) Str. VIII 344, Poll. VI 68, Oppian Hal. III 485 ff. u. A. b. Lob. *Agl.* 833.

2) Vgl. O. Jahn *Kieler philol. Studien* 1841 S. 81—154, Welcker *Abh. der Berl. Akad.* 1847, B. 1849 S. 81—151 (= *Klein. Schr.* V 63—135), Blümner *Rhein. Mus.* XXVI 1871, 354 ff., Gebhardt *Composition der Gemälde des Polygnot in der Lesche zu Delphi*, Robert *Nekyia des Polygnot* (*XVI. Hall. Winckelmannsprogramm*).

3) Sehr merkwürdig und schwerlich zufällig ist es, dafs auch Porphyrios bei Homer eine ganz ähnliche Eintheilung der Unterwelt erkennen will, s. *περὶ Στυγός* bei Stob. Ecl. I 49, 53 *τῶν δὲ ὑπὲρ τὸν ποταμὸν διατριβουσῶν ψυχῶν πρῶται γυναῖκές εἰσι τεταγμέναι* (*λέγω δὲ πρώτας τὰς πλησιαζούσας τοῖς ἔξω*), *ἐνδοτάτω δὲ αἱ τῶν ἀνδρῶν .... διὸ καὶ πρῶτα αἱ γυναῖκες πέμπον-*

Der eine äufsere war nahe dem Eingang zur Unterwelt gedacht, wo Charon eben über den Acherusischen See die Schatten des Tellis und der Kleoboea[1]), thasischer Heroen, zum Hades hinüberfuhr und auf einen im Hintergrunde sich hinziehenden Bergrücken Odysseus das Totenopfer verrichtete; hier sah man die meisten der Heroinen, deren Odysseus in seinem Bericht gedenkt (λ 235—332), sich spielend ergötzen, in ihrer Mitte Phaedra auf einer Schaukel, und zu diesen homerischen Gestalten gesellt Thyia die Nymphe von Delphi und die beiden im Aphroditetempel von Knidos aufgewachsenen Töchter des Pandareos, am Spiel mit Astragalen sich erfreuend, eine reiche und anmuthige Auswahl der edlen und berühmten Frauen der Vorwelt. Dahingegen der zweite Bezirk, der den innersten Theil der Unterwelt, „den Hain der Persephone" wie Pausanias es ausdrückt, veranschaulichte, hauptsächlich die edlen Männergestalten der Heldensage umschlofs. In der Mitte safs Orpheus unter einer Weide, die Saiten rührend und singend, und theils seinem Liede lauschend theils in flüsternder Unterhaltung sah man da die Helden des Ilias, vor Allem Agamemnon und Achilleus mit seinen Freunden, aber auch König Pelias auf einem Ehrensessel und einen schon dem späteren Alterthum nicht mehr bekannten Promedon; und weiter in scharfem Contrast zu dem gottgeliebten Sänger den unseligen Thamyris, den frevlen Nebenbuhler der Musen, mit zerrissenem Saitenspiel entstellt, geblendet, verzweifelnd. Auch fehlten nicht die troischen Heldengestalten, die von der Hand des Achilleus und seines Freundes Patroklos gefallen waren, Hektor und Sarpedon, Memnon der Aethiopenfürst und Penthesilea die Amazonenkönigin. Auch Paris war dargestellt, wie er zum Spiel des Marsyas fröhlich in die Hände klatschte; denn wie die Achaeer an der Cither des Orpheus, so ergötzten sich die Trojaner an der Flöte des Silen, vor dem sein treuer Schüler Olympos stand, während etwas höher die arkadische Gebirgsnymphe Nomia safs[2]). Weiter sah man Palamedes und Thersites beim Würfelspiel, und ihnen zuschauend die beiden Aias[3]). Und wie schon Orion bei Homer, so waren hier andere berühmte Jäger und

---

ται, εἶθ' οἱ ἄνδρες καὶ τούτων οἱ τίμιοι ὕστερον. Auch die Eintheilung Vergils, bei dem die unglücklich liebenden Frauen und die Kriegshelden verschiedene, aber benachbarte Kreise einnehmen, ist ganz analog, s. Norden *Herm.* XXVIII 1893, 372 ff. 406.

1) S. oben S. 754 A. 1.

2) Ueber die Sterblichkeit der Nymphen s. oben S. 722.

3) Vgl. Pindar fr. 189 (S. 827 A. 4).

Jägerinnen auch in der Unterwelt des Waidwerks pflegend gedacht. Meleager und Kallisto waren dargestellt und Aktaeon, der seiner Mutter ein eingefangenes Hirschkalb zeigte. Denn auch in diesem inneren Raum des Haines fehlte es nicht an Heroinen, so dafs die Scheidung nach Geschlechtern keineswegs strenge durchgeführt war. Dagegen waren die Sünder und Büfser an die Grenzen der Unterwelt [1]), also im Bilde an die beiden Enden verwiesen. Rechts Sisyphos mit seinem Stein und Tantalos zugleich durch den überhängenden Fels und die immer gereizte Sinnlichkeit gestraft [2]), links am Boden die Riesengestalt des Tityos durch seine Strafe bis zu dem Schatten eines Schattens aufgerieben; und weiter unten im Schlamm des Acherusischen Sees [3]) die Strafen derjenigen, welche die ersten Gebote des eleusinischen Triptolemos [4]) übertreten hatten: Du sollst Vater und Mutter und du sollst die Götter ehren, ein ruchloser Sohn, der nach Pausanias' Angabe von seinem eigenen Vater gewürgt, und ein Tempelräuber der von einem Weibe, nach dem genannten Schriftsteller einer Hexe (*φαρμακίς*), gestraft wurde [5]). Hoch oben aber safs Oknos mit seinem Esel (S. 824) der das mühsam geflochtene Seil am andern Ende wieder auffrafs, während das verwegene Freundespaar Theseus und Perithoos, seinen Platz unter Odysseus und den zuerst zur Opfergrube heranschreitenden Schatten, Teiresias und Antikleia der Mutter des Odysseus, erhalten hatte. Endlich vergegenwärtigten nicht eingeweihte 683 Männer und Frauen, welche in zerbrochenen Gefäfsen Wasser trugen und in ein leckes Fafs schütteten, wie sonst die Danaiden, das ziellose und trostlose Streben derjenigen welche leichtsinniger Weise die schönste Beruhigung des Lebens aus den Mysterien zu schöpfen verschmähten. Von dämonischen Wesen war noch am Ufer des Acheron sitzend eine inschriftlich als Eurynomos bezeichnete Figur dargestellt, von blauschwarzer Körperfarbe und mit bleckenden Zähnen, nach der Meinung der Exegeten ein Dämon der Verwesung [6]). Dagegen nahm

---

1) Auch hierzu vgl. Porphyr. a. a. O. *διὸ καὶ τῶν ἀδίκων ἐκτὸς εἶναι τὰ κολαστήρια.*

2) Wie bei Verg. Aen. VI 602. Vgl. oben S. 822.

3) Ueber die Gottlosen, Meineidigen und Vatermörder im Schlamm der Unterwelt vgl. Aesch. Eum. 269, Aristoph. Ran. 146 ff. 274, Plat. d. rep. II 363 D.

4) S. oben S. 783 A. 1.

5) S. über die Deutung dieser Gruppen Robert a. a. O. 59 f.

6) S. Robert a. a. O. 60. Ein *Αὐαίνου λίθος* wird in den Fröschen des Aristophanes erwähnt 195.

die Mitte des ganzen Bildes eine anmuthige Genrescene ein, ein bildlicher Ausdruck für die Stiftung der Lesche; hier sah man nehmlich Iasos den Sohn des Triopas als Vertreter des knidischen Triopion (S. 754. S. 777), wie er dem Vertreter von Delphi Phokos das Symbolon der Gastfreundschaft, einen Ring zeigte.

In ganz anderem Sinne sind dagegen die noch vorhandenen unteritalischen (tarentinischen) Vasengemälde concipirt, welche die Unterwelt darstellen [1]). Diese zeigen nehmlich gewöhnlich in der Mitte und als Hauptsache die palastartige Wohnung des Pluton und der Persephone, die man somit vorzüglich durch sie in ihrer königlichen Herrscherwohnung kennen lernt, prächtig gekleidet und mit königlichen Attributen [2]), umgeben von einer Auswahl characteristischer Gestalten der Unterwelt, den Todtenrichtern, den Erinyen, einigen Seligen, einigen Verdammten u. s. w. Und zwar beleben sie diese Darstellungen dadurch dafs sie damit die drei wichtigsten und bedeutungsvollsten Thatsachen des griechischen Glaubens an die Unterwelt, wie er sich mit der Zeit ausgebildet hatte, in Verbindung setzen, die Geschichte des Herakles, die des Theseus und Perithoos, endlich und vor Allem die des Orpheus in der Unterwelt. Orpheus und Herakles hatten die schreck- 684 liche Macht des Todes überwunden, der eine durch die Kraft seines Muthes und seines Arms, indem er den Kerberos hinwegführte, der andere durch die seiner Liebe und seines frommen Gesanges, wodurch er das harte Herz der Persephone erweichte, ja selbst die erbarmungslosen Erinyen zu Thränen rührte [3]). Beide hatten dadurch den tröst-

---

1) *Wien. Vorlegebl.* Ser. E Taf. 1—6. Vgl. *Arch. Ztg.* 1843. 44 T. 11—15, Welcker u. Gerhard ebds. n. 11—14, Welcker *A. D.* III 105 ff., U. Koehler *Ann. d. Inst.* 1864, 283 ff., *Mon.* VIII 9, O. Jahn *Arch. Zeit.* 1867 S. 42 f. T. 221, V. Valentin *Orpheus und Herakles in der Unterwelt nach den Vasengemälden*, Hartwig *Arch. Zeit.* 1884, 263 ff., Winkler *Darstell. d. Unterwelt auf unterital. Vasen* (*Bresl. philolog. Abh.* III 5, 1887), Kuhnert *Jahrb. d. archäol. Inst.* VIII 104 ff., Dieterich *de hymn. Orph.* 40. Einige Vasen sind mit einzelnen Bildern aus diesem Kreise bemalt, der Strafe des Sisyphos, der Danaiden u. s. f., s. Roulez *choix de V.* p. 64 u. *Bullet. Arch. Nap.* 1854 t. 3 n. 57.

2) Pluton mit dem Scepter, Persephone mit Diadem u. Fackel, Pluton von finsterm Ansehn, wodurch sein Bild von dem des Zeus unterschieden zu werden pflegte, Persephone ganz als *Iuno infera*. Andre Bilder Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 851 ff. u. b. Braun *K. M.* t. 21. 22. Antimachos nannte den Aïdes ζειροφόρος, s. oben S. 805 A. 1.

3) Eurip. Alk. 357, Plat. Symp. 179 D, Horat. Od. III 11, 15, Verg. Ge. IV 467 ff., Stat. Theb. VIII 57.

lichen Glauben verbreitet dafs selbst der Tod nicht unüberwindlich sei, und die Mysterien pflegten diese Vorstellungen an ihrem Beispiel weiter auszuführen, so dafs namentlich Orpheus zuletzt zu dem geweihten Mystagogen der Unterwelt schlechthin geworden ist. Dahingegen Perithoos in frevler Begierde nach dem Besitz der Unterweltskönigin hinabgestiegen war, und Theseus sich zum Genossen dieses Frevels gemacht hatte, minder schuldig freilich als jener, da die Freundestreue sein Beginnen adelt, daher ihn auch Herakles befreien darf. Jene Vasengemälde also stellen diese Vorgänge so dar, dafs die Mitte des Bildes jenes schon durch die älteste Dichtung verherrlichte Haus des Pluton und der Persephone einnimmt. Neben diesen beiden und in ihrer Umgebung sieht man bisweilen Hermes und die Erinyen, jenen als Führer des kühnen Helden, diese als Strafgeister mit Geifseln und Schlangenhaaren. Orpheus steht an der Schwelle des Palastes, zur Laute singend und tanzend und zwar nach der späteren Gewohnheit in thrakisch-phrygischer Tracht, nicht in hellenischer, wie ihn noch Polygnot gemalt hatte. Schon ist Persephone im Begriff seine rührende Bitte zu gewähren und die Erinyen lauschen erweicht und entzückt dem göttlichen Gesange. Unten sieht man den Herakles, wie er unter dem Schutze des Hermes den sich mächtig sträubenden Kerberos wegführt, während Hekate mit vergeblichem Drohen ihm ihre Fackel entgegenhält. Perithoos aber mufs an seinen Sitz gefesselt und von Dike mit gezücktem Schwert bewacht in alle Ewigkeit unten verharren, während Theseus bald von ihm Abschied nehmend bald unter dem Geleit des Hermes und Herakles zur Oberwelt zurückkehrend dargestellt ist. Die bekannten Höllenstrafen, die Todtenrichter, einzelne Gruppen von Heroen und Heroinen[1]) darunter die Gattin des Herakles Megara und seine von ihm im Wahnsinn erschlagenen Söhne, bilden die übrige Staffage

---

1) Noch ungedeutet ist eine männliche Figur, die offenbar eine Hauptperson dieser Bilder ist und wahrscheinlich, wie Herakles und Orpheus zu denen gehört, die lebend zur Unterwelt hinabgestiegen sind; es ist ein Jüngling mit dem Wanderstab in der Hand, der bald allein, bald neben den Danaiden, einmal auch neben einer Frau und einem kleinen Knaben erscheint; besonders bedeutsam scheint der Kranz, den er bald im Haar trägt bald sich aufzusetzen oder abzunehmen im Begriff ist. Winklers Deutung dieser Figur als Dionysos ist von Rohde *Psyche* 294 mit Recht zurückgewiesen worden; nicht glücklicher ist der neuerdings wieder von Kuhnert a. a. O. 107 aufgenommene, bereits von Preller angedeutete Gedanke dafs es sich um einen Eingeweihten oder um eine Familie von solchen handle.

dieser wegen ihres Reichthums an Figuren und der lebendigen Vergegenwärtigung der griechischen Unterwelt besonders merkwürdigen Gemälde[1]).

13. Die Erinyen.

Sie gehören immer zur Umgebung des unterirdischen Herrscherpaares[2]), dem sie auch darin gleichen dafs sie wie Pluton und Persephone eine strengere und mildere Bedeutung zeigen. Während sie in jener als die unerbittlichen Straf- und Rachegeister der Unterwelt erscheinen, waren sie vermöge der letzteren, wie sie gleichfalls vorzüglich in örtlichen Culten hervortrat, auch Gottheiten des ländlichen Segens und eine Obhut über alles Sittliche und Gute gleich der Demeter.

Eigentlich sind es die Grollenden, die Wüthenden, in welchem 685 Sinne Demeter in Arkadien im Winter *Ἐρινύς* genannt wurde[3]), oder Fluchgöttinnen, *Ἀραί*, wie sie wiederholt bei Aeschylos heifsen, auch erklärt sich der Name *Ἐρινύς* vielleicht am besten durch dieses Wort[4]). Einige Dichter wie Hesiod th. 217 nennen sie Keren (vgl. oben S. 38), Andere *Ποιναί*[5]), weil sie schreckliche Strafe und blutigen Tod bringen. Bei Hesiod th. 217, Aeschylos (Eum. 321) und Lykophron

1) Die übrigen erhaltenen Unterweltsbilder beschränken sich fast alle auf die Gestalten der Odyssee, so die wesentlich landschaftliche Darstellung in den Odysseebildern vom Esquilin (Wörmann *Odysseelandschaften* S. 11 Taf. 6. 7) und das Gemälde der *tomba dell' Orco* (*Mon. d. Inst.* IX 15), wo nur der Geryoneus (s. oben S. 819 A. 4), der Charon und andere etruskische Dämonen eingesetzt sind. Auch die berühmte Nekyia des Nikias kann keine figurenreiche Darstellung der Unterwelt gewesen sein, da sie von Plin. XXXV 132 ausdrücklich unter den kleineren Bildern des Meisters aufgezählt und als Homerillustration bezeichnet wird.

2) Il. *I* 569. 571 Schol., Aesch. Eum. 72. 416.

3) Paus. VIII 25, 5 *ὅτι τὸ θυμῷ χρῆσθαι καλοῦσιν ἐρινύειν οἱ Ἀρκάδες* s. oben S. 756 und Hoffmann *Griech. Dial.* I 102.

4) Eum. 417 *Ἀραὶ δ' ἐν οἴκοις γῆς ὑπαὶ κεκλήμεθα.* Choeph. 406 *πολυκρατεῖς Ἀραὶ φθιμένων.* Sept. 70 *Ἀρά τ' Ἐρινὺς πατρὸς ἡ μεγασθενής.* Vgl. Hes. *Ἀράντισιν Ἐρινύσι, Μακεδόνες*, vgl. Pott *Personennamen* 107, Fick *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* XXII 200. Einen andern Weg hat die vergleichende Sprachforschung eingeschlagen. *Ἐρινύς* sei dasselbe Wort wie skr. *Saranyû* d. i. die eilende, dunkle Sturmwolke, stürmische Wetterwolke, s. A. Kuhn *Z. f. vgl. Spr.* I 439—70, Mannhardt *Mythol. Forschung.* 244. G. Curtius *Gr. Et.*[5] 344 giebt über die Bedeutung des Namens kein bestimmtes Urtheil ab, die neuere Sanskritforschung weist diese Herleitung aufs entschiedenste ab.

5) (Plat.) Axioch. 372 A. So heifsen sie auch auf einer der oben S. 832 f. besprochenen Unterweltsvasen *Mon. d. Inst.* VIII 9 (*Wien. Vorlegebl.* Ser. E Taf. 2).

437 heifsen sie Töchter der Nacht[1]), bei Sophokles O. C. 40. 106 Töchter der Erde und des Dunkels (*Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι*), bei Anderen Töchter des Kronos und der Eurynome (S. 38 A. 2) oder der *Εὐωνύμῃ*[2]) d. h. der Erde: vielleicht ein Nachklang jener Mythe bei Hes. th. 185 dafs die Erde sie und die Melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des von Kronos entmannten Uranos geboren habe, als eine Frucht des ersten blutigen Verbrechens, durch welches die Natur der Dinge so gewaltsam gestört wurde.

Ihr Wesen scheint nach ältester Auffassung dem der Schicksalsmächte sehr nahe gestanden zu haben, wie sie ja auch für die Schwestern der Moeren galten (S. 531), von denen sie sich vornehmlich durch die constante Beziehung auf die Unterwelt, den Sitz des Todes und des Schreckens unterscheiden. So unterbrechen die Erinyen Il. *T* 416 die Klagen und Weifsagungen der Rosse Achills, offenbar weil dieses Sprechen der Pferde gegen die Natur ist. Eben dahin gehört Od. *υ* 66 ff. die Fabel von den Töchtern des Pandareos, wo sie gleichfalls das unerbittlich strenge Billigkeitsgesetz der irdischen Natur darstellen, auch bei Heraklit der Ausspruch, wenn Helios seine Bahn überschritte, so würden die Erinyen als Dienerinnen der Gerechtigkeit ihn zurückhalten (Plut. de exil. 11 p. 604 A): endlich der Gebrauch dafs solche die von einem Scheintode wieder lebendig geworden (Polemon fr. 50 bei Hes. v. *δευτερόποτμος*) nicht das Heiligthum der Erinyen betreten durften. Erst mit der Entwicklung des Begriffs der göttlichen Nemesis 686 mögen dieser auf Unkosten der Erinyen solche Functionen zugewiesen sein.

Eben so alt ist indessen die specielle Beziehung der Erinyen auf sittliche Verhältnisse, insbesondere auf solche welche die natürlichen Rechts- und Pflichtsbegriffe der Familie, des allgemeinen menschlichen Verkehrs, Treu und Glauben u. s. w. betreffen, in welchen Fällen sie als die natürlichen Fluch- und Rachegeister dieser verletzten Pflichtsverhältnisse erscheinen[3]). Namentlich gehört dahin das Recht der Erstgeburt (Il. *O* 204 *ὡς πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἕπονται*) und die Kindespflicht gegen Vater und Mutter, wie die Macht der Erinyen in dieser Hinsicht sich schon in der Sage vom Meleager ältester Zeit

1) Vgl. oben S. 561.

2) Istros fr. 9 b. Schol. Soph. O. C. 42, vgl. auch Schol. Aeschin. I 188.

3) Daher *Ἐρινύες πατρός, μητρός, παίδων, πτωχῶν* u. s. w., s. Schoemann *op.* II 408. Auf Thera ein Heiligthum der Erinyen des Oedipus und Laios Herod. IV 149 (vgl. V 43 *Λαΐου χρησμός*).

(Il. *I* 568 ff.) und in der vom Phoenix (Il. *I* 453 ff.) mit grausiger Consequenz geltend macht, hernach besonders in der Sage vom Oedipus. Ferner rächen sie den Meineid, da die Erinyen den Eid, den die Eris geboren, wie Hesiod W. T. 802 sich ausdrückt, stets dienend umgeben, endlich die Verbrechen der Pflicht gegen Fremde und Bettler, welche letztere in so alter Zeit auch eine Art von Gastfreundschaft suchenden Fremden sind (Od. ξ 57; ρ 475). Und zwar galt die Strafe und Rache der Erinyen für alle Fälle solcher Uebertretungen sowohl für die Götter als für die Menschen, wie dieses Hesiod th. 220 ausdrücklich hervorhebt: ein Ausdruck der allgemein gültigen, auf einem unvordenklichen Alterthum und der ganzen Weltordnung begründeten Objectivität dieser ethischen Grundgesetze, daher man sich hüten mufs die Erinyen blos für die subjectiven Mächte des menschlichen Gewissens zu halten.

Das Wirken dieser Rachegeister wird durch viele ausdrucksvolle Beiwörter beschrieben. So heifsen sie *στυγεραί, κρατεραί, δασπλῆτες* d. h. unselige, unheilvolle [1]). Ferner gebraucht die Ilias wiederholt den Ausdruck *ἠεροφοῖτις Ἐρινύς* d. i. die in einer Nebelhülle, also gleich andern Geistern und Dämonen unsichtbar einherschreitende und den Fluchbeladenen verfolgende [2]). Auch werden die Erinyen oft als Jäge-687 rinnen beschrieben, wie sie scharfen Blickes aus dem Hinterhalte spähen, Alles sehen, Alles hören, und wo ihnen ein Schuldiger vorkommt, diesen mit unermüdlicher Ausdauer und Geschwindigkeit verfolgen, bis sie ihn erjagt haben [3]). Der Hain der Erinyen und die Flur der Ate war ein sprichwörtlicher Ausdruck für alles Gräfsliche und Abscheuliche [4]).

Im Cultus, wo die Erinyen, wie die Musen, Chariten, Horen und

---

1) *δασπλῆτις Ἐρινύς* Od. *ο* 234. Andre Dichter gebrauchen dasselbe Wort von der Hekate Theokr. II 14, von der Nacht, dem Tode, dem Mordbeil.

2) Il. *I* 571 *τῆς δ' ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς ἔκλυεν ἐξ Ἐρέβεσφιν, ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα.* Vgl. *T* 87 u. oben S. 627 und 799. Ueber die Variante *εἰαροπῶτις* „die Bluttrinkerin" s. O. Hoffmann *Bezzenbergers Beiträge* XV 85, W. Schulze *Herm.* XXVIII 1883, 27 f.

3) Pind. Ol. II 41 *ἰδοῖσα δ' ὀξεῖ' Ἐρινύς.* Soph. Ai. 835 *καλῶ δ' ἀρωγοὺς τὰς ἀεί τε παρθένους ἀεί θ' ὁρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη, σεμνὰς Ἐρινῦς τανύποδας.* El. 488 *ἥξει καὶ πολύπους καὶ πολύχειρ ἁ δεινοῖς κρυπτομένα λόχοις χαλκόπους Ἐρινύς.* Aesch. Ag. 58 *ὑστερόποινος.* Sept. 791 *καμψίπους.* Hes. *καμπεσίγουνος Ἐρινὺς ἀπὸ τοῦ κάμπτειν τὰ γόνατα τῶν ἁμαρτανόντων.* Vgl. Dilthey *Arch. Zeit.* 1873, 81 f.

4) *Ἄτης λειμών, Ἐρινύων ἄλσος,* Karsten *Emped.* 167.

ähnliche Göttergruppen, in der Regel einen Dreiverein bilden[1]), tritt dieser furchtbare Charakter weniger hervor; vielmehr erscheinen sie dort meist mit ehrwürdigen oder auch euphemistischen Beinamen, die sie fast ausnahmlos, wie den Namen Erinys selbst, mit der Demeter gemein haben[2]). So wurden sie in Argos, in Arkadien, in Sikyon und Achaea unter den Namen der Eumeniden[3]), d. i. der Wohlwollenden, in Mykale als *Πότνιαι*[4]), in Erythrae als *Ἀβλαβίαι*[5]) verehrt. Und so erscheinen sie auch in den Cultbildern nicht in der furchtbaren, schreckenerregenden Bildung, welche ihnen Aeschylos in seiner Tragödie gegeben hat und die nach seinem Vorgang auch für die Darstellungen der späteren Zeit mafsgebend ist, sondern als milde Gottheiten des Erdensegens; ihr Hauptattribut ist freilich neben

---

1) Drei Eumeniden in dem Heiligthum am Areopag, Polemon fr. 41 (s. S. 841 A. 3) und auf den argivischen Votivreliefs *Mitth. d. ath. Inst.* IV 1879 Taf. 9. 10. Schol. Aesch. I 188 *οἱ Ἀρεοπαγῖται τρεῖς που τοῦ μηνὸς ἡμέρας τὰς φονικὰς δίκας ἐδίκαζον, ἑκάστῃ τῶν θεῶν μίαν ἡμέραν ἀπονέμοντες*, vgl. Rohde *Psyche* 245 A. 2. Eur. Troad. 457 *ὡς μίαν τριῶν Ἐρινύν* (vgl. Enn. Alex. fr. 7 nach Eurip. *Ἀλέξανδρος Lacedaemonia mulier furiarum una adveniet*), Orest. 1650. Die Einzelnamen *Τισιφόνη* d. i. die Rache, eigentlich Blutrache, *Ἀληκτώ* d. i. der unversöhnliche Groll, und *Μέγαιρα* d. i. der personificirte Neid mit dem bösen Blick bei Apollod. I 1, 4, Harpokrat. v. *Εὐμενίδες* und häufig bei späteren namentlich römischen Dichtern z. B. Verg. A. VI 555. VII 324. XII 845; Lucan. I 573. VI 730. Zu *Μέγαιρα* vgl. Apollon. Rhod. IV 1670 von Medea, als sie den Talos durch bösen Blick bezaubert: *ἐχθοδαποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς*, s. O. Jahn *Leipz. Ber.* 1885 S. 45 und Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 65. Ueber die andern Namen Pott *Z. f. vergl. Sprachw.* V 265 ff.

2) O. Müller *Aesch. Eum.* 165 ff., K. F. Hermann *Qu. Oedip.* 71 sqq., Welcker *G. G.* III 76, 1.

3) Bei Sikyon Tempel der Eumeniden in einem alten Eichenhain mit einem jährlichen Fest, an dem mit Honig und Milch libirt und trächtige Schafe geopfert wurden Paus. II 11, 4. In Argos Votivreliefs für die Eumeniden s. oben A. 1. In der achaeischen Stadt Keryneia ein Eumenidenheiligthum, dessen Gründung die Sage dem Orestes zuschrieb Paus. VII 25, 7. In der arkadischen Landschaft Oresthis zwei Heiligthümer, die gleichfalls mit der Orestessage in Verbindung gebracht wurden, das der *Μανίαι* und das der *Εὐμενίδες*; in letzterem wurde auch den Chariten geopfert (s. oben S. 482 A. 4) Paus. VIII 34, 1 ff.

4) Herod. IX 97, in der Nähe ein Tempel der Demeter Eleusinia. Aesch. Sept. 887 *πότνι' Ἐρινύς*; Soph. O. C. 84 *πότνιαι δεινῶπες*; Eur. Or. 318 *δρομάδες ὦ πτεροφόροι Ποτνιάδες θεαί*, d. h. von Potniae, wo also neben Demeter und Persephone (S. 752 A. 1) auch die Erinyen einen Cult gehabt haben müssen; vgl. Soph. O. C. 1050 *Πότνιαι* von den eleusinischen Gottheiten.

5) O. Rayet *Rev. arch.* XXXIV 1876, 107 l. 67 (Dittenberger *Syll.* 370).

Blüthen und Früchten auch im Cult die Schlange, aber nicht als rächendes Schreckbild, sondern als das gewöhnliche Symbol der chthonischen Gottheiten[1]). Und so galten sie vor Allem in Athen, wo man sie *Σεμναί* die Ehrwürdigen nannte, für strenge und eifrige, aber alle Guten und das ganze Land segnende und wohlwollend behütende Erdgöttinnen[2]), welche Auffassung ebenso tief in älterem Herkommen und in der allgemeinen Art dieses chthonischen Götterkreises begründet gewesen ist, wie die von den Göttinnen des Rechts und der Rache. Für die dichtende Mythologie erwuchs hieraus ein Anlafs, diese Umwandlung durch bestimmte Vorgänge zu erklären. Das ist die Sage von der Rachethat des Orestes und seiner Sühne in Athen, wie sie nach älteren Traditionen durch Aeschylos in seinen Eumeniden zu einer Tragödie von der ergreifendsten Wirkung verarbeitet wurde. Die Gesetze der Blutrache, die Conflicte der Pflichten gegen Vater und Mutter, der Gegensatz des älteren, gleichsam instinctiven Sittengesetzes, welches die Erinyen vertreten, und die des höheren, auf billiger Erwägung der Schuld und auf Humanität begründeten, welches die Olympischen Götter verkündigen: alle diese tiefen und weit ausgreifenden Grundsätze der menschlichen und göttlichen Natur werden in diesem Stücke zur Sprache gebracht und dabei zugleich die Natur der Erinyen, sowohl die strengere der alten Dichtung als die mildere des attischen Cultus, mit den lebhaftesten Farben geschildert.

688 Orestes hat seine That nicht auf eignen Antrieb begangen, sondern auf den des Apoll, der wieder im Namen des Zeus handelt. Die Mutter hatte den eignen Gemahl erschlagen, den herrlichen Helden, den von Zeus erkornen und geweihten König und Heerführer, auf heimtückische Weise, dem verächtlichen Buhlen zu Liebe hat sie die heiligste aller sittlichen Bande (*Ἥρας τελείας καὶ Διὸς τελείου πιστώματα*) mit verbrecherischer Hand zerrissen. Darum haben die Olympischen Götter selbst den Sohn getrieben seine Mutter zu erschlagen. Die Erinyen aber haben nur das schrecklich gestörte Naturgesetz vor Augen, den entsetzlichen Muttermord, das unerhörteste aller Verbrechen, indem das Kind gegen seinen eignen Ursprung die Hand erhoben. So ver-

1) S. die Votivreliefs aus Argos S. 837 A. 1.

2) Vgl. den Segenspruch der Eumeniden über das attische Land bei Aesch. Eum. 916 ff. *ἅτ' ἐγὼ κατεύχομαι θεσπίσασα πρευμενῶς ἐπισσύτους βίου τύχας ὀνησίμους γαίας ἐξαμβρῦσαι φαιδρὸν ἁλίου σέλας* und weiter *δενδροπήμων δὲ μὴ πνέοι βλάβα, τὰν ἐμὰν χάριν λέγω, φλογμός τ' ὀμματοστερὴς ὕφοιτο μὴ περᾶν ὅρον τόπων, μηδ' ἄκαρπος αἰανὴς ἐφερπέτω νόσος.*

folgten sie den Unglücklichen in grausenerregender Gestalt, gorgonenartig, mit Schlangenhaaren und geschwungener Fackel, wie die Harpyien, aber ungeflügelt und ganz dunkel und widerlich anzusehen; noch spät erzählte man sich von den aufserordentlichen Wirkungen dieser Schreckensgestalten, wie sie Aeschylos in schroffem Gegensatz zu dem Typus der Cultbilder mit kühner Neuerung auf die Bühne gebracht hatte[1]), indem er zugleich an die Stelle der Dreizahl seine fünfzehn Choreuten setzte[2]). Mit sinnverwirrender, geisteszerrüttender Kraft verfolgen sie ihn, blutsaugend, vampyrartig hängen sie sich an seine Fersen, bis sie ihn zu Tode gehetzt haben. Denn sie wissen nur und wollen nur von dem einen Gesetze wissen: Blut für Blut, Aug um Aug, Zahn um Zahn, und sie sind es gewohnt, wie sie immer mit den schrecklichsten Verbrechen zu thun haben, ihr Opfer wie die Furien der Schlacht (*Κῆρες*) zu verwunden, tödtlich zu treffen und in die unterirdische Marterkammer der todeswürdigen Verbrechen hinabzuzerren. Solchen Gottheiten tritt der lichte Apoll entgegen als der Helfer an Leib und Geist, der Gegner alles Ungeheuren, der milde Gott der Gnade und der Versöhnung, auch darin ein Sohn des Zeus, welcher selbst am Ixion zuerst das göttliche Recht des lichten Himmels, das Recht der Gnade ausgeübt hat. Darum nimmt Apollon den Orestes gnädig auf an seinem Heerde zu Delphi[3]), reinigt ihn mit dem Blute der Reinigung[4]) und sendet ihn nach Athen, damit er sich dort nach

1) Choeph. 1048 *Γοργόνων δίκην φαιοχίτωνες καὶ πεπλεκτανημέναι πυκνοῖς δράκουσιν*, Eumen. 48 *οὔτοι γυναῖκας ἀλλὰ Γοργόνας λέγω, οὐδ' αὖτε Γοργείοισιν εἰκάσω τύποις. εἶδόν ποτ' ἤδη Φινέως γεγραμμένας δεῖπνον φερούσας* (s. das Polygnotische Vasenbild *Mon. d. Inst.* III 49)· *ἄπτεροί γε μὴν ἰδεῖν αὗται μέλαιναι δ' ἐς τὸ πᾶν βδελύκτροποι.* Vgl. auch Böttiger *kl. Schr.* I 189 ff. Mit einigen Milderungen hat später auch die bildende Kunst diesen Typus von der Bühne übernommen.

2) Auch hierin ist die Kunst öfters dem Aeschylos gefolgt, insofern sie die Zahl der Erinyen über drei hinaus vermehrte; s. z. B. Stephani *Compt. rend.* 1863 Taf. 6; doch blieb daneben auch die Dreizahl bestehen, wie sie denn auf dem römischen Orestessarkophagen stets beibehalten ist, s. Robert *Sarkophag-Reliefs* II 155—161 S. 169.

3) Nach der peloponnesischen Sage erfolgte diese Reinigung im Tempel der Artemis *Ἱέρεια* in der arkadischen Stadt Oresteion (S. oben S. 305), Pherekyd. fr. 97; vgl. das Vasenbild *Arch. Zeit.* 1884 Taf. 13 und Robert *Bild und Lied* 181.

4) Vgl. das merkwürdige unteritalische Vasenbild, welches diese Reinigung des Orestes durch Apollon selbst und zwar mit dem Lorbeer und dem Blute des Schweinchens darstellt, b. A. Feuerbach *Nachgel. Schr.* IV 67 ff., *Arch. Zeit.* 1860, t. 138 2, vgl. t. 137, 3, Overbeck *Her. Gall.* Taf. 29, 7.

menschlicherem Rechte verantworte und durch ordentlichen Rechtsspruch über ihn entschieden werde. Denn es ging die Sage dafs 659 Orestes von dem Areopag zu Athen gerichtet sei, was Aeschylos mit grofser Kunst zur Verherrlichung dieses ehrwürdigen Instituts und seines Vaterlands benutzt hat, während er nach der älteren Sage mit zehnjähriger Verbannung büfsen mufs[1]) und später Euripides im Anschlufs an die Cultsage von Brauron[2]), wo man das Grab der Iphigeneia zeigte und die Artemis *Ταυροπόλος* verehrte, den Orestes erst die endliche Versöhnung finden lässt, nachdem er im Auftrage des Apollon seine Schwester Iphigeneia und das Bild der blutigen Artemis aus dem Lande der Skythen nach Griechenland gebracht hatte. Orestes also wendet sich nach Athen, ruft zur Athena, die darauf den Areopag stiftet und dadurch dafs sie selbst mitstimmt zu seiner Freisprechung hilft. Die Furien sind empört über dieses Gebahren der beiden „jüngeren Götter", wie diese Götter der älteren Generation die Olympier zu nennen pflegen. Sie glauben dafs es um alle Ordnung der Dinge, um alle Rechte der Natur geschehen sei und drohen das Land, in dem sie um ihre Ehre gekommen sind, mit Unfruchtbarkeit der Mütter und des Bodens und mit Bürgerkrieg zu strafen. Aber die Schutzgöttin dieses Landes, die Göttin der Besonnenheit, spricht ihnen zu, mit so herzlicher und versöhnlicher, unablässig eindringlicher, auch leise an den Blitz des Zeus erinnernder Beredsamkeit, dafs die empörten Greisinnen sich endlich wirklich überreden lassen. Sie entschliefsen sich einen Sitz unter den Menschen einzunehmen, um von nun an nicht blos strafend und rächend aus der finstern Tiefe, sondern auch menschenfreundlich segnend und lohnend zu wirken. Sie nehmen also den angebotenen Sitz unter der Burg von Athen, in einer Schlucht am Hügel des Areopag an, wo sie seitdem unter der Aufsicht dieses Gerichtes verehrt wurden, ein Symbol seiner strengen, aber doch menschlich billigen Gerechtigkeit[3]). Zugleich wurden sie in der Nachbarschaft der Stadt

1) Pherekyd. fr. 97 (S. 839 A. 3) vgl. Robert a. a. O. 181; eine Anspielung darauf auch bei Eur. Or. 1644 ff.

2) S. Robert *Arch. Zeit.* 1875, 134; *Arch. Märch.* 147.

3) Thukyd. I 126, Plut. Sol. 12, Thes. 27, Paus. I 28, 6, Eur. Electr. 1270 *σεμνὸν βροτοῖσιν εὐσεβὲς χρηστήριον*, Demosth. XXI 115, Polemon *πρὸς Ἐρατοσθένην* fr. 49 (Schol. Soph. O. C. 489), *πρὸς Τίμαιον* fr. 41 (Schol. Soph. O. C. 39, Clem. Alex. Protr. 47 p. 41 Potter, Schol. Aesch. I 188, vgl. Wellmann *d. Istro Callimach.* 14), Apollodor *π. θεῶν* fr. 9 (Schol. Soph. O. Col. 489), CIA III 1423. 1424. Mit den Semnai theilten diese Cultstätte Pluton, Gaea, Hermes und der Heros Hesychos, dessen Nachkommen das Priesterthum der

beim Demos Kolonos verehrt[1]), in jenem durch Oedipus und Sophokles so berühmt gewordenen Haine, wo auch ein Niedergang in die Unterwelt gezeigt und wie gewöhnlich vom Raube der Persephone erzählt wurde[2]). An beiden Stellen hiefsen sie *Σεμναί* d. h. die Ehrwürdigen und befanden sich in der Umgebung der anderen Unterirdischen, ihr Cultus der einer grofsen Ehrfurcht und einfacher Opfer, wie Sophokles O. C. 470 sie beschreibt. Sie galten für eben so furchtbar und erbarmungslos gegen alle Verbrecher, als sie sich den Guten und Reuigen hülfreich und schützend erwiesen, hatten neben dieser ethischen Bedeutung aber auch die physische, dafs sie wie segnende Dämonen der Fruchtbarkeit von Land und Volk verehrt und deshalb besonders von Kindern und Neuvermählten angerufen wurden (S. 838 A. 2.) Ihre 690 Bilder in dem Heiligthume zu Athen, welche von Kalamis und Skopas gearbeitet waren[3]), hatten nichts Furchtbares an sich, sondern einen milden freundlichen Ausdruck.

Um so einseitiger wurde in der jüngeren Poesie und Kunst das infernalische Strafamt und die schreckliche Natur der Erinyen hervorgehoben, eine Folge der Theaterpraxis, wie es scheint, da die Erinyen seit Aeschylos sehr oft auf die Bühne gebracht wurden. Sie werden

---

Σεμναί verwalteten, s. U. Köhler *Hermes* VI 101, Loeschcke *Enneakrunosepisode* 16, Toepffer *Att. Geneal.* 170 ff. In der Kaiserzeit zeigte man dort auch das Grabmal des Oedipus (Paus. I 28, 7, Valer. Max. V 3, 3), der in Wahrheit im Kolonos *ἵππιος* heroische Ehren genoss. Da am Ende des 5. Jahrh., als Sophokles seinen Oed. Col. dichtete, diese Anschauung unmöglich schon bestanden haben kann, so liegt die Vermuthung nahe, dass in der Kaiserzeit der Heros Hesychos willkürlich mit Oedipus identificirt wurde. Bei den Erinyen schwören im attischen Process die streitenden Parteien, Demosth. XXIII 67. 68, Antiphon. V 88, Deinarch. I 47, vgl. Rohde *Psyche* 244.

1) Auch im Cult zu Phlya wurden die *Σεμναί* neben Demeter Anesidora, Kore Protogone und den übrigen Göttern der Lykomiden verehrt, Paus. I 31, 4; vgl. oben S. 756 A. 3. S. 763 A. 1 und Töpffer *Att. Geneal.* 209.

2) Vgl. oben S. 759 A. 1. S. 811 A. 1.

3) Paus. I 28, 6, Polemon fr. 41; s. oben S. 837. Phylarch fr. 76 (Schol. Soph. O. C. 39) spricht nur von zwei Cultbildern. Bei Clem. Alex. (s. oben S. 840 A. 3) heisst der Künstler der mittleren Erinys *Κάλως*, in dem Aeschinesscholion *Κάλαμις*. Loeschcke *Enneakrunosepis.* 14. 25 nimmt, indem er dem Phylarch Glauben schenkt und die Lesart des Clemens acceptirt, an, dass ursprünglich nur zwei Semnai und eine männliche Gottheit, nemlich Hesychos verehrt worden seien; ebenso Toepffer *Att. Geneal.* 171; s. aber Rohde *Psyche* 295 A. 2 und oben S. 837 A. 1. Unter Skopas ist der ältere Künstler dieses Namens, ein Zeitgenosse des Pheidias, zu verstehen, s. W. Klein *Arch.-epigraph. Mittheil. aus Oesterreich* IV S. 22 ff.

nun auch die Kinder des Pluton und der Persephone oder des Acheron und der Nacht genannt[1]). Ihre Bilder sieht man oft auf jenen Vasengemälden und Bildwerken, welche die Unterwelt und die Geschichte des Orestes darstellen. Gewöhnlich sind sie jugendlich, aber schrecklichen Blicks, kleinere Schlangen in ihren Haaren oder um den Gürtel und die Arme gewickelt, gröfsere in ihren Händen, meist im Jägerkostüm, bisweilen geflügelt[2]), bald mit Fackeln bald mit einer Geifsel, bisweilen auch mit kurzen Speeren oder mit Bogen und Köcher bewaffnet.

14. Schlaf und Tod.

Auch der Tod erschien den Alten unter sehr verschiedenen Gestalten, schreckhafteren und milderen. Den blutigen Tod der Schlacht vergegenwärtigen im Epos gewöhnlich die Keren, weibliche Gottheiten von furchtbarer Erscheinung, welche den nordischen Valkyren gleichen[3]). Wie diese sind sie vorzüglich auf dem Schlachtfelde thätig, schrecklich und finster (*μέλαιναι, ὀλοαί, κακαί*), im blutig rothen Gewande Verwundete und Todte schleppend und zerrend, immer zusammen mit der Eris, dem Lärmen der Schlacht und anderen Gesellen des mörderischen Ares (S. 338); obwohl es auch andere Keren gab, böse Geister in Gestalt von Mord und Tod, Hafs und Zwietracht, Krankheit und Alter und jeder Art von Beschädigung, die das menschliche Leben tückisch belauert[4]). Ferner erschienen Apollon und Artemis als

1) Serv. V. A. VII 327; Orph. H. XXIX 6 von der Persephone *Εὐμενίδων γενέτειρα*, LXIX 8 *Ἀίδεω χθόνιαι φοβεραὶ κόραι αἰολόμορφοι*, LXX 2 *ἁγναὶ θυγατέρες μεγάλοιο Διὸς χθονίοιο Φερσεφόνης τε.*

2) Eur. Iph. T. 288 *ἡ δ' ἐκ χιτώνων πῦρ πνέουσα καὶ φόνον πτεροῖς ἐρέσσει*, Orest. 318. Vgl. Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 955. 958, Rosenberg *die Erinyen.*

3) Il. *Λ* 228; *Γ* 454; *Θ* 525 *κηρεσσιφόρητοι* die „von den Keren entrafften" (Crusius); *M* 326 *Κῆρες θανάτοιο μυρίαι*, Od. *λ* 171. 382. Empedokl. v. 386 *ἔνθα Φόνος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα Κηρῶν.* Es ist im Wesentlichen dieselbe Schaar, welche Hesiod th. 211 ff. im Geschlechte der Nacht zusammenfasst. *κρησφύγετον* Zufluchtsort vor der drohenden Ker Herodot V 124. VIII 51. IX 15. 96; anders Wackernagel *Ztschr. f. vergl. Sprachw.* XXXI 410 u. Kretschmer ebd. XXXIII 273.

4) Demokrit b. Stob. Flor. XCVIII 65 *γιγνώσκειν χρεὼν ἀνθρωπίνην βιοτὴν ἀφαυρήν τε ἐοῦσαν καὶ ὀλιγοχρόνιον, πολλῇσί τε κηρσὶ συμπεφυρμένην καὶ ἀμηχανίῃσιν.* Vgl. die Keren des Alters und des Todes bei Mimnerm. fr. 2, 5, Soph. Phil. 1166, Plat. leg. XI p. 937 D u. A. *κηριτρεφέων ἀνθρώπων* Hesiod. W. T. 417, vgl. *κηριτρεφὴς Πελάγων* in dem Orakel bei Mnaseas fr. 47 (Schol. Eur. Phoen. 638). Nach Rohde *Psyche* 9 A. 1. 218 und O. Crusius in

Todesgottheiten (S. 274 u. 300) und unter den Unterirdischen Pluton und Persephone, wie jener in Elis als solcher verehrt wurde (S. 800 A. 1), neben ihm aber auch hin und wieder der Tod, Θάνατος, in eigner Person[1]), den man sogar auf die Bühne zu bringen wagte. So dichtete Euripides in seiner Alkestis nach dem Vorgange des Phrynichos[2]) jene Figur des Todesgottes, welcher als ἱερεὺς θανόντων mit einem Messer erschien, um dem Sterbenden wie einem den Unterirdischen verfallenen Opfer eine Locke abzuschneiden[3]), und zwar mit schwarzen Flügeln[4]) und finstern Blicken. Auch erzählte man, dafs Sisyphos, ähnlich wie der Spielhansel im deutschen Märchen, den Thanatos überlistet und gefesselt habe, eine Sage, die Aeschylos zu einem Satyrspiel benutzte[5]). Endlich das schöne Bild von dem Brüderpaare Schlaf und Tod, wie schon die Ilias es kennt (Ξ 231; Π 672) und wie wir es bei Hesiod th. 212. 758 und späteren Dichtern und Künstlern in vielen 692 sinnreichen Vorstellungen weiter ausgeführt finden. Hesiod dichtet dafs beide mit ihrer Mutter der Nacht im tiefen unterirdischen Dunkel

---

dem Artikel *Ker* bei Roscher *Mythol. Lex.* 1136 ff. ist die Ker ursprünglich identisch mit der ψυχή oder wenigstens etwas ihr durchaus Analoges, jedem Menschen schon bei der Geburt Zugetheiltes. Daher die Keren bei der Wägung (Il. Θ 70. Χ 200) genau so dargestellt werden, wie sonst die ψυχαί (Murray *hist. of greek sculpt.* II p. 28, *Mon. d. Inst.* VI tav. 5 a. tav. 54 u. öfter) und Aeschylos diese Abwägung als Psychostasie bezeichnet. Das oben S. 671 A. 3 angeführte auf die Anthesterien bezügliche Sprichwort lautet in seiner älteren Fassung θύραζε Κῆρες (nicht Κᾶρες) und richtete sich somit an die am Tage der Χύτροι frei herumflatternden Seelen; s. Crusius *Anal. crit. ad paroemiogr.* 48 ff.

1) So gab es in Sparta ein Heiligthum des Θάνατος wie des Φόβος, des Γέλως καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων, Plut. Kleom. 9. S. J. Lessing *de Mortis ap. veter. figura* (*diss. Bonn.* 1866), C. Robert *Thanatos* (XXXIX *Berl. Winckelmanns-Progr.*) *Arch. Märch.* 170. 175 ff., Ersilia Caetani-Lovatelli *Thanatos.*

2) Serv. V. A. IV 694 nach der Verbesserung von O. Jahn *Rh. Mus.* IX 625.

3) Eben so Persephone bei Verg. A. IV 698 *nondum illi flavum Proserpina vertice crinem abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco.* Vgl. Stat. Silv. II 1, 147 u. Hesych v. κατάρξασθαι.

4) V. 261 πτερωτός, auch 843, wo unsere Handschriften μελάμπεπλον bieten, hat der Scholiast μελάμπτερον, gelesen. Vgl. die Darstellung auf dem Säulenrelief aus Ephesos, wo Thanatos ein Schwert an der Seite trägt, Brunn-Bruckmann *Denkm. griech. u. röm. Sculptur* Nr. 52. Auf einem pompejanischen Bildchen, das die Wegführung der Alkestis durch Thanatos darstellt, erscheint dieser unbeflügelt, bekränzt und mit dem Messer in der Hand, Helbig *Campan. Wandgem.* Nr. 1305, *Wien. Vorlegebl.* Ser. V Taf. 8, 2 vgl. Robert *Arch. Märch.* 175 ff.

5) Pherekyd. fr. 78 (Schol. Il. Ζ 153), Welcker *Trilog.* 552.

wohnen, von wo die Mutter den Schlaf allnächtlich mit sich heraufführt[1]). Dieser schweift sanft und menschenfreundlich über Erde und Meer, eine Gabe der guten Götter, ein freundlicher Beruhiger aller Creatur und ihrer Mühen und Sorgen, ein Spender lieblicher Traumbilder und darum ein Freund des Apoll und der Musen[2]). Aber sein Bruder ist grausam und hart und ohne Erbarmen, festhaltend wen er einmal gepackt hat und ein Greuel selbst für die Götter. In diesem Sinne war auch die Nacht am Kasten des Kypselos mit ihren beiden Söhnen abgebildet (Paus. V 18, 1), wo sie auf ihrer rechten Hand einen schlafenden Knaben von weifser Farbe emporhielt, den Schlaf, auf der linken einen ähnlichen Knaben, jedoch von schwarzer Farbe, den Tod, beide mit verrenkten Füfsen[3]). Doch milderte sich dieses Bild mit der Zeit, indem man sich immer mehr gewöhnte den Tod für einen gleichartigen Bruder des Schlafes zu halten und beide in diesem Sinne zu verehren und abzubilden, wie z. B. Sophokles O. C. 1573 den Tod einen Sohn der Erde und des Tartaros und *αἰένυπνος* nennt d. h. einen Immerschläfer[4]). Im fünften Jahrhundert liebt man es, ihn als schönen kräftigen Mann im Gegensatz zu seinem eben zum Jüngling gereiften Bruder darzu-

1) Eur. O. 174 *πότνια πότνια Νύξ, ὑπνοδότειρα τῶν πολυπόνων βροτῶν, Ἐρεβόθεν ἴθι.*

2) Paus. II 10, 2; 31, 3, vgl. Pind. P. I 5—12. Auch ein Freund des Bacchus ist der Schlaf, Sil. Ital. VII 205 *Somnus, Bacche, tibi comes additus.*

3) *ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας.* Vgl. Poll. V 62 *διάστροφοι τοὺς πόδας* von krummbeinigen Hunden. Ebenso sagte man *διεστραμμένοι ὀφθαλμοί* von schielenden Augen und *διάστροφοι* von Verwachsenen. Bei Arist. Pac. 279 *ἀποστραφῆναι τοῦ μετιόντος τὼ πόδε* erklärt der Scholiast *ὃ ἡμεῖς διαστραφῆναι λέγομεν.* Man hat sich wohl vorzustellen, dafs die Nacht die beiden Knabenfiguren auf den flachen Händen hielt, wie das delische Cultbild des Apollon die Chariten und der Zeus und die Parthenos des Pheidias die Nike; da die Knaben auf diese Weise in Vorderansicht kamen, werden die Füfse, wie man es auf archaischen Bildwerken häufig sieht (vgl. z. B. die Thetis auf der François-Vase *Wiener Vorlegebl.* 1888 Taf. 2), so gestellt gewesen sein, dafs sich die Fersen berührten und die Spitzen nach aufsen gekehrt waren. Ob der weifse Knabe wirklich schlafend dargestellt war oder ob seine Augen nur geschlossen schienen, weil die auf der weifsen Deckfarbe aufgetragene Bemalung verschwunden war, möge dahingestellt bleiben. Auch ist es keineswegs sicher, ob der weifse Knabe der Schlaf, der schwarze der Tod war oder umgekehrt, s. G. E. Lessing *Laokoon* 121, *wie d. Alten d. Tod gebildet* 317 ff. Robert *Thanatos* 24, Winnefeld *Hypnos* 2.

4) Il. *Λ* 241 *ὃ μὲν αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον* vom Todesschlafe. Od. *ν* 79 *καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτεν, νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς.* Schlaf und Tod in Sparta Paus. III 18, 1, den Leichnam des Sarpedon in die Heimath tragend nach Il. *Π* 672 auf Vasen, Gerhard

stellen[1]); im vierten Jahrhundert erscheint er als schwermüthiger Jüngling[2]), bis er in der späteren Zeit zu einem schönen Knaben wird, wie jener Endymion (S. 445), oder dem Eros gleich, wie er oft auf Grabesdenkmälern der römischen Kaiserzeit abgebildet ist[3]), geflügelt 693 oder ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodernder aber gesenkter, oder mit umgestürzter und ausgelöschter Fackel. Eben so häufig ist aber auch der Schlaf (*Ὕπνος, Somnus*) ein euphemistischer Ausdruck und ein andeutendes Bild für seinen Bruder den Tod, sowohl in der Sprache als im Bilde[4]). Dahingegen er in seiner eigenthümlichen Gestalt und Bedeutung in der bekannten Episode der Ilias (*Ξ*) erscheint, wo Hera den Schlaf, den Herrn über alle Götter und Menschen, durch grofse Versprechungen für ihren Plan wider Zeus gewinnt, welchen Gott er schon früher einmal, als es dem Herakles gegolten, überwältigt hatte, doch wäre er darüber, wenn ihn seine Mutter die Nacht nicht gerettet hätte, elendiglich umgekommen. Dieser Homerischen Schilderung entsprechen am meisten solche Bilder, wo er als kräftiger Jüngling erscheint, an der Stirn beflügelt, rasch einherschreitend, mit den gewöhnlichen Attributen des Mohnzweiges und des Schlummerhorns, aus welchem er den Schlaf auf die Ruhenden niederträufelt[5]). Doch

---

A. V. 221 (*Wiener Vorlegebl.* Ser. D Taf. III 1), *Mon. d. Inst.* VI. VII tav. 22; vgl. auch die Darstellung auf der altrömischen Ara, *Mon. d. Inst.* XI tav. 10, 3; in älterer Zeit erscheinen beide gewappnet, s. Robert a. a. O. 4 ff. *Bild u. Lied* 104 ff. Brunn *Ann. d. Inst.* 1558, 372 ff. *Sitz. Ber. d. bayr. Akad.* 1880, 167 und Paul Ionas Meier *Ann. d. Inst.* 1883, 208 f. erklären den Todten für Memnon und dieser ist allerdings in einem Falle (s. Robert a. a. O. S. 17) sicher gemeint. Später wird die Vorstellung auch auf gewöhnliche Sterbliche übertragen und öfters auf attischen Grablekythen dargestellt, s. Robert a. a. O. 19 ff., Dumont und Chaplain *Les Céram. d. l. Grèce propre* pl. 27—29.

1) So auf den in der vorigen Anm. erwähnten Grablekythen.

2) So auf dem ephesischen Säulenrelief (s. oben S. 843 A. 4). Als geflügelter Jüngling im thrakischen Mantel ein Mädchen entführend in den als Gefäfse dienenden Thongruppen Stephani *Boreas u. d. Boreaden* Taf. 1, *Mitth. d. ath. Inst.* VII 1882 Taf. 12, vgl. Robert *Arch. Märch.* 177.

3) Vgl. auch die beiden Münzen mit der Darstellung des Todtenrichters Aeakos *Arch. Ztg.* 1871 S. 79 (oben S. 825 A. 1), wo nach J. Friedlaender im Hintergrunde auf einer Basis der Todesgenius mit gekreuzten Beinen auf eine umgestürzte Fackel gestützt zu stehn scheint.

4) Apul. M. VI 21 *infernus somnus ac vere stygius — invadit eam crassaque soporis nebula cunctis eius membris perfunditur.* Vgl. Il. *Π* 350 *θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν.*

5) S. die Broncestatuetten bei Sacken *Broncen des Münz- u. Antiken Cab. zu Wien* 33. 34 und *Arch. Zeit.* 1862 t. 157. 158. Verg. A. V 854 *ecce deus*

kommen neben dieser Auffassung viele andere vor, gerade so vielgestaltige und wechselnde wie der Schlaf selbst in seinen Ursachen und Wirkungen verschiedenartig ist, daher er bald als Kind bald als Jüngling bald als Greis erscheint, bald nackt bald einfach gekleidet bald in dichte Gewänder gehüllt, bald mit Adlers- bald mit Schmetterlingsflügeln bald ohne Flügel, bald stehend bald laufend bald schwerfällig ruhend: besonders häufig auf solchen Sarkophagen, welche die Geschichte des 694 Endymion behandeln[1]). Eben so der beiden Brüdern verwandte **Traum**, welcher die Seele befreit und für eine Offenbarung der Gottheit galt, also gleichfalls als göttliche Macht verehrt und abgebildet wurde, entweder neben dem Schlafe oder für sich allein, wie dieses namentlich in Traumorakeln und Heilungsstätten des Asklepios, des Amphiaraos u. s. f. nicht selten der Fall war[2]). Eine eigne Wohnung haben die Träume nach der Odyssee *ω* 12 im westlichen Ocean, in der Nähe des Sonnenuntergangs und des Todtenreichs, also da wo nach *Hesiod* auch die Nacht mit ihren beiden Söhnen wohnt. Und zwar hat diese Wohnung zwei Pforten, die eine von Elfenbein, durch welche die täuschenden und schmeichlerischen, die andre von gemeinem Horn, durch welche die ehrlichen aus- und eingehen (*τ* 560). Ein ähnliches, aber weiter ausgeführtes Bild giebt Ovid M. XI 592 ff., wo die Träume Kinder der Nacht heifsen und drei unter ihnen namentlich hervorgehoben werden, *Μορφεύς*, welcher blos in Menschengestalt umgebe, wie im zweiten Gesange der Ilias der den Agamemnon irreführende Traum in der Gestalt des Nestor erscheint, *Ἴκελος*, welcher allerlei thierische Gestalten annehme und gewöhnlich *Φοβήτωρ* heifse, und *Φάντασος*, welcher nur in Gestalt von leblosen Dingen erscheine[3]).

---

ramum Lethaeo rore madentem vique soporatum Stygia super utraque quassat tempora cunctantique natantia lumina solvit. Das Horn b. Stat. Th. V 199, vgl. Serv. V. A. VI 894 *Somnum novimus cum cornu pingi.* Der Schlaf wie träufelnder Thau Schoemann *op.* III 165.

1) Müller-Wieseler *Denkm. alt. Kunst* II 874 ff., Zoëga *Bassir.* II t. 93 p. 202 sqq., O. Jahn *Arch. Beitr.* 53 ff., *Arch. Zeit.* 1860, 98 ff., Gerhard ebds. 1862 t. 157 ff., S. 217 ff. 267 ff., G. Krüger *Fleckeisens Jahrb.* 1863, 295 ff., Brunn *Ann. d. Inst.* 1868, 351 ff., *Mon.* VIII t. 59, J. Lessing a. a. O. 58 sqq., Winnefeld *Hypnos.*

2) Philostr. Im. I 27, Paus. II 10, 2, die Inschr. aus Kreta bei Kaibel *Epigr. gr. ex lap. coll.* 839 *δοιοὺς σοι Διόδωρος ἐθήκατο, Σῶτερ, Ὀνείρους ἀντὶ διπλῶν ὄσσων φωτὸς ἐπαυράμενος.* Vgl. Nägelsbach *Nachhom. Theol.* 171 u. das *μαντεῖον Νυκτὸς* Paus. I 40, 6, obwohl sonst auch die Erde als Mutter der Träume angerufen wird, Eur. Hek. 70 *πότνια Χθών, μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων.*

3) Noch andre Arten b. Hygin fab. pr.

ANHANG.

Die Kabiren und Kabirmysterien.

Als vor mehr denn dreifsig Jahren dieses Buch in zweiter Auflage 695 erschien, hat der Verfasser unter dieser Ueberschrift seinem Werke eine ausführliche Besprechung dieses oft behandelten und in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung vielfach überschätzten Gegenstandes beigefügt. Obgleich ihm schon Lobecks meisterhafte Sichtung der litterarischen Ueberlieferung (*Aglaoph.* 1202—95) und O. Müllers geistvolle wenn auch vielfach fehlgehende religionsgeschichtliche Darstellung (*Proleg.* 145 ff.) vorlagen, so fehlte es doch damals an einer genügend sicheren Grundlage für die Entwirrung einer Frage, der sich in alter und neuer Zeit der mythologisirende Dilettantismus mit besonderer Vorliebe zugewandt hatte. Erst die Entdeckung und Freilegung des thebanischen Kabirions, die wir dem archäologischen Institut in Athen verdanken[1]), hat der Wissenschaft das geboten, was die österreichischen Ausgrabungen in Samothrake vergeblich erstrebt hatten, einen wirklichen Einblick in das Wesen des Kabirencultes; und wenn es auch zunächst nur eine locale Spielart ist, die uns nunmehr klar und greifbar vor Augen liegt, so ist doch damit zum ersten Mal der feste Punkt gewonnen, von dem aus sich diese Geheimreligion überhaupt, sowohl in ihrem Gesammtcharakter als in ihren bunten Einzelformen, verstehen und entwickeln läfst. Bei dieser Lage der Dinge wird man es begreiflich finden, dafs der Bearbeiter es vorgezogen hat, statt die ohnehin nur lose mit den vorhergehenden Capiteln zusammenhängende Abhandlung Prellers einer in diesem Falle unvermeidlichen, tief eingreifenden Umgestaltung zu unterziehen, lieber selbst das Wort zu ergreifen, nicht um eigene Ansichten oder Hypothesen vorzutragen, sondern um mit geringen Abweichungen die Resultate hier kurz zusammenzustellen und

1) *Mittheil. d. athen. Inst.* XII 269, XIII 81. 111. 412. XV 355 ff.

theilweise weiter zu führen, wie sie im Wesentlichen O. Kern alsbald nach der Vollendung jener Ausgrabung gewonnen hat[1]) und in der vom athenischen Institut vorbereiteten Publication des thebanischen Kabirions in gröfserem Umfang und nach weiteren Gesichtspunkten ausführen wird.

Der phönikische Ursprung des Wortes *Κάβειροι*, den schon Scaliger, Grotius u. A. mit Recht angenommen[2]), Andere bezweifelt hatten, wird heute von keinem Urtheilsfähigen mehr in Abrede gestellt. Kabirim bedeutet in den semitischen Sprachen die Grofsen, die Mächtigen[3]), und als *θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοί, θεοὶ ἰσχυροί, dii magni, dii potentes, dii valentes*[4]) werden gerade die Kabiren, besonders die auf Samothrake, sehr häufig bezeichnet. Wenn man, um den hellenischen Ursprung des Cultes zu beweisen, sich auf das Zeugnifs des Herodot[5]) zu berufen pflegte, nach welchem die Colonisten von Samothrake die Kabirenmysterien von den früheren Bewohnern der Inseln, den angeblichen Pelasgern, übernommen haben sollten, so überschätzte man offenbar das Gewicht einer Notiz, die im günstigsten Falle nur eine ethnologische und religionsgeschichtliche Hypothese ist, gegenüber dem unverfälschten und unzweideutigen Zeugnifs der Sprache. Wer der Nachricht des Herodot unbedingt Glauben schenken wollte, dem blieb nur die Annahme übrig, dafs schon jene vermeintlichen Pelasger die Kabirenweihen von den Phönikiern entlehnt hätten. Nun darf es aber als eins der sichersten Resultate der historischen Kritik bezeichnet werden, dafs jene Erzählungen von den Pelasgern auf den Inseln des nordgriechischen Meeres dem Hekataeos entnommen und keinesfalls älter sind, als dieser[6]). Und selbst das ist fraglich, ob sie von den

1) *Hermes* XXV 1890, 1 ff., *Arch. Anzeig.* 1893, 129. Von früheren vor die Ausgrabung des Kabirions fallenden Besprechungen s. Neuhäuser *Cadmilus* 16 f.; H. D. Müller *Mythol. d. griech. Stämme* I 294 ff. II 382 ff.; *Philol.* XIV 129 ff. und vor Allem O. Crusius *Beitr. zur griech. Mytholog. u. Religionsgesch.* 11 ff. und in der *Hall. Real-Encyklopädie* unter Kabiren; auch Conze *Neue archäol. Untersuchungen auf Samothrake* 108.

2) S. auch Schoemann *Griech. Alterth.* II 386.

3) כַּבִּרִים Gesenius *Mon. Phoen.* p. 404. Die gemeingriechische Form ist *Κάβειροι*, nur im Boeotischen *Κάβιροι*, s. Szanto *Mitth. d. ath. Inst.* XV 378 f.

4) S. Wissowa *Herm.* XXII 1887, 46 f.

5) II 51 *ὅστις δὲ τὰ Καβείρων ὄργια μεμύηται, τὰ Σαμοθρήικες ἐπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν, οὗτος ὡνὴρ οἶδε τὸ λέγω. τὴν γὰρ Σαμοθρηίκην οἴκεον πρότερον Πελασγοὶ οὗτοι, οἵπερ Ἀθηναίοισι σύνοικοι ἐγένοντο, καὶ παρὰ τούτων Σαμοθρήικες τὰ ὄργια παραλαμβάνουσι.*

6) S. Ed. Meyer *Forschungen z. alten Geschichte* I 106.

Kabirenpriestern selbst acceptirt worden sind. Nur die Legende vom ithyphallischen Hermes bezeichnet Herodot als einen Theil der Mysterienlehre, die Angabe über den pelasgischen Ursprung des Cultes keineswegs. Diese entstammt vielmehr augenscheinlich dem Hekataeos, während die Behauptung, dafs die Athener zuerst die ithyphallische Hermesbildung aufgebracht hätten, Herodots eigene Vermuthung ist. Weder für die Herkunft noch für das Alter der Kabirenmysterien ist somit aus der Herodotstelle das Geringste zu lernen.

Ob jene phönikischen Kabirim von Anfang an Götter des Meeres und der Schifffahrt gewesen, oder ob sie erst im Verlauf eines religionsgeschichtlichen Processes, wie wir ihn in der griechischen Religion bei Apollon (S. 257 ff.) und Artemis (S. 317 ff.) beobachten können, zu solchen geworden sind, das zu untersuchen ist nicht unsere Sache. Genug, als einzelne Inselgriechen von phönikischen Schiffern den Glauben an diese Götter übernahmen, da waren sie die hülfreichen Mächte in der Noth des Sturmes und der Wogen, und diesen Charakter haben die Kabiren, in wie mannigfaltige Formen sie auch der hellenische Gestaltungstrieb gegossen hat, nie und nirgend völlig verleugnet[1]). Naturgemäfs waren es daher auch die Inseln und Küsten, wo diese fremden Götzen zuerst eine gastliche Aufnahme fanden, zunächst die nördliche Inselgruppe des aegaeischen Meeres und unter dieser wieder vor Allem Samothrake, das hier mit Prellers Worten geschildert werden mag. „Samothrake ist ein hoch aus dem Meere emporgetriebener Felsrücken, sein Gipfel der höchste in der ganzen Umgegend nächst dem Athos, daher derselbe in den Sagen dieser Küsten und Inseln eine ähnliche Rolle spielt, wie der Parnafs in denen der umliegenden Landschaften; dazu kommt dafs es gerade vor der Einfahrt in den Hellespont liegt, dieser wichtigen Verkehrsstrafse des schwarzen Meeres mit dem aegaeischen und mittelländischen. Uebrigens ein düstres und geheimnifsvolles Eiland, ohne

---

1) S. Lobeck *Agl.* 1218. Selbst in den romanhaften Bericht des Diodor V 47—49 hat sich als guter Kern ein Rest dieser Anschauung gerettet, wohl aus Aristotel. *Σαμοθρᾴκ. πολ.* (Schol. Apollon. I 917 s. oben S. 398 A. 4); die Gewässer des Pontos, so erzählt er, hätten sich über diese Gegenden ergossen und eine grofse Ueberschwemmung sei entstanden; in dieser Noth habe der Gipfel von Samothrake allein den Flüchtenden eine Zuflucht geboten und von daher stamme die Heiligung der ganzen Insel durch Marksteine und Altäre, welche den Landenden ein sicheres Asyl gewähren. Auf dieselbe Anschauung bezieht Preller mit Recht den nach Herodot VII 6 in die Weissagungen des Musaeos eingeschalteten Spruch *ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνου ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης.*

gute Häfen, nur an einer Stelle, da wo die alten Heiligthümer und die einzige Stadt lag, quellenreich und fruchtbar, sonst durchaus felsig und waldig und mit schroffer Küste ins Meer abfallend.“ Das älteste Kabirenheiligthum, ein kleiner dorischer Tempel aus Tuff, lag tief am Rande eines Baches in einer Thalschlucht aufserhalb der Stadt[1]. Eine genauere chronologische Fixirung scheinen die architektonischen Reste nicht zu gestatten; denn wenn man sie auch schwerlich über die Mitte des sechsten Jahrhunderts wird herabrücken dürfen, so nöthigt doch nichts, sie für bedeutend älter zu halten. Keinesfalls aber haben sich die Mysterien vor den Perserkriegen eines allgemeineren Ansehens erfreut, während sie nach denselben sich kräftiger entwickelten und ihre Götter und Heroen von Dichtern und Schriftstellern häufiger erwähnt werden. Soweit die Zeugnisse, deren Widerspruch vielleicht nur auf verschiedene Entwicklungsstufen des Cultes oder verschiedene Gruppirung der Cultgötter zurückzuführen ist, ein Urtheil gestatten, scheint es ursprünglich zwei männliche Kabiren gegeben zu haben und zwar, wie im Kabirion bei Theben, einen älteren und einen jüngeren[2]). Diesem jüngeren lieh der auf Samothrake und den Nachbarinseln hochverehrte Hermes (s. oben S. 386 f.) seine Züge[3]). In den Mysterien führte er den Namen Kadmilos oder Kasmilos[4]), und sein Sohn Saon, den ihm die Nymphe Rhene d. i. die Göttin der Schafheerde geboren hatte, galt für den ältesten Bewohner der Insel und den Stifter der Mysterien (s. oben S. 398). Nicht mit gleicher Entschiedenheit läfst sich bestimmen, welcher griechischen Gottheit der ältere Kabir[5]) assimilirt wurde; doch wird man schwerlich fehlgehen, wenn man, wie auf Lemnos und Imbros, an Hephaestos denkt, den schon der Logograph Akusilaos zum Vater des

1) S. über die von der österreichischen Expedition ausgegrabenen Ruinen Conze, Benndorf, Hauser, Niemeyer *Archäologische Untersuch. auf Samothrake;* O. Rubensohn *die Mysterienheiligthümer in Eleusis und Samothrake* S. 125 ff.

2) S. Kern *Herm.* XXV 1890, 14 und die dort citirte Stelle des Hippolytos ref. 152.

3) Herodot II 51, s. oben S. 386 ff. Vgl. O. Kern a. a. O.

4) S. oben S. 387 A. 1. M. Mayer *Herm.* XXXII 512 f. will den Namen mit *Catamitus Κατάμιτος* zusammenbringen. Vermuthungen über das Verhältniss des Hermes Kadmilos zum thebanischen Kadmos bei C. O. Müller *Orchomenos*[2] 111 ff.; O. Crusius in der *Hall. Encyklop.* und in *Roschers Mythol. Lex.* unter *Kadmos.*

5) Die Köpfe der beiden Kabiren erkennt O. Kern *Herm.* XXV 1890, 13 f., *Archäol. Anz.* 1893 S. 130 ansprechend auf den beiden in Samothrake gefundenen Kassettenreliefs s. Conze *Unters. auf Samothrake* I Taf. 51.

Kasmilos und Pherekydes zum Vater der in der Mehrzahl gedachten Kabiren macht[1]). Sehr früh, vielleicht schon unmittelbar nach der Gründung, scheint nun dieser Kabirencult mit dem der Demeter in Verbindung getreten zu sein, die zu den vornehmsten Gottheiten der Insel gehört und am westlichen Vorgebirge einen Tempel besafs[2]). Erwägt man, welche Folgen ein solches Zusammentreffen zweier Culte gemäfs den Gesetzen religionsgeschichtlicher Wahlverwandtschaft haben mufste, so wird man die Formen, die der samothrakische Geheimcult annahm, leichter begreifen. Zunächst erklärt sich der chthonische Charakter, den man dem Kabirencult auf Grund der Opfergrube in ihren Tempeln[3]) vielleicht mit Recht zugeschrieben hat, hinlänglich aus dieser Verbindung, ohne dafs man daraus auf die ursprüngliche Bedeutung der phönikischen Gottheiten einen Schlufs zu ziehen berechtigt wäre. Wichtiger aber ist ein Anderes. Sobald Demeter und Kore mit dem Hephaestos-Kabir und dem Kasmilos zusammentrafen, mufste die Cultverbindung sofort zu einer mythischen Verknüpfung der vier Gottheiten führen. Der ältere Kabir konnte bald zur Demeter in dasselbe Verhältnifs treten, wie sonst Zeus oder Poseidon, bald zur Kore in das des Hades. Auch der jüngere Kabir konnte als Gatte der Kore gedacht werden; und umgekehrt entwickelte sich ganz naturgemäfs die Vorstellung, dafs Demeter die Mutter des jüngeren Kabiren sei. Erwägt man die verschiedenen Verbindungen, die durch gegenseitiges Abstofsen und Anziehen sich bilden konnten und gewifs auch gebildet haben, bedenkt man die verschiedenen Entwicklungsstufen, die die Mysterien von einem Aberglauben armer Schiffer bis zu der Favorit-

---

1) Strab. X 472 und dazu Lobeck *Agl.* 1209 ff. Vgl. Photius v. *Κάβειροι δαίμονες . . εἰσὶ δὲ ἤτοι Ἥφαιστοι* (*Ἡφαίστου* Lobeck) *ἢ Κορύβαντες.*

2) Artemidor. bei Strab. IV 198 *εἶναι νῆσον πρὸς τῇ Βρεττανικῇ καθ' ἣν ὁμοῖα τοῖς ἐν Σαμοθράκῃ περὶ τὴν Δήμητραν καὶ τὴν Κόρην ἱεροποιεῖται.* Plut. Aemil. 26 *ὁ πρὸς τῷ Δημητρίῳ λιμήν*; Liv. XLV 26 *Demetrium est portus in promontorio quodam Samothraces* s. auch Lobeck *Agl.* 1221 ff. Ueber die Lage s. Conze a. a. O. I 34. II 110. Dafs der Gedanke an einen von Demetrios Poliorketes angelegten Hafen eine grammatische Unmöglichkeit ist, lehrt die Plutarchstelle. Die Tragweite dieser Verbindung hat aber erst O. Kern erkannt. Auf Lemnos scheint Kore, die wir wohl unter der öfter erwähnten *μεγάλη θεός* zu verstehen haben, wie an anderen Cultstätten, Vieles mit Artemis und zwar speciell der Artemis Tauropolos von Brauron gemein gehabt zu haben; s. oben S. 313 A. 1.

3) Vgl. über die Opfergruben in den samothrakischen Tempeln Conze a. a. O. I 20 f. II 21 ff., in dem Kabirion bei Theben Dörpfeld *Mitth. d. ath. Inst.* XIII 95 ff.

religion der hellenistischen Könige durchlaufen mufsten, und behält man im Auge, dafs die theils mit unvollkommener Kenntnifs schreibenden, theils absichtlich verschleiernden und umdeutenden Zeugen, stets den Anschlufs an die landläufigen Vorstellungen erstreben, so wird man finden, dafs sich fast alle Angaben einfach auf die Combination beider Cultgruppen zurückführen lassen. So erklären sich gleich die scheinbar widersprechenden Angaben über die Zahl leicht und ungezwungen daraus, dafs bald nur von den männlichen Kabiren, bald wieder den beiden vornehmsten Gliedern der beiden Cultgruppen, bald von einer Cultgruppe mit dem vornehmstem Gliede der beiden anderen, bald endlich von beiden Cultgruppen zusammen die Rede ist[1]). Hören wir von zwei männlichen Kabiren, wie namentlich in der hellenistischen Zeit, wo sie ihren vornehmen Verehrern zu Liebe gerne den Dioskuren gleich gesetzt werden, so sind der Hephaestos-Kabir und der Kasmilos gemeint[2]). Ist von einer männlichen und einer weiblichen Hauptgottheit die Rede[3]), so sind dies der ältere Kabir und Demeter. Die drei Kabiren des Mnaseas (S. 387 A. 1) machen, wenn auch die von ihm überlieferten Cultnamen *Ἀξίερος Ἀξιοκέρσα Ἀξιόκερσος* für uns wohl ewig räthselhaft bleiben werden[4]), um so weniger Schwierigkeit, als der Autor selbst für die beiden weiblichen Gottheiten die richtige Deutung Demeter und Kore giebt, und ein andrer Gewährsmann Dionysodoros dem göttlichen Dreiverein als vierten den Kasmilos

---

1) Diese Inconsequenz in der Gruppirung der Gottheiten wird Niemanden befremden, der erwägt, wie verschieden selbst die Gottheiten von Eleusis sich in Cultinschriften und Weihreliefs darstellen, s. oben S. 802 A. 1.

2) Die Unterscheidung des älteren und jüngeren Kabiren hat sich noch erhalten in der Deutung eines ungenannten Gewährsmanns Schol. Apoll. I 917 *οἳ δὲ δύο εἶναι τοὺς Καβείρους φασὶ πρότερον, πρεσβύτερον μὲν Δία, νεώτερον δὲ Διόνυσον.*

3) Varro d. l. l. V 58 (vgl. Prob. V. Ecl. VI 31, Tertull. d. spect. 8), der in ihnen Himmel und Erde, das höchste männliche und das höchste weibliche Princip der Weltbildung sieht; diese mit seinem eigenen Religionssystem auf engste verknüpfte Auffassung scheint die Nachricht allerdings etwas verdächtig zu machen, Wissowa *Herm.* XXII 1887, 46 ff., s. jedoch unten S. 854 A. 2.

4) Preller schrieb: „das Wort *Ἀξίερος* ist bedenklich; die beiden anderen sind zusammengesetzt aus *ἄξιος* in der Bedeutung einer religiösen Anrufung wie *ἄξιε ταῦρε* von Dionysos (S. 695 A. 3) und *κέρσος κέρσα*, welche Wörter man für andere Formen von *κόρος κόρα* hält. Dann würde *Ἀξίερος* etwa die würdige Mutter bedeuten, aber wie stimmt dieses zu dem zweiten Worte der Composition?" Andere Erklärungen bei Welcker *Gr. G.* I 329, Bunsen *Aegypt.* V[2] 251, Gerhard *Gr. Myth.* § 177, *hyperbor. röm. Stud.* II 209, H. D. Müller *Philol.* XIV 134, Sonne *Ztschr. f. vgl. Spr.* X1 09, Strube *Stud.* 74 ff. u. s. w.

zufügt. Daraus ergiebt sich mit mathematischer Gewifsheit, dafs der angebliche Ἀξιόκερσος dem älteren Kabiren entspricht und der Name Hades, den ihm Mnaseas giebt, darauf zurückzuführen ist, dafs er im Cult als Gatte der Persephone gedacht wurde. Umgekehrt wird man die Bezeichnung Aphrodite, die Plinius XXXVI 25 nach einer griechischen Quelle der Persephone der samothrakischen Mysterien giebt[1]), so erklären dürfen, dafs der Autor den älteren Kabiren als einen dem Hephaestos verwandten Gott kannte und in Erinnerung an die bekannte Episode der Odyssee ϑ 226 ff. seine Gattin mit Aphrodite identificirte; durch die vielen Berührungspunkte, welche Kore mit Aphrodite hat (s. S. 361. S. 364. S. 806), wurde diese Gleichsetzung noch wesentlich erleichtert, und auf Lemnos scheint überdiefs wirklich Aphrodite mit Hephaestos im Cult verbunden gewesen zu sein (S. 176). Die übrigen Nachrichten von der Dreizahl der Kabiren stehen fast ausnahmslos im Zusammenhang mit der zuerst bei Cassius Hemina nachweisbaren Lehre der römischen Antiquare, dafs die Penaten dasselbe seien, wie die Kabiren. Es ist möglich, dafs diese Deutungsversuche reine Speculation und ohne jeden wissenschaftlichen Werth sind[2]). Doch läfst sich zeigen, dafs selbst für diese schrullenhafte Auffassung die beiden samothrakischen Göttervereine Anhalt genug boten, um mittelst der von der Stoa ausgebildeten Methode mythologischer Umdeutung die These scheinbar wissenschaftlich zu beweisen. So entspricht in der vielleicht auf Nigidius Figulus zurückgehenden Gleichsetzung der Kabiren mit Iupiter Minerva Mercurius[3]) der letztere natürlich dem Cadmilos, Minerva die παρϑένος der Kore, Iupiter dem älteren Kabir, den auch schon griechische Gewährsmänner mit Zeus identificiren (S. 852 A. 2). In der von Varro neben seiner anderen Auffassung (S. 853 A. 3) gleichfalls vertretenen Gleichsetzung mit den capitolinischen Gottheiten[4]) ist hingegen

1) (*Scopas*) *fecit Venerem et Pothon, qui Samothrace sanctissimis caerimoniis coluntur.* Dafs mit *Pothos* der Kadmilos gemeint ist, scheint sicher; ob aber der Name nur gewählt ist, weil es sich um den Sohn der angeblichen Aphrodite handelt, oder ob eine ethische Umdeutung des Hermes ithyphallicus vorliegt (Crusius *Fleckeisens Jahrb.* CXXIII 298 ff.), will ich nicht entscheiden. Ebenso wenig, ob die Aphrodite Kalias (Conze *Reisen auf den Inseln d. thrak. Meeres* Taf. XVI 10, Keil *Philol.* XXIII 614) hierher gehört.

2) S. Wissowa *Herm.* XXII 1887, 37 ff.

3) Serv. A. III 12. 264. VIII 679; die Absicht dieses Antiquars ist übrigens die Identität der Kabiren und Penaten zu widerlegen; s. Wissowa a. a. O. 52.

4) Augustin d. civ. dei VII 28, vgl. Wissowa a. a. O. 48, der treffend über den Widerspruch zu Varros anderen Angaben handelt.

der Kadmilos ausgeschieden[1]) und statt seiner Iuno eingesetzt, die wohl oder übel die samothrakische Demeter vertreten mufs.

Sehr durchsichtig sind auch die Genealogien der Logographen. Kabeiro oder Kabeire, die bei Akusilaos und Pherekydes die Gemahlin des Hephaestos, bei ersterem auch die Mutter des Kasmilos[2]) ist, wird von Demeter gewifs nicht verschieden sein, da diese in Theben ja ausdrücklich *Καβειρία* heifst (s. unten). Wenn Pherekydes sie zu einer Tochter des Proteus, des Meergottes von Pallene, macht, so stimmt dies durchaus zu der Lage des Demeterheiligthums auf dem Vorgebirge gegenüber der Insel Thasos, wo die Söhne desselben Meergottes, Polygonos und Telegonos, zu Hause sind (S. 610).

Auch in ihrer Verkappung als Heroen sind die beiden samothrakischen Götterpaare unschwer zu erkennen. Natürlich konnten sie erst spät in die Heldensage eindringen, erst in einer Periode, wo selbst die letzten Ausläufer des ionischen Epos, das noch nicht die geringste Spur von ihnen aufweist, abgestorben waren und andererseits das Ansehen dieses Winkelcultes sich allmählich zu heben begann. Wenn einst Poseidon von Samothrakes hochragendem Gipfel das troianische Schlachtfeld beobachtet hatte, so wanderten jetzt die Kabiren in die Troas hinüber und flossen mit den Ahnherren der Könige von Ilion in eins zusammen. Unser ältester Gewährsmann für diese Vorstellung ist Hellanikos[3]), und wenn er sie auch schwerlich erfunden hat, so ist sie doch gewifs nicht viel früher entstanden; sie gehört zu jenen nachepischen Sprossen der troischen Sage, die zuerst eben bei Hellanikos hervortreten und später von der hellenistischen Zeit aufgesucht und mit einer gewissen Vorliebe gepflegt wurden. Die Uebertragung des Kabirencultes in die Troas (s. S. 859) mag zu ihrer Entstehung den ersten Anlafs geboten haben. Auf Samothrake, so etwa scheint der Bericht des Hellanikos gelautet zu haben[4]), hat die Atlastochter Elektryone

---

1) Der Scholiast zu Aen. II 296 setzt ihn aber gewissenhaft wieder ein: *his addidit* (Tarquinius Priscus) *et Mercurium sermonum deum* (Wissowa a. a. O. 52); vgl. den Zusatz aus Dionysodoros zu Mnaseas in den Schol. Apollon. oben S. 387 A. 1.

2) Das Fehlen des Kasmilos in der Genealogie des Pherekydes gemahnt an die Behauptung des Varro, dafs in Samothrake ein Götterpaar — *mas et femina* — verehrt wurde, und macht es wahrscheinlich, dafs diese Angabe mehr ist als blofse Speculation (s. oben S. 852 A. 3).

3) S. die sorgfältige Abhandlung von M. Wellmann *de Hellanici Troicis* in den *Commentat. philol. sodal. philol. Gryphiswald.* 1887 p. 54 ff.

4) Schol. Apoll. Rh. I 916, Schol. Eur. Phoen. 1129, Strab. VII epit. 50, Apollodor III 12, 1, Conon 21; s. Wellmann a. a. O., v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 1891, 210.

oder Elektra, die auch den Namen Strategis führte, dem Zeus zwei Söhne und eine Tochter geboren. Die Söhne waren Dardanos, der auch Polyarches, und Eetion, der auch Iasion hiefs, die Tochter Harmonia, die sich mit Kadmos vermählte. In der mannigfaltigsten Weise hat die Folgezeit diese Fassung erweitert und umgebildet[1]), namentlich seit Lysimachos das in Dardanos sich bietende mythische Vorbild geschickt aufgegriffen und verwerthet hatte. Aber schon die Ueberlieferung des Hellanikos ist offenbar selbst nicht mehr rein und ursprünglich; das lehren die Doppelnamen, das lehrt die Verknüpfung der troischen Königslegende mit der thebanischen, für die, so sehr sie auch an sich der Tendenz des Hellanikos entspricht (s. oben S. 84), doch der boeotische Kabirencult und die vielleicht auf ursprünglicher Wesensgleichheit beruhende Namensverwandtschaft von Kadmos und Kadmilos einen so festen Anhalt boten, dafs wir es hier gewifs nicht blos mit einer freien Combination des Logographen zu thun haben. Trotz dieser starken Uebermalung wird man in dem Brüderpaar Iasion-Eetion und Dardanos-Polyarches die beiden Kabiren nicht verkennen[2]); der ältere Kabir, der im Cult der Gatte der Demeter Kabiro war, erhielt als Heros den Namen Iasion, weil dies der einzige Sterbliche war, den die volkstümliche Sage aus Homer als begünstigten Liebhaber der Demeter kannte; und auch das Schicksal des kretischen Heros wurde auf ihn übertragen. Als der vornehmere der Brüder und der Liebling der Göttin stiftet er die Mysterien nach der Anweisung des Zeus. Ein ursprünglicher Zusammenhang des kretischen Iasion mit den Kabiren darf daraus mit nichten gefolgert werden. Den jüngeren Kabiren, den Kasmilos, identificirte man kurzer Hand mit dem Ahnherrn des troischen Königshauses; auf einem Flosse — denn Schiffe kannte jene graue Urzeit noch nicht — gelangte er von der heiligen Insel nach der Troas und wurde dort der Stifter von Dardania[3]), also des troischen Reiches. Ob der Doppelname des älteren Kabiren Eetion auf einer gleich willkürlichen Identificirung mit dem Vater der Andromache beruht oder ob er nach Imbros gehört, wo die Ilias bereits den König Eetion als Sohn

1) S. Lykophr. 73. 1302 Schol., Schol. Il. *Υ* 215, Diod. V 48 ff., Mnaseas fr. 28 (Steph. B. v. *Δάρδανος*), Kephalon fr. 5 (Steph. B. v. *Ἀρίσβη*), Dionys. Hal. I 61, 68 ff., Arrian bei Eustath. Il. 351, 30. 1528, 12.

2) S. den Komiker Athenion bei Schol. Apoll. Rh. I 1913 *δύο εἶναι τοὺς Καβείρους γεγονότας υἱοὺς τοῦ Διὸς καὶ Ἠλέκτρας, Δάρδανον καὶ Ἰασίωνα.*

3) Es ist nur eine natürliche Weiterbildung dieser Vorstellung, wenn später *Δαρδανία* für den ursprünglichen Namen von Samothrake ausgegeben wird, Kallimachos fr. 397 (Plin. IV 73), Paus. VII 4, 3, Steph. v. *Σαμοθράκη*.

des Iason kennt (*Φ* 43), wird sich kaum entscheiden lassen. Andererseits führte die sich von selbst ergebende Gleichsetzung des jüngeren Kabiren mit dem thebanischen Kadmos von selbst dazu, in der samothrakischen Kore die aus der Heldensage bekannte Harmonia zu sehen. Dafs das Suchen dieser geraubten Harmonia d. h. der Kore einen Theil des samothrakischen Rituals bildete, wird man dem Ephoros[1]) bereitwillig glauben; dafs aber Harmonia auch ein Cultname der samothrakischen Kore und dafs auch in den Mysterien nicht einer der beiden Kabiren, sondern der thebanische Kadmos der Räuber gewesen sei, folgt aus seinem offenbar von Hellanikos abhängigen Bericht keineswegs. Auch die Bezeichnung der samothrakischen Demeter als Elektra kann von Theben entlehnt sein, ebenso gut aber aus der eigentlichen Heimath dieser Heroine, der Insel Rhodos[2]). Alles in Allem aber hat man es bei dieser schon bei Hellanikos aus mindestens zwei Fassungen contaminirten Tradition offenbar nur mit dem allerdings sehr erfolgreichen Versuch zu thun, das, was man von den samothrakischen Mysterien wufste, der volksthümlichen Sagengestaltung anzupassen; irgend welche Schlüsse auf die wirkliche Natur der Kabiren und die Herkunft ihres Cultes darf man daraus nicht ziehen wollen.

Eine andere Classe von Nachrichten geht auf die Entwicklung der Kabiren zu einem ganzen Kreis gleichartiger dämonischer Wesen zurück[3]). Wie wir oben sogar so individuell ausgebildete Gottheiten wie Artemis und Themis zu *Ἀρτέμιδες* und *Θέμιδες* vervielfältigt gefunden haben (S. 319 A. 5. S. 477 A. 1), wie es eine Eileithyia und viele Eileithyien giebt (S. 511 ff.), wie neben der Demeter Erinys der Dreiverein der Erinyen steht (S. 837), so tritt auch neben das männliche Kabirenpaar ein Kabirenchor, neben die beiden weiblichen Gottheiten ein Kreis kabirischer Nymphen, und zwar zunächst in der bei solchen niederen Göttergruppen in älterer Zeit allgemein üblichen Dreizahl[4]). Als dann in nicht allzu früher Zeit auch die grofse Mutter Rhea, wahrscheinlich von Kyzikos aus, auf dem Gipfel von Samothrake angesiedelt

1) fr. 126 (Schol. Eur. Phoen. 7). In dem Giebel des jüngeren Kabirentempels scheint das Suchen der Kore dargestellt gewesen zu sein; s. Conze a. a. O. I Taf. 35—42; vgl. Friederichs-Wolters *Gipsabg. ant. Bildw.* 1360—1365.

2) v. Wilamowitz *Herm.* XIV 1879, 458. XXVI 1891, 210.

3) Rubensohn *Mysterienheiligthümer in Eleusis u. Samothrake* 127 hält seltsamer Weise diesen Kabirenchor für das Aelteste.

4) S. Akusilaos u. Pherekydes bei Strab. X 472, vgl. Hesych. v. *Κάβειροι*. Diese Nymphen scheinen auf dem Fries des alten Tempels dargestellt zu sein, Conze a. a. O. II Taf. 9.

wurde[1]), dachte man sich diesen Kabirenchor als ihre lärmende Umgebung, deren die Göttin hier so wenig als anderwärts entrathen konnte, und in dieser Verbindung wurden die so ungemein verwandlungsfähigen und vielgestaltigen Kabiren plötzlich zu ähnlichen Wesen, wie die Kureten und Korybanten, mit denen sie von nun an häufig zusammengenannt und zuweilen verwechselt werden[2]). Diese Vorstellung mufste um so schneller und tiefer Wurzel fassen, als der Cult der grofsen Mutter auf Samothrake mit einer gewissen Vorliebe gepflegt wurde und es sogar nicht an Versuchen gefehlt zu haben scheint, sie mit der samothrakischen Demeter zu einer Gottheit zusammenfliefsen zu lassen, wie wir Aehnliches in Boeotien und Attika thatsächlich beobachtet haben (S. 650 A. 2. S. 651). Es ist sehr wahrscheinlich, dafs die kleinasiatischen Herrscher, denen Samothrake in erster Linie seine Blüthe verdankt, dieses Bestreben zum Ruhm der alten phrygischen Gottheit geweckt und begünstigt haben. So schmückte nun Samothrake seine Münzen mit dem Bilde der Rhea (seine alten Mysteriengötter durfte es natürlich nicht auf diese Weise profaniren), und in den jüngeren Fassungen der Legende[3]) vermählt sich Iasion nicht nur mit der Demeter, sondern auch mit der Kybele, die von ihm den Korybas gebärt, und als er zu den Göttern entrückt ist, bringt sein Bruder Dardanos den Cult der grofsen Mutter und ihres Sohnes nach Phrygien. Oder man erzählte dafs die Amazonen zuerst die noch unbewohnte Insel der grofsen Göttermutter geweiht hätten[4]). So plump im Grofsen und Ganzen diese jungen Fictionen sind, so haben sie doch bis in die neueste Zeit hinein einzelne Forscher in die Irre geführt.

Wesentlich dieselben Formen wie auf Samothrake scheint der Kabirencult auf den Nachbarinseln Lemnos und Imbros angenommen zu haben[5]). Auf Lemnos, der alten Hephaestos-Insel, sollte, wie es in dem alten, früher fälschlich dem Pindar zugeschriebenen Dichterfrag-

---

1) S. O. Kern *Arch. Anz.* 1893, 130.

2) Schol. Aristid. p. 106; Et. Gud. p. 289 *Κάβειροι δαίμονες περὶ τὴν Ῥέαν οἰκοῦντες τὴν Σαμοθράκην*; Strab. X 470 *καί τινα τῶν ὀνομάτων, ἃ τοὺς προπόλους καὶ χορευτὰς καὶ θεραπευτὰς τῶν ἱερῶν ἐκάλουν, Καβείρους καὶ Κορύβαντας καὶ Πᾶνας καὶ Σατύρους καὶ Τιτύρους*; 472 *τοὺς Κορύβαντας τοὺς αὐτοὺς τοῖς Καβείροις ὄντας*; s. auch Paus. X 38, 7.

3) Diod. V 49.

4) Diod. III 55, 8 (nach Dionysios Scytobrachion), s. Bethe *quaest. Diod. mythogr.* 27.

5) Strab. X 473 *μάλιστα μὲν οὖν ἐν Ἴμβρῳ καὶ Λήμνῳ τοὺς Καβείρους τιμᾶσθαι συμβέβηκεν.*

ment von den Autochthonen heifst, die Erde selbst den Kabiren hervorgebracht haben [1]), wie man Gleiches auch von Hephaestos selbst erzählte (S. 174 A. 4). Als Vater eines schönen Sohnes (*καλλίπαιδα Κάβειρον*) preist ihn diese Dichtung, und es kann füglich doch kaum bezweifelt werden, dafs der Sohn des Kabiren gerade auf Lemnos mit dem hier so besonders hoch verehrten Hermes identisch war (S. 386 A. 2). Jenem Dichter galt also offenbar Lemnos als die älteste und vornehmste Stätte des Kabirencultes, und in der That scheinen die Mysterien von Lemnos anfänglich die von Samothrake an Bedeutung übertroffen zu haben. Wenigstens sind die lemnischen Kabiren die einzigen, deren auch die Poesie, wenn auch nur ganz vereinzelt, gedenkt. Aeschylos nemlich hatte in einem Drama „die Kabeiren" die Landung der Argonauten auf Lemnos geschildert, wo diese von den Kabiren freundlich aufgenommen werden und sich weidlich bezechen [2]). Soweit die allerdings sehr dürftigen Nachrichten ein Urtheil gestatten, scheint es dafs Aeschylos in diesem Stück die Kabiren, mögen sie nun als die beiden grofsen Götter oder, was wahrscheinlicher ist, als ein Chor von dämonischen Wesen aufgetreten sein (S. 179. S. 856), als die Schützer des Weinbaues und der Weinlese geschildert hatte. Da Hephaestos in den Sagen der griechischen Inseln selbst ein starker Zecher und Freund des Dionysos ist und bei Homer zeitweilig sogar des Schenkenamtes waltet (S. 176 ff.), so kann diese Wendung nicht befremden; doch braucht deshalb dem lemnischen Kabirencult nicht ein so entschieden dionysischer Charakter zugesprochen zu werden, wie dem boeotischen. In denselben Kreis gehört die Sage, dafs Medeia bei einer Hungersnoth den Korinthern befahl, der Demeter und den lemnischen Nymphen zu opfern [3]), wobei man an die kabirischen Nymphen (S. 856) und die von ihnen umgebene kabirische Demeter zu denken hat, die also auch auf Lemnos neben den beiden männlichen Kabiren verehrt wurde.

Auf Imbros scheint der Kasmilos als Hermes Imbramos (S. 387) besonders in den Vordergrund getreten zu sein, und zwar scheint er hier den übrigen Kabiren gegenüber eine gewisse Sonderstellung eingenommen zu haben [4]). Auch auf Paros scheint die Figur des Kabarnos,

---

1) Pind. fr. inc. 84, s. oben S. 79. Zum Kabirencult auf Lemnos vgl. auch Attius Philoct. 526 ff., Cic. d. n. d. I 42, 119.

2) S. Welcker *Tril.* 247 ff., *Gr. Götterl.* III 181, Nauck *fr. trag.*[2] p. 31.

3) Schol. Pind. Ol. XIII 74, vgl. oben S. 767 A. 1 und Lobeck a. a. O. 1209. Über Kore auf Lemnos s. S. 851 A. 2.

4) Steph. B. *Ἴμβρος ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες*; Conze *Reis. auf d. Ins. d. thrak. Meeres* 96 *οἱ τετελεσμένοι Ἑρμῇ*, ebd. 91

den wir oben (S. 759 A. 3) als Freund der Demeter kennen gelernt haben, und das von ihm abgeleitete Priesterthum der *Κάβαρνοι*[1]) auf Kabirencult zu deuten. Ob auch noch andere Inseln des aegaeischen Meeres in früherer Zeit die Verehrung dieser hilfreichen Seegötter gekannt haben, was ja an sich sehr wohl denkbar wäre, läfst sich nicht entscheiden, da die Zeugnisse, die wir z. B. für Delos[2]), Syros, Rhodos, Karpathos[3]), Chios[4]) Teos[5]), Tenedos[6]) besitzen, der hellenistischen und römischen Zeit angehören, wo der Cult sich bei Grofsen und Geringen gleicher Gunst erfreute.

Dagegen mufs auf dem kleinasiatischen Festlande in der Troas der Kabirencult schon im Anfang des fünften Jahrhunderts Fufs gefafst haben. Das beweisen sowohl jene Erzählungen von Dardanos, von denen oben (S. 855 f.) die Rede war, als die Nachricht des Stesimbrotos von Thasos, dafs es in Phrygien einen Berg Kabeiros gegeben habe, den dieser Schriftsteller für die Heimathstätte des Cultes erklärt[7]). In hellenistischer Zeit waren namentlich Pergamon und Milet Hauptstätten der Kabirenverehrung. In Pergamon standen sie in naher Verbindung mit der grofsen Göttermutter, zu der sie ja auch schon auf Samothrake in Beziehung getreten waren (S. 857). Sie galten für Söhne der Uranos, also für Titanen[8]), für die ältesten unter den Dämonen

---

Θεοὶ μεγάλοι, θεοὶ δυνατοί, ἰσχυροὶ καὶ Κασμεῖλε ἄναξ, Πάτεκοι, Κοῖος, Κρεῖος, Ὑπερείων, Εἰαπετός, Κρόνος, vgl. Keil *Philol. Suppl.* II 598 ff. Weitere auf den imbrischen Kabirencult bezügliche Inschriften *Mtsber. d. Berl. Akad.* 1855, 629, *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 164 ff. Vgl. auch Iamblich. v. Pyth. 151 *παρὰ τῆς τελετῆς τῆς ἐν Ἐλευσῖνι γενομένης ἐν Ἴμβρῳ τε καὶ Σαμοθρᾴκῃ καὶ Δήλῳ.*

1) Hesych. s. v., CIG 2384, vgl. auch 2374 e add.

2) *Bull. d. corr. hell.* VII 1883, 334.

3) Hiller von Gärtringen *Archäolog. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 1893, 106.

4) CIG 2221 d.

5) *Σαμοθρᾳκιασταί Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 164, vgl. CIG 2882. 3538.

6) CIG 2165. Vgl. überhaupt O. Kern *Arch. Anz.* 1893, 129.

7) Bei Strab. X 472 *ἀπὸ τοῦ ὄρους τοῦ ἐν τῇ Βερεκυντίᾳ Καβείρου*, wo *ἡ Βερεκυντία* auf eine Gegend am Ida deutet, s. Aeschyl. fr. 158 bei Strab. XII 580; vgl. Schol. Apoll. Rh. I 917 *Κάβειροι δὲ δοκοῦσι προσηγορεῦσθαι ἀπὸ Καβείρων τῶν κατὰ Φρυγίαν ὀρῶν ἐπεὶ ἐντεῦθεν μετηνέχθησαν.* Auch am Pontos gab es ein Bergschlofs Namens *Κάβειρα* Strab. XII 556. S. auch C. O. Müller *Prolegom.* 151.

8) Als solche werden sie bei Phot. v. *Κάβειροι* ausdrücklich bezeichnet. Wenn in der späten S. 858 A. 4 citirten Inschrift von Imbros neben den grofsen Göttern und dem Kadmilos die Hesiodischen Titanennamen erscheinen, so wird man darin eine Wirkung des Einflusses von Pergamon erkennen müssen, die für den alten Cult von Imbros nichts beweist.

(*πρεσβύτατοι δαιμόνων*), welche die Gegend von Pergamon seit unvordenklicher Zeit bewohnt hätten und namentlich bei der Geburt des Zeus durch Rhea auf der Burg der Stadt zugegen gewesen wären[1]. Also eine Art Kureten und Korybanten, obwohl ihre Weihe auch hier vorzüglich den Gefahren zur See galt. In der Gigantomachie des pergamenischen Alters hat man die beiden Kabiren wahrscheinlich richtig in zwei Göttern erkannt, die in der unmittelbaren Nähe der Kybele einen mit den Hörnern, dem Nacken und den Ohren des Stieres ausgestatteten Giganten bekämpfen[2]. Es scheint wie auf Samothrake ein älterer und jüngerer zu sein; der ältere führt mit einem Hammer einen wuchtigen Schlag auf das Haupt des Gegners, während der jüngere dem betäubt niederstürzenden das Schwert unter der Brust vorhält. Die Kabiren tödten also hier den Stiergiganten genau nach der Vorschrift des Opferritus[3]. Von dem Kabirencult in Milet und dem benachbarten Assesos legen eine Reihe von Inschriften Zeugnifs ab[4]. Auch ist uns bei einem späteren Schriftsteller die Stiftungslegende erhalten, aber in so romanhafter Fassung, dafs sich der alte Kern kaum noch erkennen läfst[5]. Der harte Druck eines Tyrannen und die dadurch entstandene Noth sollen zur Aufnahme des Gottesdienstes Veranlassung gegeben haben. Zwei phrygische Jünglinge, Tottes und Onnes, kommen mit den in einer Lade verborgenen Heiligthümern der Kabiren aus ihrer Heimath in das Land und bringen Sieg und wunderbare Rettung, sobald man sich zu dem Glauben an die Kabiren bekannt hatte.

In den nördlichen Nachbarländern scheint man in der älteren Zeit an dem Kabirencult keinen Antheil gehabt zu haben; von den makedonischen Königen wandten zuerst Philipp und Alexander den samo-

---

1) Paus. I 4, 6, Aristid. II p. 709 Ddf. und das Orakel aus der Zeit der Antonine CIG 3538 (Kaibel *Ep. gr.* 1035). Pergamenische Weihinschriften an die Korybanten aus der Königszeit Fraenkel *Inschr. v. Pergamon* I 68; vgl. oben S. 656 A. 5.

2) S. Puchstein *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1889, 330, vgl. Conze ebd. 1881, 275.

3) S. Dionys. Hal. arch. VII 72.

4) CIG 2880—82, wo ein *κωτάρχης* oder *κώταρχος τῶν μεγάλων θεῶν Καβίρων* erwähnt wird, den Keil *spec. onomatol.* 107 ff. mit Wahrscheinlichkeit als *κοί̓ταρχος* deutet; vgl. Hes. v. *κοίης ἱερεὺς Καβείρων, ὁ καθαίρων φονέα, οἱ δὲ κόης*, s. auch Gelzer *de Branchidis* 40, G. Hirschfeld *Inscr. of the Br. Mus.* IV 1 p. 88. Eine *λουτροφόρος μεγάλων θεῶν Καβείρων Bull. d. corr. hell.* I 1877, 288. — In einer Inschrift aus Stratonikeia in Karien wird ein *Σαμοθράκιον* erwähnt Lebas *Asie min.* nr. 527, vielleicht ein zur Feier von Kabirenmysterien bestimmtes Gebäude.

5) Nicol. Damasc. fr. 59 (Müller FHG III 388; Feder *excerpt. Escurial.* p. 95).

thrakischen Mysterien ihr Interesse zu[1]). Später wird Thessalonike eine Hauptstätte des Cultes, so dafs es sogar seine Münzen mit dem Bilde des Kabiren schmückt[2]). Man erzählte dort von drei Brüdern, die man bald Korybanten bald Kabiren nannte[3]). Zwei Brüder hätten den dritten erschlagen, seinen Kopf in ein blutrothes Tuch gehüllt und auf einem ehernen Schilde an den Fufs des Olympos getragen, wo sie ihn begruben. Darauf seien diese beiden mit bacchischen Heiligthümern zu den Tyrrhenern gezogen, um unter ihnen die Mysterien des Dionysos zu verbreiten; während jener dritte, der erschlagene Bruder, Gegenstand eines mystischen Gottesdienstes in Thessalonike geworden war, dessen Priester Anaktotelesten genannt wurden.

Im griechischen Mutterland scheint die boeotische Küstenstadt Anthedon zuerst die Kabiren bei sich aufgenommen zu haben[4]), das Kabirenheiligthum lag mitten in der Stadt und in seiner unmittelbaren Nähe der Tempel der Demeter und Kore (s. oben S. 752 A. 1). Genau die gleiche Verbindung finden wir bei Theben; hier lag der Kabirentempel in der Nachbarschaft eines Heiligthums der Demeter und der Kore, von welchen die erstere den Beinamen *Καβειρία* führte (Paus. IX 25, 5). Die ergebnifsreichen Ausgrabungen, die das deutsche Institut an dieser Stelle unternommen hat[5]), haben gelehrt, dafs die beiden hier verehrten männlichen Gottheiten der Kabiros und sein Knabe[6]), der *Παῖς*, waren; hier in Boeotien war der Kabir nicht dem Hephaestos, sondern einem der vornehmsten Götter Thebens, dem Dionysos, assimilirt; er selbst trägt die Züge dieses Gottes, und Satyrn und Mänaden[7]) erscheinen in seiner Umgebung. Den Kabirenknaben dachte man sich als seinen Mundschenk, zugleich aber noch als spielendes Kind, daher ihm die Gläubigen mancherlei Spielzeug zu seiner Kurzweil zu weihen pflegten. Da einerseits der in seinen Fundamenten völlig erhaltene Tempel in seiner ersten Anlage von sachkundiger Seite dem fünften oder sechsten Jahrhundert zugeschrieben wird,

1) Plut. Alex. 2, Philostr. v. Apollon. II 43.
2) Müller-Wieseler *Denkm. d. alt. Kunst* II 818—821.
3) S. Orph. H. XXXIX und die allerdings tendenziös gefärbten Berichte der Kirchenväter, Jul. Firm. p. 15, Lactant. I 15, 8, Clem. Alex. Protrept. p. 12 (= Euseb. praep. ev. II 3); vgl. Lobeck *Aglaoph.* 1257 ff.
4) Paus. IX 22, 5; vgl. O. Kern *Arch. Anz.* 1893, 130.
5) Vgl. S. 847 A. 1.
6) S. O. Kern *Herm.* XXV 1890, 1 ff., vgl. *Arch. Anz.* 1893, 129.
7) S. die *Mitth. d. ath. Inst.* XIII 1888 Taf. 9. 10 abgebildeten Vasenscherben aus dem Kabirion.

andrerseits die Existenz des thebanischen Kabirencultes für die Zeit der Perserkriege bezeugt ist (Paus. IX 25, 9), so wird man seine Gründung etwa in die Mitte des sechsten Jahrhunderts verlegen dürfen. Aufser einem stark burlesken, der niedrigen Bildungsstufe der Kabirenverehrer entsprechenden Charakter, der sich namentlich in der Darstellung der Votivvasen offenbart, ist die Vermischung mit orphischen Elementen bedeutsam; neben dem Kabiren und seinem Knaben finden wir den orphischen Urmenschen Pratolaos nebst seinen Eltern Mitos und Krateia [1]). Es ist möglich, dafs diese orphischen Züge auf den Einflufs des Lykomiden Methapos zurückzuführen sind, den eine allerdings viel umstrittene und in der überlieferten Form kaum haltbare Nachricht sogar als den Stifter des thebanischen Kabirendienstes bezeichnet [2]). Jedesfalls ist der attische Einflufs für das fünfte Jahrhundert sicher bewiesen. Dagegen scheint die von Pausanias (IX 25, 6) überlieferte Gründungslegende, wonach Demeter dem Kabiren Prometheus und seinem Sohn Aetnaeos die Weihen übergiebt, ziemlich jungen Datums und der eleusinischen Legende nachgebildet zu sein.

Die in der lokrischen Stadt Amphissa verehrten Ἄνακτες παῖδες, bei deren Deutung Pausanias (X 38, 7) zwischen Kabiren, Kureten und Dioskuren schwankt, waren wohl ursprünglich die Dioskuren, deren Verehrung in Knabengestalt für Lakonien direct bezeugt (Paus. III 24, 5. 26, 3) und für das übrige Griechenland durch Votivfigürchen, zwei Kinder in der Wiege, gesichert ist [3]). Erst in der hellenistischen Zeit werden sie, da es sich um einen Geheimcult handelte, mit den Kabiren zusammengeflossen sein. Und so mögen auch in den Mysterien von Andania die *μεγάλοι θεοί* später für die Kabiren gegolten haben, obgleich ursprünglich zweifellos die Dioskuren gemeint waren (S. 749 A. 5).

Aber alle diese localen Kabirendienste, deren es gewifs noch eine ganze Reihe gab [4]), wurden durch Samothrake völlig in Schatten gestellt. Schon im fünften Jahrhundert scheinen die Mysterien, vielleicht unter attischem Einflufs, einen gröfseren Aufschwung genommen und die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich gezogen zu haben. In dem Frieden des Aristophanes (V. 278) wird die samothrakische Weihe als

---

1) *Mitth. d. ath. Inst.* XIII 1888 Taf. 9 und dazu Kern *Herm.* XXV 1890, 7.

2) Paus. IV 1, 8, vgl. Kern a. a. O. 11, Toepffer *Att. Geneal.* 218.

3) Marx *Mitth. d. ath. Inst.* X 1885, 81 ff. Taf. 4. Vgl. die Anaktotelesten Clem. Alex. Protrept. p. 16 (oben S. 861).

4) Einen Tempel der grofsen Götter auf Aktion neben dem der Aphrodite Aeneias erwähnt Dionys. H. I 50; vgl. Preller *Röm. Myth.* II³ 312.

eine Art von Universalmittel gegen Gefahren aller Art genannt[1]), auch scheint der stattliche Umbau des alten Tempels noch dem fünften Jahrhundert anzugehören[2]). Aber die eigentliche Glanzzeit Samothrakes begann doch erst mit den Diadochen. Demetrios Poliorketes, Lysimachos und Arsinoe wandten den Kabiren ihre besondere Gunst zu, und in dieser Zeit scheint auch ihre Gleichsetzung mit den Dioskuren, die die griechische Religion als Retter zur See (Σωτῆρες) verehrte, wenn nicht entstanden, so doch zu allgemeinerer Geltung gekommen zu sein[3]). Als solchen weihte ihnen Demetrios nach seinem Seesieg bei Salamis die jetzt im Louvre befindliche Nike. Arsinoe, die das Asylrecht[4]) des Heiligthums in schwerer Zeit erprobt hatte, schmückte im Verein mit ihrem ersten und dritten Gatten die Insel mit prächtigen Bauwerken[5]). Die Huld des Lysimachos[6]) erklärt sich zwar zunächst wohl aus der strategisch wichtigen Lage der Insel; doch mochte auch die Dardanoslegende, die Samothrake und Ilion in so enge Verbindung brachte, ihm für seine Politik sehr willkommen sein. Jetzt trat Samothrake in eine Reihe mit den vornehmsten Cultstätten des Alterthums, und es waren nicht mehr blofs arme Schiffer und Leute niederen Standes, sondern die Grofsen der Erde, die seine Weihen begehrten, von denen man sich eine aufserordentliche Hülfe in allen Gefahren, aber auch gewisse belehrende Aufschlüsse über die Natur der Dinge versprach, die auf dem gewöhnlichen Wege von sinnbildlichen Aufführungen und dazu gesprochenen Worten ertheilt worden zu sein scheint[7]). Neben dem

1) S. Usener *Rhein. Mus.* XXIII 318 ff.

2) Conze, Hauser, Benndorf *Arch. Unters. auf Samothrake* II 24 f.

3) S. Lobeck *Agl.* 1229 ff. Vgl. Diod. IV 93, Ovid. trist. I 10, 45 u. A.

4) Liv. XLV 5 *sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse*; vgl. Plut. Pomp. 24.

5) Ueber den Rundbau der Arsinoe s. Conze a. a. O. I 77 ff., über das Ptolemaeon ebd. II 33 ff.

6) S. die wichtige Inschrift bei Conze a. a. II 85 ff.

7) Galen d. usu part. VII 14 *εἴποτε μυούμενος Ἐλευσίνια καὶ Σαμοθρᾴκια καὶ ἄλλην τινὰ τελετὴν ἁγίαν ὅλος ἦσθα πρὸς τοῖς δρωμένοις τε καὶ λεγομένοις ὑπὸ τῶν ἱεροφαντῶν κτλ.*; Cic. d. n. d. I 42, 119 *Samothracia eaque quae Lemni coluntur, quibus explicatis ad rationemque revocatis rerum natura magis cognoscitur quam deorum*; vgl. Lobeck *Agl.* 64. Auch von Weissagungen der Kabiren ist die Rede Lobeck a. a. O. 1291 not. f., ferner von begeisterten und aufregenden Tänzen mit einer entsprechenden Musik von Flöten, Cymbeln und Pauken, Stat. Achill. II 157 *multiplicantque gradum modo quo Curetes in actu quoque pii Samothraces eunt.* Vgl. Diod. V 49 und das oben S. 856 A. 4 erwähnte Friesrelief. Ueber die Ueberlieferung von den Saliern auf Samothrake s. Lobeck a. a. O. 1292.

alten Kabirentempel entstand nun ein neuer prächtiger Bau[1]), und wie grofs die Menge der Gläubigen war, die zu dem alljährlich im Hochsommer[2]) begangenen Hauptfest zusammenströmte, davon legen die auf der Insel gefundenen Inschriften ein beredtes Zeugnifs ab[3]). Vornehmlich sind es die Städte von Makedonien Thrakien und Kleinasien, aus welchen bald Gesandte zur Festfeier und Einweihung abgeordnet werden bald einzelne Gläubige zur heiligen Insel pilgern: Dion am Fufs des Olymp, Thasos Abdera Maroneia in Thrakien, Kyzikos Abydos Dardanos Eresos Kyme in Mysien und Aeolis, Klazomenae Teos Kolophon Ephesos in Ionien, Alabanda Halikarnafs Keramos Kos und Astypalaea in Karien und an der dortigen Küste; aber auch entferntere Länder wie Kreta und Elis fehlen nicht. Verhiefsen doch diese Weihen[4]) die Gläubigen frommer, gerechter und in jeder Hinsicht besser zu machen. Ja man erzählte dafs selbst die berühmtesten Helden und Halbgötter der Vorzeit sich eifrig an ihnen betheiligt hätten, so aufser Iason (vgl. oben S. 858) die Dioskuren, Herakles und Orpheus, Agamemnon und Odysseus[5]), welche eben deshalb alle Gefahren siegreich bestanden hätten.

Noch höher stieg der Ruhm Samothrakes unter den Römern, da diese sich für Abkömmlinge von Troja hielten, also mit der gröfsten Ehrfurcht auch nach Samothrake der Metropole von Troja blickten, namentlich seit die capitolinischen Gottheiten mit den Penaten, und diese wieder mit den Kabiren für identisch gehalten wurden. Und so haftete bis zum Ausgang des Alterthums an diesen Mysterien ein Nimbus ehrwürdiger Heiligkeit, dem ihr religiöser Gehalt schwerlich entsprochen haben wird.

---

1) S. Conze *Arch. Unters. auf Samothr.* I 20 ff.; II 112 f.; *τὸ Σαμοθράκων ἀνάκτορον* Hippol. ref. haer. V 8 p. 152.

2) Plut. Lucull. 13; s. Conze a. a. O. I 39; II 110.

3) Conze *Reisen* 60 ff.; *Unters.* I 35 ff.; II 91 ff.

4) Es konnten sowohl Männer als Frauen und Kinder eingeweiht werden. Von Reinigungen und Sühnungen ist wiederholt die Rede, namentlich von solchen, welche die Zulassung zur Weihe bedingten; daher die gewöhnliche *πρόρρησις* und eine Prüfung der zur Weihe Angemeldeten, Liv. XLV 5, 1. Lobeck a. a. O. 1291. Ueber die verschiedenen Grade der Weihung s. O. Hirschfeld bei Conze *Unters.* I 38.

5) Schol. Apoll. I 917 *καὶ Ὀδυσσέα δέ φασι μεμυημένον ἐν Σαμοθράκῃ χρήσασθαι τῷ κρηδέμνῳ ἀντὶ ταινίας καὶ σωθῆναι ἐκ τοῦ θαλασσίου κλύδωνος θέμενον ὑπὸ τὴν κοιλίαν τὸ κρήδεμνον· περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν οἱ μεμυημένοι ταινίας ἅπτουσι πορφυρᾶς. καὶ Ἀγαμέμνονα δέ φασι μεμυημένον, ἐν ταραχῇ ὄντα πολλῇ κατὰ Τροίαν, ἀκαταστασίαν τῶν Ἑλλήνων παῦσαι πορφυρίδα ἔχοντα.*

NACHTRÄGE UND BERICHTIGUNGEN.

Zu S. 31 A. 1. S. jetzt O. Kern *de Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaestiones criticae* Berol. 1888.

A. 2. Der Gleichsetzung von Ὠκεανός und Ὠγύγης stimmt v. Wilamowitz *Hom. Unters.* 16 zu.

S. 35 A. 2. CIA II 1599; U. Köhler *Mitth. d. ath. Inst.* 1885, 281.

S. 42. S. jetzt M. Mayer *Giganten und Titanen.*

S. 51 A. 1. In einer Inschrift aus Elateia findet sich die Schreibung *Χρόνος*, *Bull. d. corr. hell.* X 1886, 367 ποντίῳ ἱππομέδοντι Ποσειδᾶνι Χρόνου υἱεῖ.

S. 53 A. 3. Die Inschrift CIG 5877 c ἀμπελοφύτης Κρόνος ist eine Ligorianische Fälschung, s. Kaibel *Inscr. gr. It. et Sic.* 106*.

S. 54 A. 1. An der sogen. Kronosstatuette in Florenz ist der Arm mit der Sichel ergänzt, womit die Grundlage der Benennung fortfällt. Wahrscheinlich ist Odysseus dargestellt; s. M. Mayer *Mitth. d. röm. Inst.* 1892 S. 166.

S. 65 A. 1. Zeus den Typhon, Herakles die Echidna bekämpfend in einem der Porosgiebel von der athenischen Akropolis, Brueckner *Mitth. d. athen. Inst.* XIV 1889, Taf. 2. 3. S. 67 ff. Typhon ist dort dreileibig gebildet, vgl. Eur. Herakl. 1270. 1271 *τρισωμάτους Τυφῶνας* und dazu v. Wilamowitz *Euripid. Herakl.* II 285 ff.

S. 67 A. 2. S. auch die Vasenfragmente *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 *πίν.* 5. 1886 *πίν.* 7. Vgl. M. Mayer a. a. O. 882 ff.

S. 71. Mit Ephialtes bringt Benndorf *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterreich* 1893, 106 überzeugend das n. Vorgebirge der Insel Karpathos, das Ephialteion, in Verbindung, wo Poseidon *Πόρθμιος* verehrt wurde. Der Gott habe die gegenüber liegende Insel Saros auf den Giganten geschleudert.

S. 71 A. 2. Zum Dialect der ionischen Gigantenvasen vgl. Kretschmer *Ztschr. f. vergl. Sprachf.* XI 1890, 285 ff. — Weitere neuerdings bekannt gewordene Gigantennamen sind Euryalos *Ἐφ. ἀρχ.* 1885 *πίν.* 5, Europeus und Leon ebd. 1886 *πίν.* 7. Ferner Aster Aristot. pepl. fr. 637 (Schol. Arist. p. 323 Ddf.).

S. 71 A. 5. Nach Furtwänglers Revision (*Vasens. des Berl. Mus.* Nr. 2531) scheinen nur die Lesungen *Φοῖτος* und *Γαίων* möglich.

S. 72 A. 3. Statt „Isthm." lies „Nem."

S. 78. Über die Gigantomachie am pergamenischem Alter s. jetzt O. Puchstein *Sitz. Ber. d. Berl. Akad.* 1888, 1231 ff. 1889, 323 ff.

S. 84. Über Pelasger und Hellenen s. jetzt E. Meyer *Forschungen z. alten Geschichte* I 3 ff.

S. 87. Zu Hesiods Dichtung von den Geschlechtern vgl. Rohde *Psyche* 84 ff.

S. 97 A. 1. Eine schöne Darstellung der Schöpfung der Pandora auf einem rothfig. Krater des Brit. Mus. *Journ. of hell. stud.* XI 1890 pl. 11. 12: doch ist der dort p. 278 ff. gemachte Versuch, auch die Darstellung auf der ephesischen Columna caelata auf denselben Vorgang zu beziehen, gänzlich mifslungen. Eine abgekürzte Nachbildung der Composition des Phidias findet sich auf der Basis einer in Pergamon gefundenen Copie der Parthenos, O. Puchstein *Jahrb. d. arch. Inst.* V 1890, 114. Vgl. H. Schmidt *quaest. arch. in Hesiod.* (*diss. Hal.* XII 132).

S. 99 A. 3. Die Fesselung des Prometheus auf einer archaischen Gemme, Furtwängler *Arch. Zeit.* XLIII 1885, 223.

S. 102 A. 1. Diese Erzählung des Hygin hat Goethe in dem Fragment Der befreite Prometheus benutzt. S. *Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte* 1889, 594.

S. 111. Vgl. zu den zwölf Göttern auch Plat. Phaedr. 247 A. Cult auf Kos Paton and Hicks *Inscript. of Cos* 38. 43. 125. 349; auf dem Markt von Magnesia am Maeander nach einer noch unedirten Inschrift. Zu den *θεοὶ σύμβωμοι* vgl. C. Maurer *de aris Graecorum pluribus deis in commune positis* Darmstadt 1885.

S. 116 (117) A. 11 lies: „Liv. XXXVIII 2.“ Zu Z. *κορυφαῖος* in Philadelphia vgl. *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 130. Z. *καραιός* auf einer Inschrift aus Orchomenos Dittenberger *CIG Graec. sept.* 3208. Weitere Inschriften zum Cult des Zeus *Κύνθιος* auf Delos *Ἀθήν.* IV 456; *Bull. d. corr. hell.* I 1877, 223. VI 1882, 344, Lebègue *Délos* 129. 156. Über die *πύλαι ὕψισται* in Theben vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 218. 222. Z. *ὕψιστος* in Iasos *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 456, *ὕψιστος καὶ θεῖος ἄγγελος* in Stratonikeia (Karien) ebd. V 1881, 182, vgl. Le Bas-Waddington *As. min.* 416. Z. *Αἰνήσιος* auf dem Berge Ainos der Insel Kephallenia Schol. Apoll. II 297.

S. 118 A. 1. Auf Kypros wurde Aphrodite neben Zeus *κεραύνιος* verehrt CIG 2641. Z. *κεραύνιος* beim Würfelorakel *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 503.

S. 118 A. 3. Zu Z. *ἀφέσιος* vgl. Lolling u. Philios *Ἐφ. ἀρχ.* 1890, 46. 55 ff.

S. 119 A. 1. Zu dem Cult des Zeus *ὑέτιος* auf Kos vgl. Paton and Hicks *Inscript. of Cos* 382. Ein Zeus *ἀναντήρ*, also ein Zeus der dörrenden Hitze, in Thorikos *Δελτίον* 1890, 141.

S. 122 A. 1. Z. *Ὀλύμπιος* in Thespiae Dittenberger *CIG Graec. sept.* 2192.

S. 123 A. 1. Zu den *Σελλοί* vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXI 1886, 114 A. 1.

S. 123. Eine Weihinschrift an Z. *νάιος* und eine an Dione von der athenischen Akropolis aus der Kaiserzeit *Δελτ. ἀρχ.* 1890, 144.

S. 124 A. 4. S. auch Schol. Il. *Π* 235.

S. 127. Priester des Z. *Ἰθωμάτας* und das Fest *Ἰθωμαῖα* *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 155. Vgl. Lebas-Foucart *Pélop.* 314. 314a. Zu Z. *Λύκαιος* vgl. jetzt Ed. Meyer *Forsch. z. alt. Gesch.* I 56 ff., zum *ἄβατον* Roscher *Fleckeisens Jahrb.* 1892, 701 ff.

S. 130. Zu Z. *μειλίχιος* s. Toepffer *Att. Geneal.* 248. 250; M. Mayer in

Roschers *Myth. Lex.* 1519 ff. *Ζεὺς Μίλιχος* und *Μιλίχα* in Thespiae Dittenberger *CIG Graec. sept.* 1814, Z. *Μελίχιος* auf Andros Pernice *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1893, 10, Z. *Μειλίχιος, Γῆ* und *Ἀθηναία* in Alopeke *Ἐφ. ἀρχ.* 1889, 50, O. Kern *Mitth. d. ath. Inst.* XVI 1891, 100 A. 2.

S. 130 A. 3. Ein Z. *Ὀπωρεύς* in Boeotien (Ptoion?) Dittenberger *CIG Gr. sept.* 2733.

S. 131. Zu den Buphonien vgl. Toepffer *Att. Geneal.* 149 ff., Stengel *Herm.* XXVIII 1893, 489 ff.

S. 133. Über die idaeische Höhle s. Fabricius *Mitth. d. ath. Inst.* X 1885, 59 ff. 280 ff., Halbherr *Mus. ital.* II 689 ff.

S. 135 A. 1. Über die Quellen Diodors in diesem Abschnitt s. Bethe *Herm.* XXIV 1889, 402 ff.

S. 136 A. 2. Tempel des Z. *Ταλλαῖος* in Olus *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 293. Im Schwur der Bewohner von Hierapytna und Lyktos ein Z. *Μοννίτιος* Cauer *Del.*[2] 117, *Bull. d. corr. hell.* IX 1885, 13.

S. 137 A. 3. Über das *Ἰδαῖον ἄντρον* in Olympia und den dort verehrten Zeus *Σωσίπολις* s. Robert *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1893, 37 ff.

S. 141. Weitere karische Zeusculte sind: in Tralles Z. *Λαράσιος* Le-Bas *As. min.* 604, *Bull. d. corr. hell.* III 1879, 468, in Stratonikeia Z. *Πανημέριος* CIG 2715 (s. S. 323, 2), in Aphrodisias Z. *Νινεύδιος* (von *Νινόη*, s. Steph. Byz. v. *Νινόη* u. *Μεγάλη πόλις*), *Bull. d. corr. hell.* X 1886, 80.

S. 141 A. 2. Z. *μαχανεύς* und Athena *ζωστειρία* (S. 194 A. 3) in Tanagra, Dittenberger *CIG Graec. sept.* 548; vgl. den Monat *Μαχανεύς* in Chalkedon und Kerkyra und dazu Dittenberger *Syll.* 369 A. 19.

S. 142. Ein Heiligtum des Z. *τεράστιος* (vgl. S. 404 A. 1) hat sich bei Gythion gefunden, s. Skias *Ἐφ. ἀρχ.* 1892, 57.

S. 143 A. 2. Über die Phratrie der Klytiden auf Chios die mit dem elischen Priestergeschlecht nichts zu thun hat, s. R. Schöll *Sat. Saupp. obl.* 168. Zu den Iamiden vgl. v. Wilamowitz *Isyllos v. Epidauros* 162 ff.

S. 145 A. 2. Einen Z. *Λυκώρειος* erwähnt Alexander Polyh. bei Steph. B. v. *Λυκώρεια*.

S. 147 A. 1. Z. *ἑρκεῖος* auf Delos *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 397 nr. 3.

S. 147 A. 3. Nach der Inschrift bei Latychev *Inscr. ant. or. sept. Pont. Eux.* I 24 l. 17 f. *ἱερεὺς δὲ γενόμενος τοῦ προεστῶτος τῆς πόλεως ἡμῶν θεοῦ Διὸς Ὀλβίου* scheint Z. *Ὄλβιος* der Stadtgott von Olbia zu sein. Z. *κτήσιος* beim Würfelorakel *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 503.

S. 147 A. 4. Zu Z. *φράτριος* vgl. U. Köhler *Mitth. d. athen. Inst.* II 1878, 186, *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 224. Auf Rhodos Z. *πατρῷος* in Lindos, *Journ. of hell. stud.* II 354 f. Auf Anaphe Z. *πάτριος* u. Athena *πατρία* *Bull. d. corr. hell.* XVI 1892, 143 nr. 27.

S. 148 A. 1. Zu Z. *Ὁμολώιος* vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 1891, 215 f. Über den Monat *Ὁμολώιος* im boeotischen, thessalischen und aetolischen Kalender s. Bischoff *de fast. Graec. antiqu.* 327 ff. 343 f. 363 ff.

S. 150 A. 1. Z. *πολιεύς*, *Ἥρα*, *Ἀφροδίτη* in Paphos CIG 2640; Z. *βουλαῖος* und *Ἑστία βουλαία* in Pergamon Fränkel *Inschr. von Pergamon* nr. 246,

in Aegae Bohn *Altert. von Aegae* 34. Z. *ἀγοραῖος* auf Münzen von Nikaea, Mionnet II 452.

S. 151. Z. *ἱκέσιος* auf Delos *Bull. de corr. hell.* III 1879, 472, auf Kos ebd. V 1881, 224, Paton and Hicks *Inscr. of Cos* 149; vgl. den *Δαίμων ἱκέσιος Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 503.

S. 151 A. 2. Z. *ξένιος* beim Würfelorakel *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 502.

S. 151 A. 3. Auf Delos Z. *σωτήρ* und Athena *σώτειρα* neben Leto und ihren Kindern, Opfer im Lenaeon, *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 22; Z. *σωτήρ* neben ägyptischen Göttern, ebd. VII 1883, 367. Ferner ist der Cult des Z. *σωτήρ* nachweisbar in Milet *Mitth. d. athen. Inst.* V 1880, 335, Orchomenos Dittenberger *CIG Graec. sept.* 3206, Eumenia *Bull. d. corr. hell.* VIII 1884, 237. Z. *σωτήρ* beim Würfelorakel ebd. VIII 1884, 502. Über Z. *σωσίπολις* in Magnesia am Maeander (Strab. XIV 648) und Olympia s. Robert *Mitth. d. athen. Inst.* XVIII 1893, 37 ff. Der Z. *ἐλευθέριος* in Plataeae wird entsprechend der Nachricht des Plutarch auf einer Inschrift bei Dittenberger *CIG Graec. sept.* 1668 ausdrücklich als *σωτήρ* bezeichnet. Für Karien ist der Cult des Z. *ἐλευθέριος* jetzt urkundlich belegt durch eine Inschrift aus Mylasa *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 108.

S. 152 A. 2. Zu dem Cult des Z. *ἐπιδαίτας* in Sparta vgl. Hesych. v. *ἐπιδώτας*, Paus. III 17, 9.

S. 153. Z. *μέγιστος* in Iasos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 493 ff.

S. 154. Vgl. die Inschrift *Δελτ. ἀρχ.* 1890, 144 *Διὸς καταιβάτου ἄβατον*.

S. 161. In Messene Priesterin der Hera Paus. IV 12, 6.

S. 161 A. 3. Heracult in Phlius *Bull. d. corr. hell.* VI 1882, 444; vgl. Paus. II 13, 3.

S. 162 A. 3. In Orchomenos Hera *τελεία* und Zeus *τέλειος* Dittenberger *CIG Graec. sept.* I 3217.

S. 163 A. 1. *Ἥρα ἀρχηγέτις* in Samos auf einer Inschrift der Kaiserzeit, *Bull. d. corr. hell.* II 1878, 181. Weitere auf den samischen Heracult bezügliche Inschriften ebd. V 1881, 485 ff.; VII 1883, 79.

S. 163 A. 3. Auf Kos H. *Ἀργεία*, *Ἐλεία*, *Βασίλεια* Paton and Hicks a. a. O. 38. Auf Kypros H. *Ἐλεία* Hesych. In Pisidien H. *ἐπήκοος Bull. d. corr. hell.* III 1879, 336.

S. 169 A. 4. Eine Hera *Οὐρανία* auf Kos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 230. Eine Hera *Βασίλεια* in Lindos Foucart *Rev. arch.* XVI 1867, 30 ff. n. 71.

S. 176. Ein Monat *Ἡφαίστιος* auf Lesbos *Bull. d. corr. hell.* IV 1880, 440, so dafs auch für diese Insel Hephaestoscult angenommen werden darf.

S. 180 A. 1. Die Inschrift CIA IV 35b scheint sich auf die Stiftung der Hephaisteia und vielleicht zugleich auf die Weihung des Tempels zu beziehen; dieses Fest ist somit von den *Χαλκεῖα* zu trennen, vgl. Schöll *Sitz. Ber. d. bayr. Akad.* 1887, 1 ff. Die Stiftung fällt etwa zwischen 445 und 430. Seit dem Archon Kephisophon 329 waren die *Ἡφαιστεῖα* ein pentetetrisches Fest, Aristot. *πολ. Ἀθην.* 54, 7.

S. 187 A. 1. Über die Stelle des Athenatempels in Koroneia vgl. Foucart *Bull. d. corr. hell.* IX 1855, 427.

S. 188. Zu Athena *Ὄγγα* vgl. v. Wilamowitz *Herm.* XXVI 1891, 235 ff.

S. 191 A. 1. In den Städten Rhodos, Ialysos und Kamiros A. *πολιάς*, s. Newton

Transact. of the Royal society XI 436, Dittenberger *Comm. de sacris Rhodiorum* II 3 ff., ausnahmsweise auch *Καμιράς* und *Ἰαλυσία* auf der späten Inschrift *Rev. arch.* 1867, 30 nr. 71. A. *πολιὰς καὶ Λινδία Bull. d. corr. hell.* IX 1885, 109. A. *Λινδία* auf Karpathos ebd. IV 1880, 278. VIII 1884, 358.

S. 196. In der alten Inschrift aus Mantinea *Bull. d. corr. hell.* XVII 1893, 569 heifst die Göttin noch einfach *Ἀλέα.*

S. 197. Über die Athenatempel der Burg, vor Allem das in der Pisistratidenzeit erbaute, von den Persern zerstörte Hekatompedon s. jetzt Dörpfeld *Ant. Denkm. d. deutschen Inst.* I Taf. 1. 2. S. 2 ff., *Mitth. d. athen. Instituts* XI 1886, 337. XII 1887, 25. 190. 276. XV 1890, 420.

S. 198. Zur Sage von der Erichthonios-Geburt s. jetzt das Wiener Fragment der Hekale des Kallimachos. Für die mythographische Überlieferung vgl. Wellmann *de Istro Callimacheo* 47 ff.

S. 206. Über die Geschlechter der Buzygen und Butaden s. Toepffer *Att. Geneal.* 114 ff. 134 ff., über das der Praxiergiden (S. 209) ebd. S. 133.

S. 214 A. 3. Zu Athena *Ἰτωνία* und den ihr gefeierten *Ἰτώνια* auf Amorgos s. *Bull. d. corr. hell.* XV 1891, 589 ff.; Athena *Πολιάς* ebd. 582. Athenacult auf Astypalaea ebd. 635.

S. 215 A. 6. Athen. *Ἀρεία* auch in Pergamon als Schwurgöttin Fränkel *Inschr. von Pergamon* I 13.

S. 219 A. 3. In Assesos bei Milet *A. Ἀσσησία* Herodot. I 19.

S. 220 A. 4. Eine Athena *ὑπερδεξία* ist, wie mir Hiller von Gärtringen mittheilt, auch für Rhodos inschriftlich bezeugt.

S. 232. *Ἀπείλων* in einer kyprischen Inschrift, Meister *Griech. Dialect.* II 170.

S. 235 A. 5. Nach einer von Benndorf veröffentlichten Inschrift (*Reisen in Lykien* I Nr. 53 B 3) ist Apollon in der Stadt Araxa geboren.

S. 236 A. 1. Die von Hygin berichtete Sagenversion ist dargestellt auf einem römischen Mosaik aus Portus Magnus, s. Robert *Jahrb. d. arch. Instituts* V 1890 S. 215 ff. A. 5.

S. 245 A. 4. Über die Delien s. auch die etwas abweichende Darstellung von Schoeffer *de Deli insulae rebus* 35 ff., s. aber Robert *Jahrb. d. arch. Instituts* V 1890 S. 224 A. 11.

S. 246 A. 1. Über Prasiae vgl. Toepffer *Herm.* XXIII 1888, 328 ff.

S. 248. S. über das Amyklaeon Tzuntas *Ἐφ. ἀρχ.* 1892, 1 ff.

S. 252 A. 4. Einen Apollon *Ὑπαταῖος* (nach der thessalischen Stadt *Ὑπάτη*) erwähnt die epidaurische Inschrift *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 24 nr. 64.

S. 256 A. 2. Auf Keos ein Apollontempel in der Stadt Karthaia Athen. X 456 F, vgl. Pind. I. I 18 Schol.

S. 256 A. 3. Apollon *Δήλιος* in Tanagra Dittenberger *CIG Graec. sept.* 20, in Orchomenos, ebd. 3283.

S. 257. Ein Fest *Δωρεῖα* mit pythischen Agonen in Knidos *Bull. d. corr. hell.* V 1881, 231. 235.

S. 258 A. 3. Vielleicht gehört hierher noch der Ap. *ἀργεώτας* bei Korone, dessen Cult die Argonauten gestiftet haben sollen, Paus. IV 34, 7.

S. 266 A. 1. Der Omphalos mit den beiden Adlern ist auf einem Relief aus

Sparta dargestellt, Wolters *Mitth. d. ath. Inst.* XII 1888, 378 Taf. 12.

S. 267 A. 2. Altar des Apollon *Πύθιος* in Olympia Paus. V 15, 4.

S. 272 A. 1. Anders deutet den Apollon *Κύννειος* Toepffer *Att. Geneal.* 301 ff.

S. 273 A. 3. In Sparta ein Apollon *ἀφεταῖος* als Gott der Rennbahn Paus. III 13, 6; zu Ap. *Κερκυονεύς* vgl. Wernicke *Jahrb. d. arch. Inst.* 1892, 215.

S. 274. Nach Plut. quaest. gr. 24 p. 296 F pflegte man in Argos bei dem Tode eines Verwandten sofort dem Apollon zu opfern.

S. 276. Apollon *Προφύλαξ* auf Amorgos *Bull. d. corr. hell.* XV 1891, 597.

S. 278 A. 1. Ap. *ἰατρός* in Pantikapaeon, Latychev *Inscr. or. sept. Pont. Eux.* II 6. 10, 15, in Phanagoria ebd. 348.

S. 281. Einen Apollon *Θύιος* in Milet bezeugt Hesych.

S. 283. Zum Klarischen Orakel vgl. O. Immisch *Klaros* (*Fleckeisens Jahrb.* XVII Suppl. B. 127 ff.)

S. 296 A. 2. In der Figur des Reliefs von Marseille hat jetzt Wolters *Journ. of hell. stud.* 1890, 1 ff. richtig den Zeus von Heliopolis erkannt.

S. 304 A. 2. Zu Kallisto vgl. R. Franz *de Callistus fabula* (*Leipz. Stud.* XII 233 ff.).

S. 313. *ἡ Ταυροπόλος* Schwurgöttin in Pergamon, Fränkel *Inschr. v. Pergamon* I 13.

S. 318. Artemis *Δελφινία* in Thessalien *Ἐφ. ἀρχ.* 1884, 223.

S. 320 A. 1. Zweigestaltiges Bild der Art. *σώτειρα* in Lindos; s. Hiller von Gärtringen *Mitth. d. ath. Inst.* XVII 1892, 309; ebd. nach mündlicher Mittheilung desselben Gelehrten auf einer noch unedirten Inschrift *Ἄρτεμις σώτειρα εὐάκοος φωσφόρος ἐνοδία.*

S. 333. Über alterthümliche Darstellungen der Artemis auf geometrischen Vasen aus Boeotien s. Wolters *Ἐφ. ἀρχ.* 1892, 213 ff. *πίν* 8—11.

S. 334 A. 3. Artemisidol mit Schild in Messene Paus. IV 13, 1.

S. 346. Uber die Cultstätten auf Kypros s. jetzt Ohnefalsch-Richter *Kypros, die Bibel und Homer* 1 ff.

S. 349. Statt „Timaeus" setze „Polemon".

S. 350 A. 3. In Hermione auch Aphrodite *Νυμφία* Paus. II 32, 7.

S. 351 A. 4. Die Aphr. *Εὔπλοια* in Neapel ist zu streichen; s. Kaibel *Inscr. gr. Sic. et Ital.* 745.

S. 356 A. 4. Über *κάρπωσις* s. jetzt Stengel *Herm.* XXVII 1892, 161 ff.

S. 365 A. 1. Hierher gehört wohl auch die Aphrodite *Ἀργυννίς* oder *ἐπ' Ἀργύννῳ* in Aulis Athen. XIII 603 D, Steph. B. v. *Ἀργύννιον*, Clem. Alex. Protr. 32 Pott.

S. 365 A. 2. Über Aphrodite *Ἡγεμόνη* und die Chariten s. Lolling *Ἀθηνᾶ* III 1891, 593 ff.

S. 373 A. 1. Über den Pasiphae-Mythos in der Kretern des Euripides vgl. jetzt Körte *Hist. phil. Aufs. f. E. Curtius* 195 ff., Robert *Pasiphae-Sarkophag* (*XIV Hall. Winckelmannsprogr.*).

S. 379 A. 5. Heydemann *Jahrb. d. arch. Inst.* II 1887, 125 erklärt mit Recht die Neapler Statue für eine Hetäre.

S. 392 A. 1. Den Namen *Βάττος* erklärt Fick in *Bezzenbergers Beiträgen* 1890, 28 als *Βατοδρόπος.*

S. 409 A. 2. Das Abenteuer des Autolykos mit Sisyphos ist auf einer boeotischen Reliefkanne dargestellt, s. Robert *Homer. Becher* S. 90 ff. (50 *Berl. Winckelmannsprogr.*).

S. 411 A. 1. Über Heudanemos und die Heudanemen s. jetzt Toepffer *Att. Geneal.* 110 ff.

S. 412 A. 2. Das Kerykeion als Scepter führt Agamemnon auf der Dodwellvase; ebenso die Geronten auf der chalkidisch-italischen Vase *Mitth. d. röm. ath. Inst.* II 1887 Taf. 8.

S. 426 A. 3. Hestia auf Delos *Bull. d. corr. hell.* XVI 1892, 158 nr. 14, Schoeffer *de Deli insulae rebus* 174.

S. 442 A. 1. Zur Darstellung des Alters vgl. jetzt Hartwig *Philologus* 1891, 185 ff.

S. 456 A. 3. ber Kyrene vgl. auch Studnizka *Herm.* XXVIII 1893, 1 ff.

S. 464 Z. 3 sind die Namen „Skephros" und „Leimon" zu vertauschen.

S. 474 A. 3 waren auch die attischen Heudanemen zu erwähnen, über die Toepffer *Attische Genealogie* 110 und Curtius *Stadt Athen* 12 zu vergleichen sind.

S. 475 A. 2. Die Statue der Themis ist jetzt *Ἐφ. ἀρχ.* 1891 *πίν.* 4 abgebildet.

S. 479 A. 2. Über Darstellungen der Dike vgl. jetzt Milchhöfer *Jahrb. d. arch. Inst.* 1892, 203 ff., dessen Deutung der schönen Frauenstatue aus Epidauros als Dike indessen schwerlich haltbar ist; es ist eine bewaffnete Aphrodite, als welche sie seit ihrer Auffindung mit Recht betrachtet wird.

S. 481 A. 2. Zu den Chariten auf Thasos vgl. Jacobs *Thasiaca* 9.

S. 485 A. 2. Über die Etymologie von *Μοῦσα* s. K. Brugmann *Indogerman. Forsch.* III 253 ff.

S. 513 A. 4. Über Sosipolis vgl. Robert *Mitth. d. ath. Inst.* XVIII 1893, 37 ff.

S. 514 A. 1. Zur Spalliera des Museo Boncompagni vgl. auch Wolters *Ἐφ. ἀρχ.* 1892, 227.

S. 519. Über Epidauros s. jetzt Kabbadias *Les fouilles d'Epidaure.*

S. 519 A. 6. Für den argivischen Flecken Kenchreai ist Cult des Asklepios und der Hygieia bezeugt durch die rhodische Inschrift bei Selivanov *Rhodos* p. 130 *tab. epigr.* nr. 12 *Ἀσκληπιῷ τῷ ἐν Κεγχρεαῖς ταῖς ἐν Ἄργει καὶ Ὑγιείᾳ.*

S. 522 A. 2. Asklepiosdienst auf der Insel Chalke Roſs *inscr. gr. ined.* III 2, 37 nr. 290.

S. 522 A. 3. Über den Asklepioscult in Mytilene s. Cichorius *Rom und Mytilene* 28.

S. 533. Moiren und die Göttermutter in Halikarnaſs, *Inscr. of the Brit. Mus.* IV 896.

S. 580 A. 1. Über den Poseidon *Πόρθμιος* auf Karpathos s. Hiller von Gärtringen *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterreich* 1893, 103.

S. 603. Leukothea auf Kos, Paton and Hicks a. a. O. 37 a.

S. 637. Gaea in ganzer Figur auch auf den Tityosvasen, s. Loeschcke *Jahrb. d. arch. Inst.* II 278 f., Dumont-Pottier *Céram. d. la Grèce propre* 326.

S. 656. Nach Strab. X 472 (aus Demetrios von Skepsis) sind die Korybanten Söhne des Helios und der Athena.

S. 691 A. 3. Zu Dionysos Kampf mit Perseus vgl. Kretzschmer *Jahrb. d. arch. Inst.* VII 1892, 32 ff.

S. 711 A. 1. Dionysos ἐναγώνιος auf einer Inschrift aus dem Theater zu Magnesia a. Maeander.

S. 753 A. 6. Auf Amorgos Demeter ὀρείη *Bull. d. corr. hell.* XII 1888, 236, 5.

S. 755 A. 1. Demetercult auf Rhodos Löwy *Arch. epigr. Mitth. aus Oesterreich* VII 1883 S. 112 Nr. 5. S. 123 Nr. 49.

S. 807 ff. S. jetzt Dieterich *Nekyia.*

S. 824. Über Oknos vgl. jetzt auch Roſsbach *Rhein. Mus.* XLVIII 1893, 596 ff.

I. GENERALREGISTER.

II. REGISTER DER CULTORTE.

(Wo sich die Cultstätte nicht genauer bestimmen läſst, sind die Landschaftsnamen gesetzt. Vgl. auch die geographischen Namen im Generalregister.)

1) Das Liviuscitat mufs XXXVIII (nicht XXXIII) 2 lauten.

III. REGISTER DER BEINAMEN [1]).

(P bedeutet, dafs der Beiname nur in der Poesie vorkommt. Sichere Cult-Beinamen sind mit C bezeichnet.)

1) Die bei den Lexikographen erhaltenen Beinamen sind von Wentzel 'Επικλήσεις θεῶν vortrefflich behandelt worden.

IV. FESTE UND MONATE.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.



Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

